ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ ೩೬

ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪



ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ
ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ - ೫೮೬೧೦೩

Imp

Pampa

Kanaka

Jain

John-fleet

[illegible]

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ-೩೭ : ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪

❖

• ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

❖

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

ಧಾರವಾಡ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಹಂಪಿ

ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ.ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ

ಬಿ. ಎಲ್. ಡಿ. ಇ. ಸಂಸ್ಥೆ

ವಿಜಯಪುರ

೨೦೨೦

COMPLETE WORK OF DR. M.M.KALBURGI
VOLUME - 36 : LEKHANA SAHITY : BHAGA-4
Edited by : Dr. K. Ravindranatha, Hampi

Published by : Dr. P.G. Halakatti Research Centre
B.L.D.E. Association, Vijayapur, Karnatak

First Edition : 2020
Pages : xlviii 836 884

Copies: 1000
Price Rs: 440-

❖❖

Cover page design : K.K. Makali, Hampi.
Type set : Dr. Hanumanth Melinamani, Dr. Sarsawatidevi Bhagawati, Dharwad.
Printer : The PrintPoint, No. 98 6th Cross, 4th Main, Rajajinagar, Industrial Town, Bangalore-560044. Ph. 97390 67359

ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ : ೩೬-ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ.ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ
ಬಿ. ಎಲ್. ಡಿ. ಇ. ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ೨೦೨೦
ಪುಟಗಳು: xlviii + ೮೩೬=೮೮೪

ಪ್ರತಿಗಳು: ೧೦೦೦
ಬೆಲೆ ರೂ: ೪೪೦/-

❖❖

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: ಕೆ. ಕೆ. ಮಕಾಳಿ, ಹಂಪಿ
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ, ಧಾರವಾಡ
ಮುದ್ರಣ: ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾಯಿಂಟ್, ನಂ. ೯/೮ ೬ನೆಯ ಕ್ರಾಸ್, ೪ನೆಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಟೌನ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೪೪. ಫೋನ್ : ೯೭೩೯೦ ೬೭೩೫೯

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ

ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ

❖

ಗೌರವಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ಪಾಟೀಲ, ವಿಜಯಪುರ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಗೃಹ ಸಚಿವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಜಿ. ಕೆ. ಪಾಟೀಲ, ವಿಜಯಪುರ

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ, ವಿಜಯಪುರ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಧಾರವಾಡ

ಯೋಜನಾ ಸಂಯೋಜಕರು

ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ, ವಿಜಯಪುರ

❖

ಸಲಹಾ ಸದಸ್ಯರು

ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಧಾರವಾಡ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಧಾರವಾಡ

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು

❖❖

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ

❖❖

*

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ.....

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಮಾರ್ಗದ ಮಹಾಶಿಲ್ಪಿ; ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಗಟ್ಟಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು; ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಸತ್ಯಶೋಧಕರು. ಅವರ ಘನವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ, ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ, ನಾಡು-ನುಡಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರೀತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಧನೆ, ಸಂಶೋಧನ ಸಿದ್ಧಿ, ಆಡಳಿತ ದಕ್ಷತೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಅಪೂರ್ವ-ಅದ್ವಿತೀಯ-ಅನುಕರಣೀಯ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರದು ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ; ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ-ಪಾಂಡಿತ್ಯ-ಪ್ರಭುತ್ವ; ಬಹುಮುಖ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆ, ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ, ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ಸಮರ್ಥ ಸಂಶೋಧನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ, ವಿಭಾಗದ ದಕ್ಷ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾದರಿಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರಾಗಿ, ಅನೇಕ ವಿನೂತನ ಯೋಜನೆಗಳ ಯೋಜಕರಾಗಿ, ಹಲವಾರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ, ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುವಂತಹವು; ಅಭಿಮಾನ ಉಕ್ಕಿಸುವಂತಹವು.

ಜೀವನ-ಸಾಧನೆ :

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಮಲ್ಲೇಶಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಕಲಬುರ್ಗಿ) ಅವರು ೧೯೩೮ ನವ್ಹೆಂಬರ್ ೨೮ ರಂದು ತಾಯಿಯ ತವರೂರು ಗುಬ್ಬೇವಾಡ(ತಾ. ಸಿಂದಗಿ, ಜಿ: ವಿಜಯಪುರ)ದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ತಂದೆ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ; ತಾಯಿ ಗುರಮ್ಮ. ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮನೆತನ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ-ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರಮಗೌರವ ಹಾಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಪಾಠ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯಿತು.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ (ಮುಲ್ಕೀ ಪರೀಕ್ಷೆಯವರೆಗೆ) ತಂದೆಯವರ ಊರಾದ ಯರಗಲ್ಲ (ತಾ. ಸಿಂದಗಿ, ಜಿ. ವಿಜಯಪುರ)ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಸಿಂದಗಿಯ ಎಚ್.ಜಿ. ಬಾಡ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದರು. ೧೯೫೬ ರಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತು ಉಚ್ಚಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿದರು.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಉನ್ನತವ್ಯಾಸಂಗ ವಿಜಯಪುರ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿತು. ವಿಜಯಪುರದ ಬಿಎಲ್‌ಡಿಇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಬಿ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು (೧೯೬೦) ಪ್ರಥಮಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ, ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು (೧೯೬೨) ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಭೆ–ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಸಂಗಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರ ಅವರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾಗಿ ದೊರೆತು ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಾಮೃತವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಧಾರೆಯೆರೆದರು. ಗುರುಗಳ ಸಮರ್ಥ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ–ಪರಿಶ್ರಮ–ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅವರೊಬ್ಬ ಸಶಕ್ತ–ಮಾದರಿಯ–ಆದರ್ಶ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರು.

ಎಂ. ಎ. ಅಧ್ಯಯನ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಲಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ದೊರೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೆ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ 'ಸಮಗ್ರ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಕರಣ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ವೃತ್ತಿಜೀವನ(೧೯೬೨) ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕೆಲವೇ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕಾಲೇಜು ಎನಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದರು. ತಮ್ಮ ಸತತಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪಾಠಬೋಧನೆ, ಶಿಸ್ತಿನ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ–ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿ–ವಿಶ್ವಾಸ–ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದರು.

ಪಾಠಬೋಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೂ ಕೈಕೊಂಡರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನ ಗ್ರಂಥಾಲಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿಭಿನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಫಲಭರಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಪಡೆದರು.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ (೧೯೬೨–೬೬) ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸೇವೆ ಪೂರೈಸಿದ ನಂತರ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ ತನ್ನತ್ತ ಕರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪ್ರವಾಚಕರಾಗಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಬಸವಪೀಠದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಅಖಂಡ ೩೨ ವರ್ಷ (೧೯೬೬–೯೮) ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. 'ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ' ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ'ವೆಂಬ ಮಹಾವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮದ ಪಾಲು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರಪೀಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿದ ನಿಷ್ಠೆ ನಿಬ್ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಹುದ್ದೆಗಳು ಹಲವಾರು. ಕಲಾನಿಕಾಯದ ಡೀನರಾಗಿ, ವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕ ಮಂಡಳಿ, ಪರೀಕ್ಷಾ ಮಂಡಳಿ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮಂಡಳಿಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಲಹಾ ಮಂಡಳಿಗಳ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ, ನೀಡಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದ ನೀತಿ-ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿದ್ದು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ನೆರವು ನೀಡಿವೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉನ್ನತ ಅವಕಾಶದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಅದು ಅವರ ಅನೇಕ ನೂತನ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯರಂಗವೆನಿಸಿತು. ತಾವು ಕಂಡ ಕನಸುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ನನಸುಗೊಳಿಸಲು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದರು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಲವು ನೂತನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ-ಮಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ, ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ, ಸಮಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಘಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕೀರ್ತಿ ಇಮ್ಮಡಿಗೊಂಡಿತು. ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ತಾವೂ ದುಡಿದು, ಇತರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ದುಡಿಸಿ-ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನಾಗಿಸಿ-೨೦೦೧ ರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ಹಿಂದಿನವರಂತೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ವರ್ಷ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಒಂದು ಮಹಾಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಶೋಧನೆ-ಸಮಾಜಸೇವೆ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅನೇಕ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತ, ಭಾಷಣ-ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯ, ಮೂಢಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ, ಶರಣರು ಕಂಡ ಸಮಾನತೆಯ-ಸದಾಚಾರದ-ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಜಂಗಮಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರಂತರ ಸಮಾಜ ಶುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರಗಳು, ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲವುಗಳು, ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಗಳು ಪಟ್ಟ ಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವದ ಸನಾತನಿಗಳಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅಪಥ್ಯವೆನಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಡೇಟಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ೩೦-೦೮-೨೦೧೫ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕರಾಳದಿನ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತ ನಗರವೆನಿಸಿದ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಹಗಲೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಶರಣ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರವಾದಿ, ನ್ಯಾಯ ನಿಷ್ಠುರಿಯ ಅಮಾನುಷ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಸತ್ಯದ ಕೊಲೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಗ್ಗೊಲೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಡು ಒಬ್ಬ ಅಪ್ರತಿಮ ವಿಚಾರವಾದಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಡವಾಯಿತು. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಒಬ್ಬ ತತ್ವನಿಷ್ಠ ಚಿಂತಕನ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಅನಾಥವಾಯಿತು. ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕ ಒಬ್ಬ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭರಿಸಲಾರದ ಹಾನಿಗೊಳಗಾಯಿತು.

* * * *

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬೋಧಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ಧಾರವಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರ ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ; ಯುಜಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಸಮಿತಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ; ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುವಾದ ಯೋಜನೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ; ಗದಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬೆಳಗಾವಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನಿಡಸೋಸಿ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಮಾಲೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮಲೆನಾಡು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ; ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ವಚನ ಬಹುಭಾಷಾ ಭಾಷಾಂತರ ಯೋಜನೆ, ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಗಳಗನಾಥ ಸಮಗ್ರ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಈ ಬಹುಮುಖ-ಮೌಲಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉನ್ನತ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ೨೫ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಸವ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನೃಪತುಂಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳ ಗ್ರಂಥ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಾಡೋಜ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ :

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹರಹು ಬಲು ದೊಡ್ಡದು; ಬರವಣಿಗೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರ. ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರ ಉಭಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ ಕೃಷಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬೆಳೆ ತುಂಬ ಹುಲುಸು; ಫಲಭರಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಗರಿಷ್ಠ ಬೆಲೆ-ಬೇಡಿಕೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತಗೊಳಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನೂತನ ಆಯಾಮ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ: ಶಾಸನ, ಹಳಗನ್ನಡ-ನಡುಗನ್ನಡ-ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾನಪದ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ನಾಡು-ನುಡಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಹೀಗೆ ಅದು ಅನಂತಮುಖಿಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳ ಅರಿಕೆ, ಲೇಖಕರ ನುಡಿ, ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ:

"ನನ್ನದು ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೈ-ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಲೇ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ, ನಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರ ಶಾಸನ. ಆಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳೆನಿಸಿದ ಜಾನಪದ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳತ್ತ ನನ್ನ ಒಲವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕ, ಲೇಖನ ಬರವಣಿಗೆ ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಶಬ್ದ ಶ್ರುತಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಃಶಬ್ದ ಶ್ರುತಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ."

"ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಘಟಿತವಸ್ತು (Fact) ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತು (Fiction) ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಜೀವನವನ್ನು, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಘಟಿತವಸ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೆ ಸಂಭವನೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ಸಂಭವಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಘಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ವಿಶೇಷ ಒಲವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ"(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಲೇಖಕರ ಮಾತು).

"ಕನ್ನಡ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ನವ್ಯೋತ್ತರವೆಂಬ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಹಾಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಶೋಧನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಗ್ರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಗ್ರಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿಷ್ಠ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ದುಡಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗಾಗ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಾಸನ, ಜಾನಪದ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಈ

ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ 'ಮಹಾಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದವನಾದುದರಿಂದ ನನ್ನ (ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ) ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ."

"ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಪ ವಿರಾಮ, ಅರ್ಧವಿರಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಕರಗಳು ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'ಸಂಶೋಧಕ ತಪ್ಪು ಹೇಳಿರಬಹುದು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿರಲಾರ' ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಆದರ್ಶಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. 'ಜನಮೆಚ್ಚೆ ನಡಕೊಂಡರೇನುಂಟು ಲೋಕದಿ ಮನಮೆಚ್ಚೆ ನಡಕೊಂಬುದೇ ಚೆಂದವು' ಎಂಬುದಂತೂ ನನ್ನನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ"(ಮಾರ್ಗ-೧, ೨ ಅರಿಕೆ).

"೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೋಧ'ದೊಂದಿಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ' ಹೆಸರಿನ ಹೊಸಬಗೆಯ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಶೋಧ' ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತು. ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣ ಶೋಧ'ದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಕರಶೋಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೋಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಶೋಧಗಳೆಂಬ ಐದು ಆಯಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾನು ಈ ಐದೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡುದರ ಫಲಿತಗಳನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ನನ್ನ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು".

"ಇತ್ತೀಚೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ರಾಜಕೀಯ-ಧಾರ್ಮಿಕ-ಧುರೀಣರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಇವರು ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ನಿಜ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಂಶೋಧಕನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಶೋಧವಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭೂತಕಾಲದ ಬಲದಿಂದ ಅಸತ್ಯವೆಂಬ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವರ್ತಮಾನದ ಅಸತ್ಯಗಳು ಭೂತದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನನ್ನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ, ಶಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಇವು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಳಪನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ"(ಮಾರ್ಗ-೪, ಅರಿಕೆ).

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ವಿಧಾನ-ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಆಕರಮುಖಿ

ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಮುಖಿ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮುಖಿ ಶೋಧವನ್ನು ತಲುಪಿದ ರೀತಿಯನ್ನು; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ನಿಲವನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ.

* * * *

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ; ಮತ್ತೊಂದು-ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ವರ್ಷದ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ-ಸು. ೫೦ ವರ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೬೭ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ' ಅವರ ಮೊದಲ ಲೇಖನವೆನಿಸಿದರೆ, ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬಂದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು' ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ?' ಎಂಬುದು ಅವರ ಕೊನೆಯ ಲೇಖನ; 'ವಚನ ವರ್ಷ' ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ. ಈ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಟ್ಟು ೧೧೬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ೮೯೩ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸೃಜನೇತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು; ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ-ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಎರಡೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಸೇರಿದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ವಚನ, ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧. ನೀರು ನೀರಡಿಸಿತ್ತು (ಕವನ), ೨. ನೀರಾಗ ನಿಂತೀನಿ ನೀರಡಿಸಿ (ಕವನ), ೩. ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ (ನಾಟಕ), ೪. ಖರೇ ಖರೇ ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ (ನಾಟಕ), ೫. ಖರೇ ಖರೇ ಕಿತ್ತೂರ ಬಂಡಾಯ(ನಾಟಕ).

ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು) :
ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೬. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು, ೭. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ೮. ಸಮಾಧಿ-ಬಲಿದಾನ-ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ೯. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು.

ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧೦. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೧. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ೧೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ೧೩. ಕನ್ನಡ ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ೧೪. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೫. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ.

ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧೬. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೭. ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ–೧, ೧೮. ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ–೨, ೧೯. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ೨೧. ವೀರಶೈವ : ಇತಿಹಾಸ ಭೂಗೋಳ, ೨೨. ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ೨೩. ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ೨೪. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ೨೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿ, ೨೬. ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ಅಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ೨೭. ನಿರ್ವಚನ.

ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

೨೮. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೯. ಜನಪದ ಮಾರ್ಗ.

ಲೇಖನ ಸಂಪುಟ

೩೦. ಮಾರ್ಗ–೧, ೩೧. ಮಾರ್ಗ–೨, ೩೨. ಮಾರ್ಗ–೩, ೩೩. ಮಾರ್ಗ–೪, ೩೪. ಮಾರ್ಗ–೫, ೩೫. ಮಾರ್ಗ–೬, ೩೬. ಮಾರ್ಗ–೭, ೩೭. ಮಾರ್ಗ–೮.

ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು):

ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೩೮. ಶಾಸನ ಸಂಪದ, ೩೯. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ೪೦. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ೪೧. ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು, ೪೨. ಶಾಸನ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ.

ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ

೪೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು, ೪೪. ಕೊಲ್ಹಾಪೂರ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ ಜೈನ ಬಸದಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ, ೪೫. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕರ ಕೋಶ, ೪೬. ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ–೧.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೪೭. ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ೪೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಗ–೧, ೪೯. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಗ–೨, ೫೦. ವಚನ ಸಂಕಲನ ಸಂಪುಟ–೪, ೫೧. ವಚನ ಸಂಕಲನ ಸಂಪುಟ–೬, ೫೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ೫೩. ಸಂಕೀರ್ಣ

ವಚನ ಸಂಪುಟ, ೫೪. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಮಹಾಸಂಪುಟ, ೫೫. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ವಚನಗಳು, ೫೬. ಪರಮಾನಂದ ಸುಧೆ, ೫೭. ವಚನ, ೫೮. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ೫೯. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ೬೦. ವಚನ ವರ್ಷ, ೬೧. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ(ಸಂಪುಟ-೧), ೬೨ ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ.೫.

ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

೬೩. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ, ೬೪. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಸಂಗ್ರಹ, ೬೫. ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ೬೬. ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೬೭. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿಗಳು, ೬೮. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣ ಸ್ತೋತ್ರ, ೬೯. ಆದಯ್ಯನ ಲಘುಕೃತಿಗಳು, ೭೦. ನಿಂಬಸಾಮಂತ ಚರಿತೆ, ೭೧. ಸಿರುಮಣ ನಾಯಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೭೨. ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ, ೭೩. ಗೊಲ್ಲ ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ, ೭೪. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ, ೭೫. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ೭೬. ಹರಿಹರ ವಿರಚಿತ ಕನ್ನಡ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು, ೭೭. ಹೊಸಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೭೮. ಕೊಮಾರ ರಾಮಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ, ೭೯. ಬಾಲರಾಮಯ್ಯನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೮೦. ಹಳೆಯಕುಮಾರ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೮೧. ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ, ೮೨. ತಗರ ಪವಾಡ, ೮೩. ಗುಂಡಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ೮೪. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ವಚನ ವಾಕ್ಯ, ೮೫. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ-೧, ೮೬. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ-೨, ೮೭. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ-೩.

ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು):

ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಗಳು :

೮೮. ದಿಗಂಬರ(ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ), ೮೯. ಬಸವ ಮಾರ್ಗ-೧(ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ), ೯೦. ಬಸವ ಮಾರ್ಗ-೨, ೯೧. ಬಸವ ಮಾರ್ಗ-೩, ೯೨. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ೯೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧಿ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ, ೯೪. ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನ : ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ೯೫. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಪರಿಚಯ, ೯೬. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಸಂಪುಟ ೧-೨, ೯೭. ಸ್ವಾದಿ ಅರಸು ಮನೆತನ, ೯೮. ಬೀಳಗಿ ಅರಸು ಮನೆತನ, ೯೯. ಸ್ವರವಚನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಸಂಪುಟ, ೧೦೦. ಭಾರತಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ : ಲಿಂಗಾಯತರ ಪಾತ್ರ, ೧೦೧. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳು.

ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು

೧೦೨. ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರ ಚರಿತ್ರೆ, ೧೦೩. ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ ಸಂಪುಟ-೨, ೧೦೪. ಹಾಲಭಾವಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ೧೦೫. ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ೧೦೬. ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ಬದುಕು-ಬರೆಹ, ೧೦೭. ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆ.

ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧೦೮. ಬೆಳ್ವೊಲ, ೧೦೯. ಸಾರಂಗಶ್ರೀ, ೧೧೦. ವಜ್ರಕುಸುಮ, ೧೧೧. ಲಿಂಗಾಯತ, ೧೧೨. ಕಲ್ಯಾಣದೀಪ್ತಿ, ೧೧೩. ಶರಣಶ್ರೀ.

ಇತರೆ

೧೧೪. ನನ್ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ(ಷಣ್ಮುಖಪ್ಪ ಅಂಗಡಿಯವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ), 115. My Autobiography, 116. Heaven of Equality.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ ೧,೨, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸ ಭೂಗೋಳ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೊಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ವಿಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ಅಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಿರ್ವಚನ ಎಂಬ ೧೧ ಕೃತಿಗಳು ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ.೫ ಅದೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ 'ಹರಿಹರ ವಿರಚಿತ ಕನ್ನಡ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು' ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಯ್ದು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ 'ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ೧೪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೨ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಿಡಿ ಬರಹ (ಸಂಪ್ರಬಂಧ-ಲೇಖನ)ಗಳನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೭ ಮತ್ತು ೮ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಮರಣೋತ್ತರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವು) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಅರಿಕೆ, ಇತರರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಬೆನ್ನುಡಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ, ಭಾಷಣ, ಸಂದರ್ಶನ, ಸಂಪಾದಕೀಯ, ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೇ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ೧೧ ಕೃತಿಗಳು ಆ ಮಾದರಿಯವು. ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರಿಗೂ ಅಂಥ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಅವರು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ೧೬ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ :

ಜಂಗಮದಿಂದ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ (ಡಾ. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ), ಹಾಲುಮತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ), ನಾಟಕದ ನೆಲೆಗಳು (ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮರಾಠೆ), ಪಂಪನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಡಾ. ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ), ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾವಲೋಕನ (ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ), ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು (ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ), ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು...

(ಡಾ. ನಂದೀಶ ಹಂಜೆ), ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು...(ಡಾ. ಎಸ್.ಕೆ. ಕೊಪ್ಪ), ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು... (ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ), ಶರಣರು ಮತ್ತು...(ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಮಾಳಿ), ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ವ್ಯಾಸಂಗ (ಡಾ. ವಾಯ್.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ), ಜೈನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಡಾ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ), ನಾಮವ್ಯಾಸಂಗ (ಡಾ. ಎಚ್. ಶಶಿಕಲಾ), ಮಹಾಮರಣ(ಡಾ. ಜೆ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ), ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು... (ಡಾ. ಎನ್.ಎಸ್. ಮಹಾಂತೇಶ), ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು (ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಠೋಡ).

ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಹರಹು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತೋರಿದ ನಿಷ್ಠೆ, ಪಟ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮ, ವಹಿಸಿದ ತಾಳ್ಮೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಏರಿದ ಎತ್ತರ, ಪಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ :

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಈ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ವಿಜಯಪುರದ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ–ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಧನ ಸಹಾಯದಿಂದ–ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಯೋಜನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಎಂಟು ಜನರ ಒಂದು ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಾಧ್ಯಕ್ಷರೆಂದು, ಶ್ರೀ ಜಿ.ಕೆ.ಪಾಟೀಲ ಅವರನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷರೆಂದು, ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ ಅವರನ್ನು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೆಂದು, ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರೆಂದು, ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರನ್ನು ಯೋಜನಾ ಸಂಯೋಜಕರೆಂದು, ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನು ಸದಸ್ಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ೧೪-೭-೨೦೧೭ ರಂದು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಸಭೆ ಕರೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನಾಡಿನ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿತು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ರೂಪ-ರೇಷೆ, ಸಂಪುಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಪಾದಕರ ಆಯ್ಕೆ ಕುರಿತು ಒಂದು ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡಲು ತಿಳಿಸಿತು.

೨೩-೯-೨೦೧೭ ರಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಎರಡನೆಯ ಸಭೆ ಕರೆದರು, ಯೋಜನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ೫ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

೧. ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು (ಪ್ರಕಟಿತ-ಅಪ್ರಕಟಿತ)೪೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು. ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟು ೧೬ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ವಹಿಸುವುದು.

೨. ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು.

೩. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಗ್ರಹ), ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು.

೪. ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ೫೦೦ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವುದು.

೫. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ, ೨೦೧೯ ನವ್ಹೆಂಬರ್ ೨೮ ರಂದು ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಸುವುದು.

ಒಟ್ಟು ಸಂಪುಟಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ :

ನಾಲ್ವತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು, ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು, ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಲೇಖನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಬೆನ್ನುಡಿ, ಅರಿಕೆ, ಭಾಷಣ, ಸಂದರ್ಶನ ಎಂದು ಐದು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾದ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ಪತ್ರ-ವರದಿಗಳು, ಆಡಿಯೋ-ವಿಡಿಯೋ ಎಂದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪುಟಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪಾಕರ ವಿವರ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

I. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು

ಸಂಪುಟ ೧ : ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ **–ಸಂ. ಡಾ. ಎಸ್.ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ**

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು
೨. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು
೩. ಸಮಾಧಿ-ಬಲಿದಾನ-ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು
೪. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು

ಸಂಪುಟ ೨ : ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ **–ಸಂ. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ**

೧. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ
೨. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ

೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ
೪. ಕನ್ನಡ ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ
೫. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಶಾಸ್ತ್ರ
೬. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ

ಸಂಪುಟ ೩ : ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ **–ಸಂ. ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ**
೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ : ೪ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ **–ಸಂ. ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ**
೧. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ
೨. ಜನಪದ ಮಾರ್ಗ

ಸಂಪುಟ : ೫ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ **–ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ**
೧. ನೀರು ನೀರಡಿಸಿತ್ತು (ಕವನ ಸಂಕಲನ)
೨. ನೀರಾಗ ನಿಂತೀನಿ ನೀರಡಿಸಿ (ಕವನ ಸಂಕಲನ)
೩. ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ (ನಾಟಕ)
೪. ಖರೇ ಖರೇ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ (ನಾಟಕ)
೫. ಖರೇ ಖರೇ ಕಿತ್ತೂರ ಬಂಡಾಯ(ನಾಟಕ)

II. ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು

ಸಂಪುಟ ೬ : ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ **–ಸಂ. ಡಾ. ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ**
೧. ಶಾಸನ ಸಂಪದ
೨. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ
೩. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ
೪. ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು
೫. ಶಾಸನ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ

ಸಂಪುಟ : ೭ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ **–ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ**
೧. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು

ಸಂಪುಟ : ೮ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ– ೨ **–ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ**
೧. ಕೊಲ್ಹಾಪೂರ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ
ಜೈನ ಬಸದಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ

೨. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕರ ಕೋಶ
೩. ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ–೧

ಸಂಪುಟ : ೯ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ
೧. ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು
೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ

ಸಂಪುಟ : ೧೦ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ
೧. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಮಹಾಸಂಪುಟ
೨. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ವಚನಗಳು

ಸಂಪುಟ : ೧೧ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ
೧. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ

ಸಂಪುಟ : ೧೨ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ
೧. ವಚನ

ಸಂಪುಟ : ೧೩ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೫ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ
೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

ಸಂಪುಟ : ೧೪ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೬ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ
೧. ಪರಮಾನಂದ ಸುಧೆ
೨. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ

ಸಂಪುಟ : ೧೫ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೭ –ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ
೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು, ಭಾಗ–೧

ಸಂಪುಟ : ೧೬ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೮ –ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ
೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು, ಭಾಗ–೨

ಸಂಪುಟ : ೧೭ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೯ –ಸಂ. ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ
೧. ವಚನ ಸಂಕಲನ–೪

೨. ವಚನ ಸಂಕಲನ–೬
೩. ವಚನ ವರ್ಷ

ಸಂಪುಟ : ೧೮ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧೦ **–ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ**
೧. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ(ಸಂಪುಟ–೧)

ಸಂಪುಟ : ೧೯ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ **–ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ**
೧. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಭಾಗ–೧

ಸಂಪುಟ : ೨೦ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ **–ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ**
೧. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಭಾಗ–೨

ಸಂಪುಟ: ೨೧ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ **–ಸಂ. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ**
೧. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ
೨. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಸಂಗ್ರಹ
೩. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣ ಸ್ತೋತ್ರ
೪. ಆದಯ್ಯನ ಲಘುಕೃತಿಗಳು
೫. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿಗಳು

ಸಂಪುಟ: ೨೨ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ **–ಸಂ. ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ**
೧. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ
೨. ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ

ಸಂಪುಟ: ೨೩ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೫ **–ಸಂ. ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ**
೧. ತಗರ ಪವಾಡ
೨. ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ
೩. ಗುಂಡಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ
೪. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ವಚನ ವಾಕ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೨೪ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೬ **–ಸಂ. ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ**
೧. ಹೊಸಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ
೨. ಹಳೆಯಕುಮಾರ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೨೫ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೭ –ಸಂ. ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ

೧. ಕೊಮಾರ ರಾಮಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ
೨. ಬಾಲರಾಮಯ್ಯನ ಸಾಂಗತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೨೬ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೮ –ಸಂ. ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ

೧. ಸಿರುಮಣ ನಾಯಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ
೨. ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ
೩. ಗೊಲ್ಲ ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ

ಸಂಪುಟ: ೨೭ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೯ –ಸಂ. ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ

೧. ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ
೨. ನಿಂಬಸಾಮಂತ ಚರಿತೆ

ಸಂಪುಟ: ೨೮ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧೦ –ಸಂ. ಡಾ. ಎಂ ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ

೧. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೧
೨. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೨
೩. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೩

ಸಂಪುಟ: ೨೯ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ಎಂ ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ

೧. ಹಾಲಭಾವಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ
೨. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ
೩. ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ಬರೆಹ–ಬದುಕು

ಸಂಪುಟ: ೩೦ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೇತ್ರಿ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ
ಮಂಜಪ್ಪ, ಭಾಗ : ೧

ಸಂಪುಟ: ೩೧ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ –ಸಂ. ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೇತ್ರಿ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ
ಮಂಜಪ್ಪ, ಭಾಗ : ೨

ಸಂಪುಟ: ೩೨ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ –ಸಂ. ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಮಾಳಿ

೧. ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರ ಚರಿತ್ರೆ

III. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು(ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟಗಳು)

ಸಂಪುಟ: ೩೩. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೩೪. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೩೫. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೩೬. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೩೭. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೫ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ–ಮುನ್ನುಡಿ–ಬೆನ್ನುಡಿ
ಅರಿಕೆ–ಭಾಷಣ–ಸಂದರ್ಶನ

IV. ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು

ಸಂಪುಟ : ೩೮–ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ

ಚಿತ್ರ –ಡಾ. ವಿ.ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ

ಸಂಪುಟ : ೩೯–ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ

ಪತ್ರ–ವರದಿಗಳು –ಡಾ. ವಿ.ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ

ಸಂಪುಟ : ೪೦–ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ–೩ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ

ಆಡಿಯೋ–ವಿಡಿಯೋ –ಡಾ. ವಿ.ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ

ಹೀಗೆ ೪೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ೭೯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟದಿಂದಾಯ್ದು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ೧೧ ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಸಂಪುಟದಿಂದಾಯ್ದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು, ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ಮುನರ್ ಮುದ್ರಣವಾದ 'ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ-೫'ನ್ನು; 'ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯನ್ನು, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನಗಳೆನಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ೧೪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ೬ ಅಭಿನಂದನಗ್ರಂಥ, ಎರಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗ್ರಂಥ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೩೫ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು-ಮನರುಕ್ತಿಕಾರಣವಾಗಿ- ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ:

ಒಂದು ಕೃತಿ ೫೦೦ ಪುಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಪುಟವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ(ಉದಾ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನ). ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ೫೦೦ ಪುಟಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ(ಉದಾ: ಹೊಸ ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಹಳೆಯ ಕುಮಾರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ). ಹಾಗೆ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಏಕತೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಸಾವಿರ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪುಟವೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ(ಉದಾ: ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು, ಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರು).

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು (ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು) ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಮರುವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ ೫ ರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು-ಅವು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದರಿಂದ-ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರಿಕೆ, ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು-ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಲೇಖನದ ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು-ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಯ್ದ ಭಾವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಪತ್ರ-ವರದಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಇತರರಿಗೆ ಬರೆದ, ಇತರರು ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ

ಬರೆದ ಮಹತ್ವದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರ, ದೂರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು; ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದ ಆಡಿಯೋ-ವಿಡಿಯೋಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಂದೇ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುದ್ರಣ ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿ, ಕೊನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪೋಲೆ ಇದ್ದರೆ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಅಥವಾ ಪುಟ ಅಥವಾ ಪದ-ವಾಕ್ಯ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಕ್ಷರ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುವುದು. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ, ಅನುಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವುದು. ಆಕರಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹುಡುಕಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಅನಂತರ ಆ ಸಂಪುಟದ ಸ್ವರೂಪ-ವಿಶೇಷತೆ ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕಾರು ಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು ಬರೆದು ಜೋಡಿಸುವುದು-ಇದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನ.

ಗ್ರಂಥ ವಿನ್ಯಾಸ ಕುರಿತಂತೆ-ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಪುಟಗಳು (ಪ್ರಿಲಿಮ್ಸ್) ಮುಗಿದು ಮೂಲ ಗ್ರಂಥ ಆರಂಭವಾಗುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮೊದಲ ಪುಟವನ್ನು (ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಲೇಖಕರು/ಸಂಪಾದಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಪ್ರಕಟಣ ವರ್ಷಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ) ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು, ಮುನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಲೇಖಕರ ಮಾತು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿವಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ವಿನ್ಯಾಸ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ-ಆಕರ್ಷಕ ಮುಖಪುಟ, ದೋಷರಹಿತ ಸುಂದರ ಮುದ್ರಣ, ಭಾರವೆನಿಸದ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾದ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದೆಡೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಡೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ.

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು :

'ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ' ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ. ಇದನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ

ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುವುದು ನನ್ನ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಮೋದನೆ ನೀಡಿ, ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಖಾತೆಯ ಸಚಿವರು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು. ಅವರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಹತ್ವದ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳ ಮನ ಒಲಿಸಿ ಹಣ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬಿಎಲ್‌ಡಿಇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ'ದ ಮೂಲಕ ಇದು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವೀ ಗೃಹಸಚಿವರೂ, ಉತ್ಕಟ ಬಸವತತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರೂ ಆದ ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರು. ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಪಾಟೀಲರಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರೀತಿ–ವಿಶ್ವಾಸ–ಗೌರವ. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ 'ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರದು. ಈಗ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಉಪಕ್ರಮವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಗೆ ಅನಂತ ಶರಣಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಯೋಜನೆ ನಿಗದಿತ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಪಣಾಭಾವದಿಂದ ನಿರಂತರ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಹಾಗೂ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ ಮತ್ತು ಯೋಜನಾ ಸಂಯೋಜಕರಾದ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಎಲ್ಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ. ಅವರ ಅವಿರತ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನಂತ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬವರ್ಗದವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾದೇವಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಮತ್ತು ರೂಪಾ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ–ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಒಂದು ಯೋಜನೆ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದರೆ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಶ್ಚಿತ ನೆರವು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಗತ್ಯ. ಅಂಥ ೧೬ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮಗೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ದೊರೆತುದು ಈ ಯೋಜನೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲು

ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರೀತಿಗೆ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸರ್ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಸಂಪುಟಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ-ಬಂಧುರವಾಗಿ ಹೊರಬರಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಛಾಯಾಕ್ಷರ ಜೋಡಿಸಿ, ಗ್ರಂಥವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ, ಮುಖಪುಟ ರೂಪಿಸಿದ ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಿಂಟ್‌ಪಾಯಿಂಟ್ ಮಾಲಿಕರಾದ ಬಸವರಾಜ ಪಾಟೀಲ(ಹೆಬ್ಬಾಳ) ಅವರು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಮಹಾಯೋಜಕರು. ಅವರು ನೆರವೇರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ನನಗೆ ಈಗ ಅವರ ಸಮಗ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವ ಯೋಗ ಒದಗಿ ಬಂದುದು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮಹಾಭಾಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಗೌರವವನ್ನು ಆ ಗುರುವಿನ ದಿವ್ಯಚೇತನಕ್ಕೆ ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

❖❖

*

ಸಂಯೋಜಕರ ನುಡಿ

ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಾಡು, ನುಡಿ ಸೇವೆಗೈದು ದೇಶ–ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹಾಗೂ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರಸುದಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿದ ಮಹಾನ್ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಸಂಶೋಧಕ, ವಿಮರ್ಶಕ, ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಾಧಕರವರು.

ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಮುಖಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಅಕ್ಷರ, ದೃಶ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ಚಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು, ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯವಾರು ವಿಂಗಡಿಸಿ ೪೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

- ❖ ಅವರು ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳು(ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ) ರೇಡಿಯೊ, ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೂ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ತಂದು ಸಂಪುಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ವಿಪುಲವಾದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪದ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ ಎಂದು ಬಲ್ಲ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಐದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

- ❖ ಸಾವಿರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೆ, ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಹಲವಾರು ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಪತ್ರ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳು, ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಮತ್ತು ಹೊರನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಹಲವಾರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಭಾಷಣಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು, ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಅವರ ಸಾವಿರಾರು ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಹಿನ್ನುಡಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕ ನುಡಿಗಳು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಪರೂಪದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಐದು ದಶಕಗಳ ಅವರ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಅವರು ಬರೆದ, ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನ ಕಂಡ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಮುಂದುವರೆದ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂತರ್ಜಾಲಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುವುದು.

ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ೨ ದಶಕಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಲಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ೯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವಿವಿಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ ಅವರ ನಿರಂತರ ಬೆಂಬಲವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುದಾನ

ನೀಡುವಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದವರು ಈ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಆದ ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ ಗೌರವ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಶ್ರೀ ಜಿ.ಕೆ.ಪಾಟೀಲರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ, ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ, ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ ಸಂಯೋಜಕರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಡಾ. ವಿ.ಡಿ.ಐಹೊಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಕೆ.ಮಕಾಳಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ ಮತ್ತು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾಯಿಂಟನ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಸಿ.ಪಾಟೀಲ(ಹೆಬ್ಬಾಳ) ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

❖❖

*

ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೋಧನೆ-ಶೋಧನೆ-ಪ್ರಕಟಣೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಣಿವರಿಯದೇ ದುಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದ, ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಇತಿಹಾಸ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಹಳಗನ್ನಡ, ವಚನ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು "ಸಮಗ್ರ ಸಂಶೋಧಕ" ಎಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರು. ಅದಮ್ಯ ಉತ್ಸಾಹ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಸಮಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಾವೂ ದುಡಿದರು; ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ದುಡಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ಕಾಯಕವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಇಂಥ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಂಶೋಧಕನ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ವಿಜಯಪುರದ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ೨. ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ೩. ಲೇಖನಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು ನನಗೆ ನೀಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಯೋಜನೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಧಾನಸಂಪಾದಕರು, ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

೧. ಲೇಖನ ಸಂಪುಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನ ವಿಧಾನ

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗ ಹೆಸರಿನ ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೮೬೮ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಸಂಪುಟ ೧ರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ-೭೨, ಸಂಪಾದನಮಾರ್ಗ-೦೪, ವಿಮರ್ಶಾಮಾರ್ಗ-೨೪ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೨ರಲ್ಲಿ ಶಾಸನಮಾರ್ಗ-೫೦, ಜಾನಪದಮಾರ್ಗ-೨೭, ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರ್ಗ-೨೩ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ-೫೫, ಚಿಂತನ-೩೦, ನಿರ್ವಚನ-೧೫ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೪ರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಬಂಧ-೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ-೨೯, ಅರಿಕೆ-೩೩, ಸಂಪಾದಕೀಯ-೨೩, ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೮೫ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೬ರಲ್ಲಿ ಭಾಷಣಗಳು-೩೪, ಮುನ್ನುಡಿಗಳು-೬೧, ಬೆನ್ನುಡಿಗಳು ೩೯, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ-೩೫ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೬೯ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು-೪೩, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು-೧೦, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು-೭, ಪುಸ್ತಕಾವಲೋಕನ-೧೧, ಭಾಷಣಗಳು-೧೯, ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ-೧೦ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೮ರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥೆ-೧, ಪ್ರಬಂಧ-೨೦, ಭಾಷಣ-೧೪, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ-೨೨, ಮುನ್ನುಡಿ-೨೦, ಬೆನ್ನುಡಿ ೨೧, ಅರಿಕೆ-೯ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೭ ಲೇಖನಗಳು. ಹೀಗೆ ೮ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೮೬೮ ಲೇಖನಗಳು ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ೮೬೮ ಲೇಖನಗಳು ಕಾವ್ಯ, ವಚನ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಾಸನ, ಭಾಷಣ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಬೆನ್ನುಡಿ, ಅರಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ, ಪುಸ್ತಕಾವಲೋಕನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟೂ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ೫ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ) ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪುಟಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯ ರೂಪದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

I. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೧ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯ(ಸಂಪುಟ-೩೩)

II. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೨ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಂಪುಟ-೩೪)

III. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೩ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ(ಸಂಪುಟ-೩೫)

IV. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪ ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಂಪುಟ-೩೬)

V. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೫ ಭಾಷಣ-ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ-ಮುನ್ನುಡಿ-ಬೆನ್ನುಡಿ ಸಂದರ್ಶನ-ಅರಿಕೆ-ಸಂಪಾದಕೀಯ(ಸಂಪುಟ-೩೭)

ಈ ಮೇಲಿನ ೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಬರೆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಅರಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸಂಪಾದಿತಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಅರಿಕೆ-ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಯಾವುದೋ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ

ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟ-೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ೨೭ ಲೇಖನಗಳು 'ಜಾನಪದಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆ ೨೫ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಲೇಖನಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೫ ರಲ್ಲಿ ಅಳವಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದಿಷ್ಟು ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ೫ ಸಂಪುಟಗಳ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ.

೨ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪ : ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಂಪುಟ-೩೬)

ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ೧. ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ೨. ಸಮಾಜ-ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಪಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ೩. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಲೇಖಕರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ವಚನ-ನಿರ್ವಚನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮೂಲದ ಆಕರಸಂಗ್ರಹ, ಅವುಗಳ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಬೋಧನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ-ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಶ್ರೀಯುತರ ಸಂಶೋಧನ ಬರಹಗಳು ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಸಮಾಜ-ಸಮುದಾಯಗಳ ವರ್ತಮಾನ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಮಾಜಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮತ್ತು ಸಮಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೆಲಸಗಾರರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ: ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಚನೆ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಂಗರಸ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗೆ ಆಕರವಾದದ್ದು ಗುಣಾಢ್ಯನ ಪೈಶಾಚಿಕ ಭಾಷೆಯ ಬೃಹತ್ಕಥೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕಾಶ್ಮೀರಿಪಠ್ಯಗಳಾದ ಸೋಮದೇವನ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಬೃಹತ್ಕಥಾಮಂಜರಿಗಳು; ಅದೇರೀತಿ ನೇಪಾಳಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಬುಧಸ್ವಾಮಿಯ ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಶ್ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಪೆರುಂಗತೈ ಕೃತಿಗೆ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾಶ್ಮೀರಿ-ನೇಪಾಳಿ ಪಾಠಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇವು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಾಠಗಳೆಂದು

ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿತತ್ತ್ವ, ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇಸೀವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಸಂವೇದನೆಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ತೋಳ್ಕಾಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಸಿಶಿಲ್ಪ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆ ತಮಿಳಿನ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರ ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶಕ್ಕೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ. ವಿಷಯಮಿಶ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಅಲಂಕಾರೇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡರೆ; ತೋಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವ್ಯಾಕರಣೇತರ ವಿಷಯವನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ದೇಸಿವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪನೆಂದರೆ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಾಗತಿಕ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡಿದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಪಂಪ. ಘಂಪನ ಕುರಿತು ಹತ್ತಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನ ಪರಿಸರಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ಮೂಲತಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ ಬದುಕಿದ್ದು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಬೋಧನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪುರ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ. ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಪಂಪ, ಬೋಧನಪುರದಲ್ಲಿ ವೀರ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಧರ್ಮಪುರ ಪರಿಸರ ಕುರಿತಂತೆ ಅದು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರ ಹಾಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ಮೊದಲು 'ದೆಸೆಮುಖ ಧೂಮದಿಂ, ದ್ವಿಜರಹೋಮದಿಂ ವೇದನಿನಾದದಿಂ' ಮೆರೆದಿದ್ದ ಧರ್ಮಪುರ ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಜಿನವಂದನಾಗತ ಮುನೀಶ್ವರ ಶ್ರಾವಕ ಪ್ರಜಾಸ್ತವರವ', ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಕೇವಲ ೪೦ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಬರೆದ ಈತ ಅಕಾಲ ಮರಣಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಶ್ರಿತ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ, ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪಂಪನ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ 'ಪಂಪನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪೀಠಿಕಾ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜ(ಜಿ)ನವಲ್ಲಭಂ ಅಮಳಯಶೋಧನಂ, ಉತ್ತಮ ರಾಜಪೂಜಿತಂ, ಬುಧನಿಳಯಂ ಜಿನಪದಾಂಬುಜಮಧುಕರಂ, ಎನೆ ನೆಗಳ್ದಂ ಪಂಪರಾಜನೂಜಿತತೇಜ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯೋಕ್ತಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನದ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣ ಚಿತ್ರ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತರುಣರಾದ ವೃಷಸೇಣ ಹಾಗೂ ಅಭಿಮನ್ಯು ಸಾವಿನಲ್ಲಿ 'ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಂಗನಾ' ಎಂದೂ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಜೋಳವಾಳಿಯಾದ ಪ್ರೌಢನಾದ ಕರ್ಣನ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ 'ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಭೇದಿನೌ' ಎಂದೂ, ವಯೋವೃದ್ಧರಾದ

ಭೀಷ್ಮರ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಕವಿ ಅವರವರ ಘನತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಹಾಮರಣದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಪಂಪನ ವೀರಮೌಲ್ಯದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ ವಿವೇಚನೆ ಕುರಿತು ಕಲಿತನ, ಅಭಿಮಾನ, ಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ಮತ್ತು ಶೌಚ-ಈ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನೇ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವೀರ-ವೀರಮರಣ-ವೀರಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ' ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸಹಜ ಮರಣವನ್ನು ದೈವೀ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸಮಾಧಿ, ಬಲಿದಾನ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವೇಳವಾಳಿ, ಜೋಳವಾಳಿ, ಲೆಂಕವಾಳಿ, ಗರುಡ, ನಿಷಧಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮರಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನದ ಮರಣಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಜೈನಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಗರಸ ಶಿವಮಾರ, ವೆಂಗಿಚಾಲುಕ್ಯರಸ ಗುಣಗವಿಜಯಾದಿತ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಸ ನೃಪತುಂಗರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಬಲದಿಂದ ಪಂಪಪೂರ್ವಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ; ಇತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಪಂಪನ ನಂತರದ ಯುಗದವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು 'ಪಂಪ ಈ ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದ ಮೈಲುಗಲ್ಲು, ಈ ಹಗಲಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸೂರ್ಯ' ಎಂದು ಪಂಪಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಸಿಯಬೇರನ್ನು ಮುಗಿಲಿಗೆ ತೋರಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಪಂಪನ ಬದುಕಿನ ದೇಶಿ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. 'ಪಂಪನ ಅವೈದಿಕ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದುದು ಪಂಪನಿಗೆ ಸಹಜವಾದರೆ; ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಭಾರತ ಬರೆದುದು ಅಸಹಜ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನಾಳಿದ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಜೈನಭಾರತವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸ ಹೊರಟ ಪಂಪ ಅದನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಒಂದು: ವ್ಯಾಸಭಾರತದಿಂದ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಜಾಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು: ಅದರೊಳಗೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಣಮಾಡಿದ್ದು, ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಬೋಧನೆಯಾಗಲೀ, ಮಹಾಭಾರತದ ಎಂಟು ಮಂದಿನಾಯಕರ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಲೀ, ಅವೈದಿಕ ರಚನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆಂಬುದು ಡಾ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ, ಪಂಪ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಅವೈದಿಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರಬಹುದು; ಸಮಸ್ತ ಭಾರತವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಜಾಯಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪ ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಕರ್ಣಪಾತ್ರದ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಗುಣವನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಳೆಯುವ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ; ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಹೊಯ್ದಾಟದ ಪರಿಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತು ಪಂಪನ ವಂಶಜರು: ಜೈನರು–ಲಿಂಗಾಯತರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಸಮಾಜ: ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆ–ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ: ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾಂತರ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದ ಪಂಪನ ಪೂರ್ವಜರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದು, ಪೇಶ್ವೆಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಜೈನಮನೆತನಕ್ಕೆ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ನೂರಿನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತಾಂತರ ಪಂಪನ ವಂಶಜರ ಮನೆತನದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತೀಯರ ಸಂಖ್ಯಾ ಬಾಹುಳ್ಯ ಸಣ್ಣದು, ಆದರೆ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದು ಈ ವೈರುಧ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಈ ಸಮಾಜದ ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆ–ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುವುದು ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಎನಿಸಿದರೆ; ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದು ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ. ಆದರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳ ಹೆಸರು ಜೈನವಾಗಿದ್ದರೆ; ರಾಜಮನೆತನಗಳಾದ ಗಂಗ, ಹೊಯ್ಸಳ, ರಟ್ಟರಸರ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಗುಂಡಬ್ಬೆ, ನಿಂಬ, ರೇಚಣ ಮುಂತಾದವರ ಹೆಸರುಗಳು ಅಜೈನೀಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಲಾದವರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸ್ಮಾರಕಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಬಂದವರನ್ನು ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯದೇ ಗುಡ್ಡರೆಂದು ಕರೆದಂತಿದೆ ಎಂದು 'ಜೈನ ಧರ್ಮ: ಶಿಷ್ಯ–ಗುಡ್ಡ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ನಾಗವರ್ಮ ಜನ್ನನ ಗುರುವಲ್ಲ' 'ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ : ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಗತಿ' 'ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ವೀರಾವಳಿ', 'ಬಾಲಚಂದ್ರನ ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ' ಲೇಖನಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜನ್ನನ ಗುರು ನಾಗವರ್ಮನಲ್ಲ ಸುಮನೋಬಾಣ, ಜನ್ನ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸೋದರಮಾವನಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗವವರ್ಮನಿಗೆ ಮಧುವಣ್ಣ ಎಂಬ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ತಂದೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವಾಚನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವನೆಂದು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಾವಳಿ ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದನ್ನು ಬರೆದ ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮುದುವೊಳಲು ರನ್ನ ಮುಧೋಳವಲ್ಲ; ಇನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ಹಾಗೂ ಸಾಲೋಟಗಿಯ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ನಾರಾಯಣ ಗಜಾಂಕುಶನ ಊರಾದ ಕಾಂಚನ (ಕಂಚಿನ) ಮುದುವೊಳಲು ಆಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ ಕರ್ತೃ ಬಾಲಚಂದ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕೇಶಿರಾಜನು ಕಂಡ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಭಾರತಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೧೦೦ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು

ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೨೭ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪಂಪಭಾರತ-ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ; ಉಳಿದ ೭೩ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಭಾರತಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಭಿನವ ಪಂಪಯುಗ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗೆ ತಾನು ಪಂಪನ ಮಾರ್ಗಾನುವರ್ತಿ ಎಂಬ ವಿನಯಕ್ಕಿಂತ ಪಂಪನಂತೆ ಹೊಸಮಾರ್ಗ ತೆರೆದವನೆಂಬ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾಗಚಂದ್ರನ ಜಲರಾವಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ವಿಶ್ವದ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟಕವಾದ ನೀರಿನಿಂದ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಇತರೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣು, ಗಾಳಿ. ಬೆಂಕಿ, ಆಕಾಶತತ್ತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ತುಳಿದ ಹಾದಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಯನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಪುನಃ ಸಂಘಟನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಿಘಟನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜೈನಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ : ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ವೇದವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವುದು, ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಡೆಯೇ ಮತಾಂತರಿಸುವುದಾಗಿ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಪಾತಳಿಯ ದೇಶಿಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ, ಲಿಪಿಪಾತಳಿಯ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ, ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಭಾಷಾಂತರ, ರೂಪಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯಘಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿಯೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಜೈನ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರದು ಮೊದಲ ಹೆಸರು. ಲಿಂಗಾಯತ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ರಚನಾಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ 'ಸಾಮೂಹಿಕಧ್ವನಿ'ಯಾದರೆ; ಹರಿಹರ-ಸರ್ವಜ್ಞರದು 'ವೈಯಕ್ತಿಕಧ್ವನಿ'ಯಾದರೆ; ಪಂಪಾದಿಗಳದು 'ಪ್ರಾಸಂಗಿಕಧ್ವನಿ'ಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದ ನಿರಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇರೀತಿ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಸಮಾಜದ 'ಜಂಗಮಸಂವಿಧಾನ', ಈ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಗಳಾದ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತು, ಆ ಸಂಪತ್ತಿನಬಳಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗ-ವರ್ಣ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನೊಡೆದ ಸಮಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ. ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಸಾರದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಾಲ್ಕೈದು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯ ಹಾಳುಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರೆಗೆ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಪುರ ಕೈಲಾಸದಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಹಾಳಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಶೈವನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ವೀರಶೈವನಾಗುವಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆಗೆ ಹೊರಳಿದ ಕಾರಣ ಒಂದಾದರೆ; ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಭಕ್ತನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕೀರ್ತಿವಂತನಾಗಿ ದೇವರಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು ಮರಣದ ನಂತರ ಈತನ ಕೆರೆಯಮಧ್ಯದ ಸಮಾಧಿಗೆ ಜನ ಆಕರ್ಷಿತರಾದುದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು; ಮುಂದೆ ಬಹಮನೀಯರು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕೋಟೆಗೋಡೆಯಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಅವಶೇಷಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಆಧರಿಸಿದ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಅನ್ಯಮೂಲದ ಆಕರಗಳ ಬಳಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿವೆ. 'ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆ: ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ-ಆಚರಣೆಗಳು', 'ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಶಿವಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ', 'ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿ ತೀರ್ಥ'ಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜನನ ಸಂದರ್ಭದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಗ್ರಹ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವ ಆಚರಣೆಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರೇಶ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಕಳಶಗಳು ಆಚಾರ್ಯರೆಂದೂ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುಕಳಸವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣವಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಶ್ರೀಶೈಲಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪೀಠ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಸಿದ್ಧರನ್ನು ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ-ಶಿವಸಿದ್ಧ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಶಿವಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ರಾಘವಾಂಕ ಸಿದ್ಧ, ನೀಲಪಟ, ಮತ್ತು ಜೋಗಿ ಹೆಸರಿನ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಕೋರಾಂಟ, ರತ್ನಘೋಷ ಸಿದ್ಧರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರು, ಕಾಮೋಪಾಸನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೀಲಪಟರು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನರು, ಕುಟಿಲ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತರಾದ ಜೋಗಿಗಳು ಕನಿಷ್ಟರು. ಈ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರು 'ಏಕನದ್ವೀಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಂಬದ ಕಾರಣ ಕೆಟ್ಟರು' ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನನ್ನು ಶಿವಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯದ ಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ೧೬ ಯೋಗಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಸತ್ರನಿರ್ಮಿಸಿ, ಮಹಾಮನೆ, ಉಗ್ರಾಣ, ಶರಣರ ಮನೆಗಳಿಂದ ಜನವಸತಿಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಪ್ರದೇಶ (ಬಡಾವಣೆ)ವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಯೋಗರಮಣೀಯಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಥಕೇಂದ್ರವಾದ ಕದ್ರಿಯ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ಯೋಗರಮಣ ಎಂಬ ನಾಥಪಂಥದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಸ್ತುತಿಗಳ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಪದವನ್ನು ನಾಥಪಂಥದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತಿದೆ ಎಂದು

ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆನ್ನಲಾದ ಕೆರೆ ೬೮ ನದಿತೀರ್ಥಗಳು ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕೆರೆಗೆ 'ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗರಮಣೀಯಕ್ಷೇತ್ರ ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥಗಳಿಂದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಅಭಿನವ ಶ್ರೀಶೈಲವೆನಿಸಿತು. ಈ ತೀರ್ಥದ ನಡುವೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಸಮಾಧಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂತು, ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆ ನಿರಾಕರಣದಿಂದ ಯೋಗರಮಣೀಯಕ್ಷೇತ್ರ ಜೀರ್ಣಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿತು. ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದ ಹೊಲತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಚರ್ಚೆ ಎಂತಲೂ, ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಅಲ್ಲಮ-ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಾಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕಚರ್ಚೆ ಎಂತಲೂ, ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಆದಯ್ಯ-ಪಶುಪತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಚರ್ಚೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶ್ರೀಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಆಕರದಿಂದ ರಚನೆಯಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಘನತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಚರಿತೆಯ ಪುರಾಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು; 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥನ ಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯನೇ ಅಥವಾ ಸೋಮಣ್ಣನೆ? ಆದಯ್ಯನು ವೀರಶೈವನೇ? ವಚನಕಾರ ಆದಯ್ಯ- ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅದೇರೀತಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಸ್ತೋತ್ರ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಬಸವಶತಕ, ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವ-ಪರಂಪರೆ, ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು, ವೀರಶೈವಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಭಿನವಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹ, ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ: ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ: ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿ, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವೀರಶೈವರೇ?, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮೂಹಆಸ್ತಿ-ಅರೆಖಾಸಗಿಆಸ್ತಿ-ಖಾಸಗಿಆಸ್ತಿ, ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಹತ್ತಾರು ಲೇಖನಗಳು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಕಾವ್ಯಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಮುಖವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರೇ ಮೊದಲಿಗರು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯವರು.

ಸಮಾಜ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಂತರ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಾದ ವೀರಶೈವ-ಲಿಂಗಾಯತ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುವಲ್ಲಿ; ಆ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಪಂಥ ಸಮಾಜ ಮುಖಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಭಾರತದಂತಹ

ಭಾವನಿಷ್ಠ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರ. ಪ್ರಜಾಕ್ಷೇಮ–ಶೋಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನಾಳಿದ ಅರಸರ ಘಟನಾತ್ಮಕ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸ ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಅದರ ನಿಜದನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು; ಸಮಾಜ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನಾಳುತ್ತದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯಬಲ ಸಿಕ್ಕರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸಮೀಕರಣ; ಈ ಸಮೀಕರಣ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪೀಠಗಳು, ಆ ಪೀಠಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕೇವಲ ವ್ರತವಾಗಿದ್ದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಆಚರಣೆ ವೀರಶೈವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದರೀತಿ, ಅದು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ, ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗೊಂದಲ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಮತ್ತು ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನ, ಶಿಲ್ಪ, ಆಚರಣೆ, ಸ್ಥಳನಾಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಥ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶೈವ ಪಂಥಗಳ ವಿಲೀನೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಮುಖ್ಯರು. ಇವರ ಭೇಟಿ ತಪ್ಪಿಹೋದದ್ದು ಮುಂದಿನ ಲಿಂಗಾಯತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದುಪಕ್ಷ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇಡೀ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಬಸವಮಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಸವಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಪಂಥಗಳು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಶಿವಸಿದ್ಧಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ದ ಕಾರಣ ಹರಿಹರನಂಥಕವಿಗಳು ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯಂಥ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಚಾಲವಾದಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ 'ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯ' ಈ ಸಂಪ್ರಾದಾಯದಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ನಾಥಯೋಗಿ ಪಂಥದಿಂದ ಶಿವಯೋಗಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುದ್ದನ್ನು, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾದ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋದವು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಲಿನೀಕರಣದ ನಿಜ ಇತಿಹಾಸ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಇದು ಮುಂದೆ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕೃತಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ನಾಥಶೈವ>ಲಿಂಗಾಯತ>ಶುದ್ಧಶೈವ> ವೀರಶೈವ (ಆಚಾರ್ಯ) ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥದ ವಿನ್ಯಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು, ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆಚಾರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಕೃತಕ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಾಳೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ

ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯ ಕನ್ನಡಶಾಸನಗಳು: ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೇಂದ್ರಗಳು: ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ–ಹಂಪಿ–ಶಿವಗಂಗೆ, ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲ : ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ: ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆರಾಧ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತದ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಗೆ ಮುಂದಾದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸೋಯೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರಜಾಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಶರಣಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು, ಪುರೋಹಿತ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಈ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಜಂಗಮದ ಕಡೆಗೆ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ದ್ವೈತತತ್ತ್ವದ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ: ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭ' 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾರು?: ಎರಡು ವಾದಗಳು', 'ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಾತುಲಾಗಮಟೀಕೆತಂತ್ರ', 'ಆಗಮುಗಳ ಉತ್ತರಭಾಗ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ', 'ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳು', ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ ರಚನೆಯಾದರೆ; ಆಚಾರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳು ಇನ್ನೊಂದಡೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು, ಮತ್ತೊಂದಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕಪತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಮೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಮೇಣ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದುವರೆಗೆ ಅನುಭಾವಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವಾದ ಶ್ರೀಗುರುಬಸವಲಿಂಗಾಯನಮಃ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಂಚಗುರುಭ್ಯೋನಮಃ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿತು. ಆಂಧ್ರದ ಶೈವರು (ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು) ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡರು; ಲಿಂಗಾಯತಮೆಂಬುದು ವೀರಶೈವದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೂಲತಃ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥತೀರ್ಥಂಕರ ಬಸದಿ. ೧೨೦೫ರ ತರುವಾಯುದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಅದೇರೀತಿ ಸಿರಸಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಲ್ಲಟ ಕುರಿತಂತೆ ಹಬ್ಬೆಯ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಸನ್ನ ಭೈರವಿಯನ್ನೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಹುಬ್ಬೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರವೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಮುಂದುವರಿದು ಕಾಳಹಸ್ತಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ೧೫೨೦ರ ಗಿಣಿಗೇರಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಶೈವ ಕಾಳಾಮುಖರ ಅರ್ಚಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಶೈವಕಾಳಾಮುಖ ಅರ್ಚಕರೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರಾಗಿ

ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಬಸವಪುರಾಣ, ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಜಾತವೇದಮುನಿ ಗದ್ದುಗೆಯು ಮೂಲತಃ ಆಚೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಕನ್ನಡೇತರ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಪ್ರಸಾರಿಸುವ, ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ, ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಅರಸರಾದ ಗಂಗ, ಚಾವುಂಡ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ, ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಸೇವುಣರ ಅಕನ್ನಡಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಲೇಖಕರ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. 'ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಯುಗ, ರೂಪಾಂತರಯುಗ, ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ವಸ್ತುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ, ಬಂದ ರೀತಿಗಳೇ ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಜನಪರ ಆಶಯ ವಸ್ತುವಾದಾಗಲೇ ಅದು ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಮ್ಯವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವಾಗ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಕಾಣದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅದೇರೀತಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರಣವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವೋದಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರು, ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆಯ ಮರುಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅಗತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಣವಿ, ಗೋಕಾಕ, ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಪ್ರೊ. ಮಾಳವಾಡ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಫ್ಲೀಟ್, ಹರ್ಡೇಕರಮಂಜಪ್ಪ, ಕಿಟಲ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭಕಾಲದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಆ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ; ಪಂಪಯುಗ, ಹರಿಹರಯುಗ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಯುಗ ಆದಿಯಾಗಿ ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಪಂಥ-ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತದ್ದು ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀಯುತರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟುಬೇಗ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದವು. ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಣಾಮಗಳು. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಅವರು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆ. ಅದೇರೀತಿ ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾದೇವಿ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು. ಇವರೀರ್ವರಿಗೂ ನನ್ನ ಅನಂತ ವಂದನೆಗಳು. ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಿಜಯಪುರದ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೂ, ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ, ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಗೆಳೆಯ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಠೋಡ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ಕಾಂತೇಶರಡ್ಡಿ ಗೋಡಿಹಾಳ, ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎಸ್. ಮಠದ, ಮತ್ತು ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್.ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೂ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಹತ್ತೂ ಕಡೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಾಗಿ ನನಗೆ ಅನುಭವ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮಿತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ವಿದ್ವಜ್ಜನತೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀರೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು.

❖❖

*

ಪರಿವಿಡಿ

■■

೧

ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ : ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಚನೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗ ಅರಸರ ಸಾಹಿತ್ಯೋಪಾಸನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ದುರ್ವಿನೀತ ಉಲ್ಲೇಖಿನಾರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಪಂಚದಶಸರ್ಗಟೀಕೆ, ಶಬ್ದಾವತಾರ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳು ಈತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೮೯೦ರಂದು ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಟೀಕೆ, ೧೯೧೨ರಂದು ಶಬ್ದಾವತಾರ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳು ಈತನ ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದುದು 'ಬೃಹತ್ಕಥೆ.'

ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಒಂದು ಮಹಾಕೃತಿ ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ. ಪೈಶಾಚಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಇದು, ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ

೧. ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ – ಸೋಮದೇವ

೨. ಬೃಹತ್ಕಥಾಮಂಜರಿ – ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ

೩. ಬೃಹತ್ಕಥಾಶ್ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹ – ಬುಧಸ್ವಾಮಿ

ಎಂಬ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ - ಸಾಗರ, - ಮಂಜರಿಗಳು ಕಾಶ್ಮೀರ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, -ಸಂಗ್ರಹ ನೇಪಾಳ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೇರೊಂದು ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಪಾಠವೆಂದೂ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಹೇಳಿಕೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ಪೆರುಂಗತೈ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿದ್ದು, ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಕಾಶ್ಮೀರ ಮತ್ತು ನೇಪಾಳ ಪಾಠಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಈ 'ಪೆರಂಗತೈ'ಗೆ ದುರ್ವಿನೀತನ ಆ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಾಠವೇ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ಅಯ್ಯರ್ ಊಹಿಸಿರುವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ರೇಖಿಸಬಹುದು:

ಗುಣಾಢ್ಯನ ಕೃತಿ — ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ, ಬೃಹತ್ಕಥಾಮಂಜರಿ-ಕಾಶ್ಮೀರಪಾಠ
— ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಶ್ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ-ನೇಪಾಳಪಾಠ
— ಬೃಹತ್ಕಥಾ (ದುರ್ವಿನೀತಕೃತ), ಪೆರುಂಗತೈ (ತಮಿಳು)- ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಾಠ

ಪ್ರಕಟಿತ ತಮಿಳು 'ಪೆರುಂಗತೈ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು, "ಪೆರುಂಗತೈ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ತಮಿಳುರೂಪ. ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ಕಥಾಶ್ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಧರಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ನರವಾಹನದತ್ತನ ಕಥೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹೆಚ್ಚು, ಇವನ ತಂದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಉದಯನನ ಕಥೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪೆರುಂಗತೈ'ಯಲ್ಲಿ ಉದಯನನ ಕಥೆಯೇ ಮುಖ್ಯ, ನರವಾಹನದತ್ತ ಕಥೆ ಆರು ಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಂಡದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೈವಮತ ಸಂಬಂಧವೂ, ಪೆರುಂಗತೈಯಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಸಂಬಂಧವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧] ಈ 'ಪೆರುಂಗತೈ'ಗೆ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಈಗ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ದುರ್ವಿನೀತನ ಕೃತಿಗೂ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೇ ಗುಣಾಢ್ಯನ ಕೃತಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ, ಸೋಮದೇವ, ಬುಧಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದುರ್ವಿನೀತನ ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಭಾಸನ 'ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತ', 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯೌಗಂಧರಾಯಣ'ಗಳ ವಸ್ತು ಪೆರುಂಗತೈಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾಸನಿಗೆ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಕಥಾಪರಂಪರೆ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಪಂಡಿತರ ಮತ. ಆದುದರಿಂದ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಸನ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳಿನ ಪೆರುಂಗತೈ ಮತ್ತು ಭಾಸನ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಭೋಜನ ಶೃಂಗಾರಪ್ರಕಾಶ. ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ಏಳು ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆ ಡಾ. ವಿ. ರಾಘವನ್ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವು :

೧. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ (ಇತಿಹಾಸಾಶ್ರಯಂ), ಕಥೆಗಳಿಂದ (ಕಥಾಶ್ರಯಂ) ಪಡೆಯಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಭೋಜ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತ, "ಕಥಾಶ್ರಯಮಿತ್ಯನೇನ ಬೃಹತ್ಕಥಾದಿ ಪ್ರತಿಪನ್ನ ಪ್ರಖ್ಯಾತೋದಾತ್ತನಾಯಕಚರಿತವಿಷಯತಾಮಪಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಾದೇಃ ಪ್ರಬಂಧಸ್ಯ ಅಭಿದತ್ತೇ । ಯಥಾ ಬೃಹತ್ಕಥಾಯಾಃ ಕಥಾಮುಖಚನ್ಸ್ರ (ಲಮ್ಬ) ಪ್ರತಿಪನ್ನೇ (ನ್ನ) ವತ್ಸೇಶ್ವರಚರಿತಮ್ ಉದಯನೋದಯೇ" (ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಕಾಶ, ಸಂಪುಟ ೨, ಪು.೪೫೧). ಅಂದರೆ 'ಉದಯನೋದಯ' ಕಾವ್ಯದ ವತ್ಸರಾಜನ ಕಥೆಗೆ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವಾದ 'ಕಥಾಮುಖಲಂಬ' ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನ ಶೃಂಗಾರಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ.

---

೧. ಉದಯನನ ಚರಿತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ (ಪ್ರ.ಕ ೨೧-೩. ಪು. ೫೬)

ಇದೇ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಕಾಶದ ೨೮ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯದೂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥಾಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :

೨. ಶಾರಿಕಾ (ದೂತೀ) ಮೇಧಾವಿನೀ ಬೃಹತ್ಕಥಾಯಾಂ ನನ್ದಪ್ರಬೋಧನೇ
ಕಿಂ ಕ್ರನ್ದಸಿ ನಿರಾಕ್ರಾನ್ತ ನನ್ದನೋ ರಾಜತಸ್ಕರಃ ।
ಅಮೃತೇ ವಿಷಮುತ್ಪನ್ನಂ ಯತೋ ರಾಜಾ ತತೋ ಭಯಮ್ ॥

(ಪುಟ : ೪೮೦)

೩. ವಿದಿತಮರ್ಮರಹಸ್ಯಾ ನರವಾಹನದತ್ತೇನ (ತ್ರಸ್ಯ) ಕರ್ಪೂರಿಕಾಲಾಭೇ।

(ಪುಟ : ೪೮೧)

೪. ಸಹಧ್ಯಾಯೀ ಮದಿರಾವತೀ ಭ್ರಾತಾ ವಸುವೇಗಸ್ಯ
ಮದಿರಾವಲೋಹೇ (+ಮದಿರಾವತೀವಿವಾಹೇ)

(ಪುಟ : ೪೮೧)

೫. ಉಪಕಾರಕ ಸಂಬನ್ಧಾ ಮದನಮಞ್ಜರಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ
ಕಲಿಙ್ಗಸೇನಾಲಾಭೇ।

(ಪುಟ : ೪೮೨)

೬. ಗುರೂಃ ಉಪವರ್ಷಃ ಉಪಕೋಶಾಯಾಃ ಕಥಾಪೀಠೇ

(ಪುಟ : ೪೮೨)

೭. ಕನೀಯಾನ್ ಗೋಪಾಲಕಃ ಪಾಲಕಸ್ಯ ಕಥಾಮುಖಲಮ್ಬೇ ।

(ಪುಟ : ೪೮೨)

ಈ ಏಳು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ಅನುಷ್ಟುಭ್‌ಶ್ಲೋಕ, ಬೃಹತ್ಕಥೆಯೊಂದರಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ನೇರ ಉದ್ಧರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನುಳಿದುವು ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥಾಸಂದರ್ಭಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಉಪಲಬ್ಧ ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಏಳು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುತ್ತ, ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಕಥಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರಿಯಬಹುದು:

ಒಂದನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಉದಯನನ ಕಥೆಗೆ (ದುರ್ವಿನೀತನ) ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ 'ಕಥಾಮುಖಲಂಬ' ಪ್ರಕರಣ ಆಕರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಅದು ಕಥಾಸಂಪುಟವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ನೇರವಾದ ಉದ್ಧರಣೆ. ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಥಾಸಂದರ್ಭವೂ ಉಪಲಬ್ಧ ಯಾವುದೇ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳ ಕಥಾಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅನುಷ್ಟುಭ್ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯನ್ನು ಭೋಜನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದನೆಂದೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ಈ

ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಾರದ ಕಾರಣ, ಈ ಶ್ಲೋಕವು ದುರ್ವಿನೀತಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

"ಅಮೃತ ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ, ಅರಸರಿಂದ ಭಯವಿರುತ್ತದೆ"ಯೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನುಷ್ಟುಭ್ ಶ್ಲೋಕವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ನಂದನನೆಂಬ ರಾಜಗಳ್ಳನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ (ನಂದನೋ ರಾಜತಸ್ಕರಃ). 'ನಂದಪ್ರಬೋಧನ' ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮೇಧಾವಿನಿ ಹೆಸರಿನ ಶುಕಸಾರಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ತನ್ನ ತರುವಾಯದವರಾದ ಸೋಮದೇವ ಅಥವಾ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನಿಂದ ಭೋಜನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನೂ ಭೋಜನಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಆತನ ಬೃಹತ್ಕಥಾಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಧಸ್ವಾಮಿಯ 'ಶ್ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ'ವು ಭೋಜನಿಗಿಂತ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಲಕೋಟ ಅವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶ್ಲೋಕ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಣಯದೂತನಾದ ಗಿಳಿಯ ಆಶಯವಾಗಲೀ ನಂದ ಮತ್ತು ನಂದನರ ವಿಷಯವಾಗಲೀ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ, ಸೋಮದೇವ ಮತ್ತು ಬುಧಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಅನುಪಲಬದ್ಧ ದುರ್ವಿನೀತನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಭೋಜನು ಇದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದು, ನರವಾಹನದತ್ತನು ಕರ್ಪೂರಿಕಾಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತು, ಅವಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಕರ್ಪೂರಿಕಾಲಾಭ' ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋಮದೇವನ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದ ೪೩ನೆಯ ತರಂಗವಾದ 'ರತ್ನಪ್ರಭಾಲಂಬಕ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಕರ್ಪೂರಿಕಾ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಂಸವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಪುರುಷವರ್ಗವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ನರವಾಹನದತ್ತನು ನಗರದ ವೃದ್ಧೆಯೊಬ್ಬಳಿಂದ ಅರಿತು, ಅವಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭೋಜನ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೃದ್ಧೆಯ ಹೆಸರು "ವಿದಿತ ಮರ್ಮರಹಸ್ಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಪಾತ್ರ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ವಸುವೇಗ ಮತ್ತು ಮದಿರಾವತಿಯರ ವಿವಾಹವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ವಸುವೇಗನ ಸಹಪಾಠಿಯಾಗಿದ್ದ ಮದಿರಾವತಿಯ ಸೋದರನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮದೇವನ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದ 'ಮದಿರಾವತೀಲಂಬಕ' ಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನೊಬ್ಬನ ಸಹಪಾಠಿ ವಿಜಯಸೇನ. ಆಗಾಗ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನನ್ನು ತನ್ನ ಸೋದರಿಯಾದ ಮದಿರಾವತಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ವಿಜಯಸೇನ. ಭವಭೂತಿಯ ಮಾಲತೀಮಾಧವಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೋಮದೇವ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ ಮಾತ್ರ 'ಸದ್ಭಾವ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭೋಜನ ಉದ್ಧರಣೆ 'ವಸುವೇಗ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಕಳೆದು ಹೋದ ದುರ್ವಿನೀತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮದಿರಾವತಿಯ ವಿವಾಹಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನ ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸೋಮದೇವ ಮೌನವಾಗುಳಿದರೆ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ 'ಸದ್ಭಾವ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೋಜನ ಉದ್ಧರಣೆ ಮಾತ್ರ 'ವಸುವೇಗ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಬುಧಸ್ವಾಮಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ವಸುವೇಗ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಐದನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ, 'ಕಲಿಂಗಸೇನಾಲಾಭ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮದನಮಂಜರಿಯೆಂಬವಳು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಸೋಮದೇವನ 'ವಿಷಮಶೀಲಲಂಬಕ' ಪ್ರಕರಣದ ಒಂದನೆಯ ತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಮದನಮಂಜರಿ ಒಬ್ಬ ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಕುಬೇರನ ಸೋದರನಾದ ಮಣಿಭದ್ರನ ಸತಿ. ಶೀಲಭಂಗಸಾಹಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಕಾಪಾಲಿಕನೆಂಬವನ ಕೈಯಿಂದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಆಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ. ಆಕೆ ಈ ಋಣ ತೀರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ: ಸಿಂಹಳದ ಅರಸು ತನ್ನ ಕುವರಿಯನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಅರಸರು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಸಂಚು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಮದನಮಂಜರಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅನಂಗದೇವನ ಮೂಲಕ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿ, ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವೆನೆಂದೂ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಮದನಮಂಜರಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವಿದು. ಇದೇ ಕಥೆ ದುರ್ವಿನೀತನ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು.

ಬೃಹತ್ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಭೋಜನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅವು: 'ಕರ್ಪೂರಿಕಾಲಾಭ' ಮತ್ತು 'ಕಲಿಂಗಸೇನಾಲಾಭ'ಗಳೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೩ ಮತ್ತು ೫ನೆಯ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮದೇವ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರರು ಕರೆದ 'ರತ್ನಪ್ರಭಾಲಂಬಕ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರಿಕಾಕಥೆ ಕೊನೆಯದಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಭೋಜನ ಮೂರನೆಯ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕರ್ಪೂರಿಕಾಕಥೆ' ಕೊನೆಯದಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಭೋಜನ ಮೂರನೆಯ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕರ್ಪೂರಿಕಾಲಾಭ'ವೆಂಬುದು ಕರ್ಪೂರಿಕಾಳ ವಿವಾಹಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಅಂಥವರು ಸೋಮದೇವ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರರ 'ವಿಷಮಶೀಲಲಂಬಕ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕರಣವು ಭೋಜನಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಂಗಸೇನಾಲಾಭ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗೋಚರಿಸುತ್ತ, ಅದು ಒದಗಿಸುವ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಒಂದು : ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವಿವಾಹಪ್ರಸಂಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮದನಮಂಜರಿಯು ಅವನಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿದುದು. ಕಲಿಂಗಸೇನೆಯನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವಾಹವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಇದು ಸಿಂಹಳದ ರಾಜಪುತ್ರಿಯೊಂದಿಗಿನ ವಿವಾಹಪ್ರಸಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಲಿಂಗಸೇನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಎರಡು : ಗೇಂಟಕರಾಳನ ಕಥೆ. ಭೋಜನು ಪೈಶಾಚಿಭಾಷೆಯ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಿಂದ ಬಡ ಜೂಜುಗಾರ ಗೇಂಟಕಾರನ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗೇಂಟಕರಾಳನ ಕಥೆ ಮದನಲೇಖೆಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಉಪಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು 'ಕಲಿಂಗಸೇನಾ ಲಾಭ' ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವೆನೆಂದು ಭೋಜನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇವುಗಳಿಂದ ಭೋಜನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳ 'ಪ್ರಕರಣ ಶಿರೋನಾಮೆ'ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಕರ್ಪೂರಿಕಾಲಾಭ' ಮತ್ತು 'ಕಲಿಂಗಸೇನಾಲಾಭ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಸೋಮದೇವ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ವಿಷಮಶೀಲಲಂಬಕ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದುದಕ್ಕಿಂತ, ದುರ್ವಿನೀತನಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕಿಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಗಳಿದ್ದುದು ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ೬, ೭ ನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಈಗ ಗೊತ್ತಿರುವ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪಾಂತರ (ಮತ್ತು ಪೈಶಾಚಿ ರೂಪಾಂತರ)ವನ್ನು ಭೋಜನು ಅರಿತಿದ್ದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಅವು ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಬೇರೊಂದು ಪಾಠವಿದೆಯೆಂಬ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಷ್ಟಿನೀಡುತ್ತವೆ. ಆರನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಾದ ಉಪವರ್ಷನು ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವಹಿಸಿ ಮಗಳಾದ ಉಪಕೋಶಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ವರರುಚಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೋಮದೇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರರುಚಿ-ಉಪಕೋಶಳ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, 'ಕಥಾಪೀಠಿಕೆ'ಗಳಿಲ್ಲದ ಬುಧಸ್ವಾಮಿಯ ಶ್ಲೋಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಆದುದರಿಂದ ಭೋಜನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಬೇರೊಂದು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ವರರುಚಿ-ಉಪಕೋಶೆಯರ ವಿವಾಹದ ವಿವರಪೂರ್ಣ ರಮ್ಯವರ್ಣನೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ಏಳನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ತಮ್ಮನಾದ ಗೋಪಾಲಕನು ಅಣ್ಣನಾದ ಪಾಲಕನ ಪ್ರಣಯವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ, ಸೋಮದೇವ, ಬುಧಸ್ವಾಮಿಯರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಗೋಪಾಲಕನು ತಮ್ಮ, ಪಾಲಕನು ಅಣ್ಣನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲಬಾರಿ. ಆದರೆ ಬುಧಸ್ವಾಮಿ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೋಮದೇವರ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಲಕನು ತಮ್ಮನೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತಮಿಳುಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲಕನೇ ಚಿಕ್ಕವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಯನನ ಅಳಿಯಂದಿರಾದ ಈ ಪಾಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ಗೋಪಾಲಕರ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥೆಯು 'ಕಥಾಮುಖ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ 'ಸುರತಮಂಜರಿಲಂಬಕ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೋಜನು 'ಕಥಾಪೀಠ', 'ಕಥಾಮುಖ'ಗಳ ಅಂಗಗಳೆಂಬಂತೆ ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳನ್ನು (ಉಪಕೋಶಳ ವಿವಾಹ, ಪಾಲಕನ ಪ್ರಣಯ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸೋಮದೇವನ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಉದಯನನು ವಾಸವದತ್ತಾ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಾವತಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದರ ಸುದೀರ್ಘ ನಿರೂಪಣೆ ಇದ್ದರೆ, ಆತನ ಇನ್ನುಳಿದ ವಿವಾಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಪ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮದೇವನು 'ಕಥಾಮುಖಲಂಬಕ' ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ತರಂಗ (ಶ್ಲೋಕ ೭೫-೭೩)ದಲ್ಲಿ ಉದಯನನು ವಿರಚಿತಾ ಮತ್ತು ಬಂಧುಮತಿಯರನ್ನು ವಿವಾಹವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯ ಈ ಎರಡು ವಿವಾಹಗಳ ದೀರ್ಘನಿರೂಪಣೆಯು ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ತಮಿಳುಪಾಠವಾದ 'ಪೆರುಂಗತೈ'ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ವಿರಚಿತಾ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ವಿರಚಿಕಾ' ಪಾಠವಿದ್ದು, ಇವಳ ವಿವಾಹ ತೀರ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತಾ'ದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಚಿತಾ ಎಂದಿದೆ. ತಮಿಳುಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ವಿವಾಹದ ತರುವಾಯ ಉದಯನನ ಮೊದಲನೆಯ ವಿವಾಹವು ಮಾನನಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಸೋಮದೇವ ಹೇಳುವ

ಬಂಧುಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಜರುಗಿತೆಂದು ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉದಯನನ ಎಲ್ಲ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರಸನಾದ ಸಂಜಯನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತಳಾಗಿದ್ದ ವಾಸವದತ್ತೆಯು ಉದಯನನ್ನು ವರಿಸುವಂತೆ ತಾನೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳೆಂದು ಭವಭೂತಿಯ 'ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತಾ' ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ನಾಟಕವಾದ 'ವೀಣಾವಾಸವದತ್ತ'ಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಉದಯನ ಮತ್ತು ವಾಸದತ್ತೆಯರ ಗಾಂಧರ್ವವಿವಾಹದಲ್ಲಿ, ನಲಗಿರಿ ಮದ್ದಾನೆಯ ಮೇಲೆ ವಾಸವದತ್ತೆಯನ್ನು ಉದಯನ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಿಷಯವು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಆಧಾರಗಳಿಂದ 'ಕಥಾಪೀಠ' ಮತ್ತು 'ಕಥಾಮುಖ' ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ವಿವರವಾಗಿವುಳ್ಳಂತಹ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಈ ಬೇರೊಂದು ಬೃಹತ್ಕಥೆ ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಗ ಅರಸು ದುರ್ವಿನೀತನದಾಗಿದ್ದು, ಸೋಮದೇವ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಬುಧಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅದು, ತಮಿಳು 'ಪೆರುಂಗತೈ'ಗೆ ನೇರ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.[೨]

■■

---

೨. ಡಾ.ವಿ.ರಾಘವನ್ ಅವರ "Bhoja's Sringara Prakash" ಗ್ರಂಥ (೧೯೬೩)ದ "The Sanskrit version of the Brihatkatha Known to Bhoja" ಎಂಬ ನಿಬಂಧ (ಪುಟ ೩೬)ವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವಿದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ. ವಿ. ರಾಘವನ್ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨
ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯತೆ

'ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮರು ಓದು' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿಯಾದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ವನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭ್ಯಾಸ ಅನಸ್ತದ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಮರು ಓದು ಆಗಾಗ ನಡೀತಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಂಪನೆ ಹೇಳತಾನ "ಇದು ನಿಚ್ಚಂ ಪೊಸತು" ಅಂತ. ಯಾವುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡತದ, ಅದು ಒಳ್ಳೆ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೇ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವೂ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದು ತುಂಬ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಅನಸ್ತದ.

ನಾನು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯತೆ' ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಂಜಾನೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕೇವಲ ಭಾಷೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದೇಸಿ ಅನ್ನೊಂದು ದೇಶನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಅದು ಆ ದೇಶದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳೊಳಗಿನ "ಆಶಯ"ವಾಗಿರಬಹುದು. "ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ"ಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಒಂದು ದೇಶದ ದೇಶಿ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳತದ. ಈ ದೇಸಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ "ಜಾನಪದ" ಪದವೂ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗತದ. ನನಗೆ ಅನಸ್ತದ, ಜಾನಪದಕ್ಕಿಂತ 'ದೇಸಿ'ಯು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪದ. ಉದಾ: ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗರತಿಯ ತ್ರಿಪದಿ ಜಾನಪದ, ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿ ದೇಸಿ. ಈ ಗರತಿಯ ತ್ರಿಪದಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನ ನಾವು "ಪಾಕೃತಿಕ ದೇಸಿ", ಇನ್ನೊಂದನ್ನು "ಪರಿಷ್ಕೃತ ದೇಸಿ" ಅಂತ ಕರೀಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಲಾವಣಿ ರಚನೆ ಜಾನಪದ, ಬೇಂದ್ರೆ ರಚನೆ ದೇಸಿ. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದೇಸಿ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಅಥವಾ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಳು ದೇಸಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ತಾವ. ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತುಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬರದರ ಅಥವಾ ಬಾಯಿ ಮಾತನ್ನು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮುರಿದು ಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನ ದೇಸಿ ಅನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರ, ಅದು ದೇಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಿಂತ

ಮಾರ್ಗದ ಉತ್ಪದನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡತದ. ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿರುವ ದೇಸಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಮ್ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸ್ತಾ ಇದೀನಿ.

ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡು ಬರ್ತವೆ. ಒಂದು–ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ; ಇನ್ನೊಂದು–ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರ್ತದ. ಬಸವಣ್ಣನ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡು ಬರ್ತದ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗದ ಕೃತಿಯಾದ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಅದು ಮಾರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ದೇಸಿಯನ್ನ ಬೆಸೆಯುವ. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನನಗ ಕಾಣಿಸತದ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕವಿರಾಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಪ್ರವೇಶ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡದ. ಈ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಒಂದು ಜೀವಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸ್ಯಾದ. ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನ ಅದರೊಳಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾವದೆಂದರೆ ದೇಸಿನೆ; ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೇಸಿ ಚರ್ಚೆನೇ. ಆ ದೇಸಿ ಚರ್ಚೆ ಹೊರಗೆ ತಗದರ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಶುಷ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಿಬಿಡತದ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಕೇವಲ 'ರಾಜಕೀಯ ರಾಜ್ಯ' ವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕ ಹೊರಟ ಅರಸಲ್ಲ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜ್ಯ'ವನ್ನ ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಸಾಮ್ರಾಟ. ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳನ್ನ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡಿದರ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಗತದ. ಅಂದರ ಪಂಪಪೂರ್ವದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಶಾಸನಗಳನ್ನ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರ, 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಶಾಸನಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ, ಆ ತರುವಾಯದ ಶಾಸನಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ಅದ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮೊದಲ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಾಸನಗಳ ಆಕಾರವಾಗಲಿ, ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ, ಆಶಯವಾಗಲಿ, ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿ ಅಂತ ನಮಗ ಅನಸ್ತದ.

ರಾಜಾ ಆದವನ ಕೆಲಸ ಕೇವಲ ಸೈನ್ಯ ಕಟ್ಟೂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಕಟ್ಟೂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟೂದು. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದು ರಾಜ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸುವ ವಿಚಾರ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ. ಇದರ ಫಲ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ.'

ರಾಜನು ಸಪ್ತಸಂತಾನಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಬೇಕನ್ನುವ ವಿಚಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಸೈನ್ಯ ಭಂಡಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಸಪ್ತ ಸಂತಾನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಬರೆಯುವ, ಬರೆಯಿಸುವ, ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ,

ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಏನ ಮಾಡದ ಅಂದ್ರ, ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗ್ಯಾದ, ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ ಎಂದು ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನದ ಕವಿಗಳನ್ನು, ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀ ವಿಜಯನ 'ಕವಿಮಾರ್ಗ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು, ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸೇರಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳೇನು? ಹೊಸದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುದು? ಈ ದಿಸೆಯೊಳಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿಸಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ನೇತೃತ್ವ ತಾನು ವಹಿಸಿದ. 'ಪರಮ ಸರಸ್ವತಿ ತೀರ್ಥಾವತಾರ' ಅಂತ ಅವನಿಗೆ ಬಿರುದು. ಆ ಕಾಲದೊಳಗ ರಾಜರು ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡತಿದ್ದರು. ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲಾಗುವ ವೈರಿಗಳ ದಾಳಿಯಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಾಗುವ ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿಯನ್ನೂ ತಡೆಗಟ್ಟಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಇದೂ ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯ ಅಂತ ತಿಳಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಅವರು.

ತೆಲುಗು ಕವಿ ನನ್ನಿಚೋಡನ 'ಕುಮಾರಸಂಭವ'ದೊಳಗೆ ಒಂದು ಮಾತ ಬರತದ. 'ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ಮಾರ್ಗಕವಿತ್ವದ ದಾಳಿ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ, ದೇಸಿಯನ್ನ ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದವರು ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜರು' ಅಂತ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂದು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕ ಹೊಸ ದಾರಿ ತೋರಿಸೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರ, ಕರ್ನಾಟದೊಳಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗ–ಅಂಥ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಮಾಡಿದ ಕಾಣಿಸತದ. ಅದೇ ರೀತಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗೆ ಶಿವಮಾರ, ವೆಂಗಿ ನಾಡಿನೊಳಗೆ ವೆಂಗಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಗುಣಕ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ದೇಶಿ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಅಂತ ಕಾಣಿಸತದ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಪೋಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವುದು ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ, ಇಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕಾಣಿಸತದ. ಕವಿಗಳು ರಾಜನೂ ಸೇರಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೃತಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ" ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರೆಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಶ್ರೀ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೇಳಿದುದು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸ್ತದ. ಅದು "ನೃಪತುಂಗದೇವ ಮತ" ಯಾಕಂದ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತ ಅಂತ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಅದಾವ. ಉದಾ: 'ರಟ್ಟಮತ' ಇದು ರಟ್ಟ ಬರೆದಿದ್ದಲ್ಲ, ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ರಾಶಿಗೊಂಡ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ರಟ್ಟನ ಅಧಿಕೃತ ಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದ ಕೃತಿ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಶಿವಮಾರಮತ' ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಗಜಾಷ್ಟಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು. "ಏವೇಳ್ವುದೊ ಶಿವಮಾರ ಮಹೀವಳಯಾಧಿಪನ ಉಭಯ ಕವಿತಾಗುಣಮಂ ಭೂವಳಯದೊಳ್ ಗಜಾಷ್ಟಕಂ ಓವನಿಗೆಯು ಮೊನಕೆವಾಡುಮಾದುವೆ ಪೇಳ್ಗುಂ" ಎಂದು ಹುಮ್ಮಚ ಶಾಸನದೊಳಗ ಅದ. ಇಲ್ಲಿ "ಶಿವಮಾರ ಮತಂ" ಹೆಸರಿನ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗ 'ರಟ್ಟಮತ' 'ಶಿವಮಾರಮತ' ಇರುವಂತೆ ಇದೂ ಒಂದು 'ನೃಪತುಂಗಮತ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸತದೆ.

"ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ದೊಳಗೆ "ನೃಪತುಂಗಾನುಮತಮಪ್ಪ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಪದೇ ಪದೇ ಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನಗ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಮೂಹ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇನ್ನೂ ಹಸಿಯಿರುವಾಗಲೇ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಕಾಣಸ್ತದ.

ಇದರ ದೇಶೀ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ತತ್ವವಿದೆ, ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ, ಆಶಯದಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಸಂವೇದನೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿಸಾಹಿತ್ಯ 'ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿ' ತತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ:

ನನಗೇನೋ ಇತ್ತೀಚೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಹೊಳೆದಿದೆ. ಅದು. ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ. ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಕಟ್ಟತಾಹೋಗೂದು. ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಅದಾವಲ್ಲ ಅವೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ. ತಾನೆ? ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿ ತಾನೆ? ಬರಬರತ ಅದು ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಆಯ್ತು. ಉದಾ: ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು. 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ತ್ರಿಪದಿ ಕಟ್ಟಿರಿ, ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಮುದ್ರಿಕೆ ಇಡಿರಿ ಅಂತಾನ ಆತ. ಇವತ್ತ ಈ ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ತತ್ವವೂ ಮರೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು.

ಹೀಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳು ಅದಾವ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದೇಶಿಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದೇ ರೀತಿ ಆಸ್ಥಾನದೊಳಗ ಎಲ್ಲಾರೂ ಸೇರಿ ಮಾಡಿದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ.' ಅಂದಿನ ತಿರುವು ಬಿಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯ ದಾರಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ರಾಜನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಒಮ್ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಬಗೆಹರಿಯದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಂದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀವಿಜಯನ "ಕವಿಮಾರ್ಗ"ವು ಬಹುಶಃ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಲಿಟರೇಚರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಅನಿಸತ್ತದೆ. ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಟಚ್ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಡಿ.ಕೆ. ಭೀಮಸೇನರಾಯರು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ "ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಪ್ರಯೋಗಂ" ಅಂತ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ "ನೃಪತುಂಗನ ಪ್ರಯೋಗಂ" ಅಂತ ಇದೆ. ಅಂದ್ರ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಪ್ರಯೋಗ ಬ್ಯಾರೆ ಇತ್ತು, ನೃಪತುಂಗನ ಪ್ರಯೋಗ ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ತು. ಇದು ಅಂದಿನ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಕಾಣಸ್ತದ. ಈ ರೀತಿ ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಆಕಾರ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಶಿಯ 'ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿ'ತತ್ವ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಇದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಶಿಲ್ಪವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂಜಾನೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕ ಹೋಲಿಕೆ ಬಹುಶಃ ತಮಿಳು 'ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಎಂದು ಕಾಣ್ತದ. 'ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಮತ್ತು

ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ' ಇವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡೂದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ದಂಡಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸ್ತಾನ. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಬಂದಾಗ ದೂರ ಆಗ್ತಾನ. ದೋಷಾನುದೋಷಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೂರ ಆಗಿ ಬಿಡ್ತಾನ. ನಿಜವಾಗಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಆ ದೋಷಾನುದೋಷಗಳ ವರ್ಣನೆಯೊಳಗ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ದಂಥ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥದೊಳಗೆ, ನಾಡು ನಾಡವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇಕೆ? ಅಲಂಕಾರ ಹೇಳ ಹೊರಟು ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವೇಕೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ನಾ ಮುಂಜಾನೆ ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ "ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿ..." ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು 'ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ದೊಳಗೆ ಅದಾವ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ನಾಡನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ "ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ"ಕಾರ ಉತ್ತರದ ವೆಂಕಟಪರ್ವತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕುಮಾರಿಪರ್ವತದ ವರೆಗೆ ಅದು ಹಬ್ಬಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಾಡವರ ಬಗ್ಗೆ ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆನೂ ಹೇಳ್ತಾನೆ. "ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ವ್ಯಾಕರಣವೂ ಹೌದು, ಛಂದಸ್ಸು ಹೌದು, ಅಲಂಕಾರವೂ ಹೌದು, ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಯ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ರೀತಿಯ ದೇಶಿಶಿಲ್ಪ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸ್ತದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಅದನ್ನ ಒಂದು ಮಿಶ್ರರೂಪದ 'ದೇಶಿಶಿಲ್ಪ' ಅಂತ ಹೆಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಆಶಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಉದಯಾದಿತ್ಯನಂತೆ ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ವನ್ನ ಅನುವಾದ ಮಾಡೂದು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಕ್ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಕಲಾವಿಶೇಷ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಬಳಕೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗ್ತದ. ಈತ ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರವಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೇಶಿನಿಷ್ಠವೇ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಕಾರನಾಗಲೀ, ಕೇಶಿರಾಜನಾಗಲೀ ಈತನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈತ ಬರೀದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಹೇಳದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಇಂಥವಿಚಾರಗಳು ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗತಿದ್ದವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನಸ್ತದ. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯೇಕವಚನ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳತಾನ. ಹೀಗ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈತ ಹೇಳೂದು ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ, ಇದು ದೇಸಿವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಅನಸ್ತದ. ಸಾಂಗತ್ಯವಲ್ಲದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಮುತ್ತು ಮೆಣಸು ಪವಣಿಸಿದಂತೆ; ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ ಪದಜೋಡಣೆ ನೆಲ್ಲು ಮೊಸರು ಕೂಡಿದಂತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆ ಕನಕರಚನೆಯೊಳ್ ಮಣಿನಿಕರ ಹೊಂದಿದ ಹಾಗೆ; ಅರಿಸಮಾಸವೂ ಸುಡುವ ತುಪ್ಪ ಆಗಿತ್ತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ ಇದು ಬಿಡಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಕನ್ನಡ

ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಬದುಕು ಮಾಡಿದ ಭಾಷೆ. ಹಿಂದಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ ಇತ್ತು. ಇವತ್ತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ ಅದ. ಇವತ್ತ ನಮಗ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಣ ಅಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನಸೂದಿಲ್ಲ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಬರತಿರುವಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಾಕ್ಕೂ ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ನುಂಗಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರವನ್ನು, ಅವನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಅನಸ್ತದ. ಅಂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಡರಿ ಅಂತಾ ಹೇಳತಾನ. 'ಅರಸುಕುಮಾರ' ಅರಿಸಮಾಸ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಲೇ 'ನರಪತಿತನಯ' ಬಳಸುವುದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸತಾನ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಆತ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಯ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ವಿಶೇಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವುವೆಲ್ಲ ದೇಶಿ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ವಿವೇಚನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳಾದ ಅನುಪ್ರಾಸ, ಯಮಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ನೆವದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಸ ವಿಚಾರ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆ ತರುವಾಯವೂ ಯಾರೂ ಇಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆರು ಬಗೆಯ ಆದಿ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡತಾನೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ, ಮಧ್ಯಪ್ರಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ದೋಸಮನೆ ಗುಣದವೊಲುದ್ಭಾಸಿಸಿ ಕನ್ನಡದೊಳೊಲ್ದು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ್ ದೇಸಿಯನೇ ನಿರಿಸಿ ಖಂಡಪ್ರಾಸಮಂ ಅತಿಶಯವಿದೆಂದು ಯತಿಯಂ ಮಿಕ್ಕರ್" ಎಂದು ಅಪೂರ್ವ ವಿಚಾರ ಹೇಳ್ತಾನ. ಯತಿ ಮೀರುವುದು ದೋಷ, ಆದ್ರ ಅದು ನಮ್ಮ ಗುಣ ಅಂತ ಸಾಧಸ್ತಾನ. ಯತಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಖಂಡಪ್ರಾಸ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿತಾನ.

ಇದೂ ಅಲ್ದೆ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ್ರೆ, ಸುಮಾರು ೨೫–೩೦ ಕನ್ನಡ ಗೀತಿಕೆ ಬಳಸ್ತಾನೆ. ೨೫–೩೦ ಶ್ಲೋಕ ಬಳಸ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಾರು ಹೀಗ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೋಕಕ್ಕ ಆದಿಪ್ರಾಸ ಕೂಡಸ್ತಾನ. ಇದೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸು, ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ದೇಶೀ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಮುಂದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಂದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ.ಆ ಮಾತ ಬೇರೆ. ಇನ್ನ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಕ್ಕ ಬಂದ್ರೆ 'ನೆಲಸಿದ ಕಾವ್ಯಂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಂ'–ಈ ವಿಚಾರ ಮುಂಜಾನೆ ಬಹಳ ಚರ್ಚೆ ಆಗ್ಯಾದ.

'ಮಾತರಿವಂ, ಜಾಣಂ, ಕವಿವೃಷಭಂ' ಇವೆಲ್ಲಾ ದಂಡಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಇವನ ವಿಚಾರಗಳೇ. ಕವಿಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ದೇಸಿ ರೀತಿಯೊಳಗ ಹ್ಯಾಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಅನ್ನೂದು ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗ್ತಾ ಇದೆ.

ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ಆಗಾಗ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡೀನಿ:

ಪದನರಿದು ನುಡಿಯಲುಂ, ನುಡಿ
ದುದನರಿದು ಆರಯಲುಂ ಆರ್ಪರ್ ಆ ನಾಡವರ್ಗಳ್॥
ಚದುರರ್, ನಿಜದಿಂ ಕುರಿತೋ
ದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿಗಳ್ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ' ಅಂದ್ರ ಏನು? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಅಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯೂದು ಅಂತೀವಿ. ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯೂದು ಅಲ್ಲ ಅದು; ಕಾವ್ಯ ರಿಸೈಟ ಮಾಡೂದು. "ಓದದೆಯುಂ" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಓದಿಲ್ಲಂದ್ರ ಹ್ಯಾಂಗ ಬರೀಲಿಕ್ಕ ಬರತದ ಅವರಿಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆತ ನಿರಕ್ಷರಿ ಹಾಡುಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳ್ಯಾನ, ದೇಸಿ ಜನರ ಕುರಿತು ಹೇಳ್ಯಾನ. ಅಕ್ಷರವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಅವರಿಗಿ. ಅಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ರಿಸೈಟ ಮಾಡತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಯಾಗ ಲಾವಣಿ ಎಷ್ಟು ಶುದ್ಧ ಹಾಡತಾರ! ಎಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ, ಎಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸತಾರ!! "ಕುರಿತು ಓದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿಗಳ್" ಅನ್ನುವುದು, ಆತ ಈ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರರನ್ನು, ಓರಲ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಅಂತೀವಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತಾನ. ಇವರು ಪ್ರಯೋಗ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಎಗ್ಜಿಬಿಟ್ ಮಾಡತಾರ. ಪ್ರತಿಸಲ ಚೇಂಜ್ ಆಗೋದು ಪ್ರಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣ. ಚೇಂಜ್ ಆಗದೆ ಇರೋದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರತಿಸಲ ಚೇಂಜ್ ಆಗುವ ನಾಟಕ "ಪ್ರಯೋಗ", ಚೇಂಜ್ ಆಗದೇ ಇರುವ ಸಿನೆಮಾ 'ಪ್ರದರ್ಶನ." ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಅನ್ನೂದು ಪದೇ ಪದೇ ಚೇಂಜ್ ಆಗುವ ಆ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾರ್ಗಕಾರ, ತನ್ನ ದೇಶೀ ಜನರು ಸಾಕ್ಷರಿಗಳಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲರು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಅಲ್ದೆ, ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ದೇಸಿಯ ಅಂಶಗಳು ಅನ್ನೂದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತ ಅದೆ.

ಮುಂಜಾನೆ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂತು. "ನುಡಿಗಳೊಡಂಬಡಲ್ ಬಗೆದವೊಲ್ ಬಗೆಯಂ ಮಿಗಲೀಯದೊಂದೆ ನಾಣ್ನುಡಿಯ ಬೆಡಂಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮಾತಿನೊಳ್ ಆ ವಿಕಟಾಕ್ಷರಂಗಳೊಳ್".. ಇದು ಸಾವಿರವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪದ್ಯ. ಪಂಪನ "ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ..." ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದ್ಯ. ಯಾರೂ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪದ್ಯ ಹೇಳುವುದು 'ನೀತಿನಿರಂತರ ಕ್ರಮಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ನೀತಿ ನಿರಂತರ' ನೃಪತುಂಗನ ಬಿರುದು. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದೊಳಗೆ ದೇಶಿ ಇರುವುದು, ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗೂ ಇಂಥ ಮಹತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪನ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾರಿ ಓದೀನಿ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಮಾಡಿದಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಅದು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಉಳಿದವುಗಳಂತೂ ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ದೇಸಿ ಪರ ನಿಲ್ತಾನೊ, ಮಾರ್ಗಪರ ನಿಲ್ತಾನೊ ಅನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ದೇಸಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅಂದ್ರೆ, ಮಾರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಲ್ಲ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗ ಜನರ ಬಾಯಿಯೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸೋದು; ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೂಡ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದು "ಲಿಟರೇಚರ್ ಆಫ್ ಮಾಸ್" ಕ್ಕಿಂತ "ಲಿಟರೇಚರ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಾಸ್" ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಒಲವು ಜಾಸ್ತಿ. ಯಾಕಂದರೆ ಅವನ ಸುತ್ತ "ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸ"ರ ಪರಿವಾರ ಅದ.

(ಭಾಷಣದ ಬರಹರೂಪ : ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ)

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೩

ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ತಮಿಳುಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿದರೆ ಭಿನ್ನ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುವಂತಿದೆ.

"ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ" ಎಂದಾಕ್ಷಣ ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶವೇ ನೆನಪಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಧನ-ಋಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ದಕ್ಷಿಣದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ "ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪ"ದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಗಳು ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಥಮ ಲಭ್ಯಕೃತಿಗಳು, ಮಹತ್ವದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕೃತಿಗಳು. ತೊಳ್+ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಭೂಮಿಕೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ರಾಜಮಾರ್ಗವೆಂದು ಇದು ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೂಲಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಲಂಕಾರದ ಮೂಲಕ-ಕಾವ್ಯದ ಪೂರ್ವಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ, ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹುಟ್ಟಿದ "ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ" ಗಳೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬೆರೆಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಭಾಷಾವಿಚಾರ ಬಂದರೂ ಅದು ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದವರು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎರಕಹೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಛಂದೋವಿಚಾರವಿದೆ, ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಷಯವಂತೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ, ಬೆಲೆಯುಳ್ಳಭಾಗ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ, ವ್ಯಾಕರಣವೆಂಬಷ್ಟು ಆ ವಿಚಾರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇರೆ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಗುಣವಿಶೇಷ, ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳು, ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದ ಭೂವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು "ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳದೇನು ಕೆಲಸ?" ಎಂಬಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ "ವಿಷಯಮಿಶ್ರಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪ"ಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೊಂದು ಶಿಲ್ಪಪರಂಪರೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಅದು ದ್ರಾವಿಡದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಅಲಂಕಾರ ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ "ವಿಷಯಮಿಶ್ರಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪ" ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಅಲಂಕಾರೇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಂತೆ, ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವ್ಯಾಕರಣೇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರ, ಕಾವ್ಯವಸ್ತು, ತಮಿಳು ಜನ-ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉತ್ತರದ ವೆಂಕಟಮ್‌ದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕುಮಾರಿ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ವಿಸ್ತಾರ, ಆ ಭಾಷೆಯ ತಿರುಳು ಎನಿಸಿದ ಸೆಂದಮಿಳ್ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ "ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಪದ್ಧತಿ"ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪ ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದು, ಇದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಈ ಮಿಶ್ರಪದ್ಧತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವಾದ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ "ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಷಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪವೊಂದರ ಆದರ್ಶ (Model)ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು- ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಕಾರಣಗಳು ದಂಡಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. 'ಮಿಶ್ರ'ವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದು, ಪ್ರಕಟತರ ವಸ್ತುವಿಸ್ತರ, ನಿರತಿಶಯ ವಸ್ತುವಿಸ್ತರ ಎಂದು ವಸ್ತುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದುದು, ಮಾತರಿವಂ-ನಿಪುಣಂ-ಜಾಣಂ-ಬಲ್ಲಂ-ಕವಿವೃಷಭಂ ಎಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದುದು, ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೋಲಿಸದೆ "ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಪುರುಷ" ಎಂದು ನುಡಿದುದು -ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಹೊಸದೊಂದು "ವಿಷಯಸ್ವರೂಪ" ಮತ್ತು "ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಲ್ಪ" ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೪

ಪಂಪನ ಪರಿಸರಗಳು

ಪಂಪ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಮೂರು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಕವಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಆಮೇಲಿನದು ಬೋಧನ, ಕೊನೆಯದು ಧರ್ಮಪುರ. ಈ ಕವಿಯನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಪೋಷಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಸರಗಳಿವು.

ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕವಿಗೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಕವಿಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಸರ-ಕವಿ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಶಕಾಲಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪರಿಸರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಆಳವಾದಷ್ಟೂ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಆತನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪರಿಸರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಗಳು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಆತನ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ, ವಸ್ತುಕ-ವರ್ಣಕ, ದೇಶಿ-ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಮನ್ವಯಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಆತನ ಜೀವನವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಜೈನ, ಕರ್ನಾಟಕ-ಆಂಧ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿಯ ಪೂರ್ವಜರು ಆಂಧ್ರ ಪರಿಸರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಈತ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ಆಂಧ್ರಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನ ಜೀವನಯಾತ್ರೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಭೋದನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಪಡೆದು, ಧರ್ಮಪುರದಲ್ಲಿ ವಿರಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹಂತಹಂತವಾಗಿ.

ಪಂಪನ ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ತಾರುಣ್ಯದ ದಿನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಬನವಸೆದೇಶ ಮತ್ತು ತೆಂಕನಾಡ ಪರಿಸರಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯೆಂಬುದು ಪುಲಿಗೆರೆ-೩೦೦ ಪ್ರಾಂತದ ರಾಜಧಾನಿ,

ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯೆಂಬುದು ಬೆಳ್ವೊಲ -೩೦೦ ಪ್ರಾಂತದ ರಾಜಧಾನಿ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಪುಲಿಗೆರೆ-೩೦೦, ಬೆಳ್ವೊಲ-೩೦೦ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು 'ಎರಡು ಬೆಳ್ವೊಲ'ವೆಂದೂ, 'ಬೆಳ್ವೊಲ-೬೦೦' ಎಂದೂ 'ಎರಡರುನೂರು' ದೇಶವೆಂದೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೇ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಮೂಲತಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲ, ಒಂದೇ ದೇಶ, ಬೆಳ್ವೊಲದೇಶ. ಚಾಮರಸ ಈ ಬೆಳ್ವೊಲದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ 'ಸೊಗಸಿಹುದಲ್ಲಿ ಬನವಸೆಯೆಂಬ ಪಟ್ಟಣವು' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬನವಸೆಯೂ ಬೆಳ್ವೊಲದ ಭಾಗವೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ಜಾನಪದರು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪುಲಿಗೆರೆ-೩೦೦, ಬೆಳ್ವೊಲ-೩೦೦, ಬನವಸೆ-೧೨೦೦೦ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇಶಗಳಾದರೂ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ, ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತಿದೆ, ಬೆಳ್ವೊಲದೇಶ. ಪಂಪನ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಸರ ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಬಹುಶಃ ಇದೇ 'ತೆಂಕನಾಡು' ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬೃಹತ್ ಬೆಳ್ವೊಲವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಮಂತರಾಗಿ ಗಂಗ ಬೂತುಗ ಮತ್ತು ರಟ್ಟ ಶಂಕರಗಂಡರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಘನತೆಯುಳ್ಳ ಇವರು ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಬನವಾಸಿಯು ಪಂಪ ನೆಲೆನಿಂತ ಗ್ರಾಮವಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶ. ಆತ ಪುಲಿಗೆರೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾಸೂಚಿಯಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ವಸತಿಸೂಚಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರಕ್ಕೂ ಪಂಪನಿಗೂ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಪಂಪನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದ ಧರ್ಮಪುರ ಮತ್ತು ಈ ಧರ್ಮಪುರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಚ್ಚೆಸಾಸಿರದೇಶಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಭಾಗದ ಡಂಬಳ ಮತ್ತು ಛಬ್ಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂದು ಬಿದ್ದುಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕವಿ ಬೆಳ್ವೊಲದ ಯಾವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂಬುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೆನ್ನುವಂತೆ 'ಬೆಳ್ವೊಲದಣ್ಣಿಗೆರೆ'ಯು ಪಂಪನ ತಾಯಿಯ ತವರುಮನೆಯೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಚೊಟ್ಟಲ ಮಗನಾದ ಪಂಪ ತಾಯಿಯ ತವರೂರಾದ ಈ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವದೂ ಬೆಳೆದಿರುವದೂ ಸಹಜ, ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪನ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನ ಪೂವರ್ಜರು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದವರು; ಅಲ್ಲಿಯ ವೆಂಗಿಪಳು ಹೆಸರಿನ ಅಗ್ರಹಾರದ ಶೈವ(?) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಶೈವ ಕಮ್ಮೆಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಪಂಪ, ನಾಗವರ್ಮ, ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಬಸವಣ್ಣ(?), ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ(?), ಜನ್ನ ಇವರ ಪೂರ್ವಜರು ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕಿಸುಕಾಡಿನ ಸಯ್ಯಡಿ (ಈಗಿನ ಚೌಡಿ) ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳು ವಲಸೆ ಬಂದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಯ್ಯಡಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ(೯೭೧) 'ಬೆಂಗಿಯ ಗಟ್ಟುಗಯ್ಯ' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈತನದು ವೆಂಗಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬಹುಶಃ ಈ ಗಟ್ಟುಗಯ್ಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಗ್ರಾಮ ಇಂದಿನ ಗದುಗು. ಇದೇ ರೀತಿ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಿಂದ ಕೌಂಡಿಣ್ಯ ಗೋತ್ರದ ನಾಗವರ್ಮನ ಪೂರ್ವಜರೂ, ಗೌತಮ ಗೋತ್ರದ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪೂರ್ವಜರೂ ಸಯ್ಯಡಿಗೆ ಬಂದಿರುವರೆಂದು ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವತ್ಸಗೋತ್ರದ ಪಂಪನ ಪೂರ್ವಜರೂ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಿಂದ ಸಯ್ಯಡಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಪಂಪನ ಕುಟುಂಬ ಅಭಿಮಾನಚಂದ್ರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೆಂಗಿಪಳುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಡುಂಗೊಂಡೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಿತೆಂದು ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನ ಹೇಳಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈತನ ಬದುಕಿನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಈತನ ಮಗ ಕೊಮರಯ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ ನಿಡುಂಗೊಂಡೆಯಿಂದ ಸಯ್ಯಡಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿ, ಅಭಿಮಾನ ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೊಮರಯ್ಯ, ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಪಂಪ(ಯ್ಯ) ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಳಾಂತರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿಮಾನಚಂದ್ರ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಕೊಮರಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮಗ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಜೈನಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಈ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯರ ಚೊಚ್ಚಲಮಗನಾದ ಪಂಪ ತಾಯಿಯ ತವರೂರಾದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದನೆನ್ನಲು ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಾರವೆಂದರೆ, ತನ್ನದು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಭಾಷೆ ಅಂದರೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಕಲಿತ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡುದು. ಇನ್ನು ಪದ್ಮಪ್ರಭಜಿನನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಈತನಿಗೆ ಇಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಯಾವ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಜಿನಾಲಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪದ್ಮಪ್ರಭ ತೀರ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಪಾರ್ಶ್ವಜಿನನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯಕ್ಷಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಪಂಪನಿಗೆ ಇಟ್ಟಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಿಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪದ್ಮಾವತಿಯಕ್ಷಿಯ ಪೂಜೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವಳ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಇವಳ ಜಿನನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಬಸದಿಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಸಮೀಪದ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಪದ್ಮಾವತಿ (=ಲೊಕ್ಕಿ)ಯಿಂದ[೧] ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಲು ಬಹುಶಃ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಪದ್ಮಾವತಿ ಯಕ್ಷಿಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಪಂಪನ ವಂಶಜರಾಗಿರುವ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಜೈನ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನದವರು ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರವೆನ್ನುವಂತೆ ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೂಲತಃ ಪದ್ಮಾವತಿಯಕ್ಷಿ. ಆದುದರಿಂದ ಸವದತ್ತಿಯ ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಪಂಪನಿಗೆ ಇಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರು ಕೊಮರಯ್ಯ, ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಭೀಮಪಯ್ಯ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಪಂಪಾರ್ಯ' ಎಂಬ ಗೌರವವಾಚಿ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಪಂಪಯ್ಯ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಪಂಪನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದುದು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಈ ಮನೆತನದ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಸೋಮಯಾಜಿ. ಸೋಮ ಹೆಸರಿನ ಯಜ್ಞಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ಈ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ವೃತ್ತಿನಿಂತುಹೋಗಿದ್ದರೂ 'ಸೋಮಯಾಜಿ' ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಉಳಿದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕವಿಯ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಪಂಪಯ್ಯ ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯ ಸೋಮಯಾಜಿ.[೨] ತಂದೆಯ ಅಜ್ಜನಾದ

೧. ಲೊಕ್ಕಿಯ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದರಿಂದ ಲೊಕ್ಕಿಯೆಂಬುದು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಲೊಕ್ಕಿಯ ಕೆರೆ (=ಕುಂಡ)ಯಿಂದಾಗಿ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

೨. 'ನಿಡುಂಗೊಂಡೆಯಭಿಮಾನಚಂದ್ರ' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಚಂದ್ರನನ್ನು ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪಂಪಯ್ಯ ನಿಡುಂಗೊಂಡೆ ಎಂಬುದು ಇವನ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರಿರಬಹುದೆ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ನಿಡುಂಗೊಂಡ' ಎಂಬುದು ಅಡ್ಡಹೆಸರಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಿಮಾನಚಂದ್ರ ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದವನಾದುದರಿಂದ ಪಂಪ ಮೂಲತಃ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇದವಿದ್ವತ್ತು, ಯಜ್ಞನಿರ್ವಹಣೆ, ದಾನಗುಣ, ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು ಈ ವಂಶದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಜೈನಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತಮಹತ್ವವನ್ನರಿತ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಭೌತಿಕ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಭೌತಿಕ ಲಾಭಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವನಲ್ಲ. "ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಜಾತಿಯೇ ಉತ್ತಮ. ಈ ಜಾತಿಯವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಜಾತಿಯೆಂದರೆ ಜೈನ"ವೆಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ಮತಾಂತರಗೊಂಡವ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಒಬ್ಬ ಅಗ್ರಹಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮತಾಂತರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಘಟನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಶೀಲನಾಗಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನೋಭಾವದನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ "ಅವನಿತಳಾಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಕೀರ್ತಿ, ನಿಜಗುಣಮಣಿರತ್ನಾಕರಂ, ಅಜ್ಞಾನತಮೋನೀಕಪರಂ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೀತ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಂದೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಗ ಪಂಪ.

ಮತಾಂತರ, ಪಂಪನ ವಂಶಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ. ಬಹುಶಃ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಮಗ ಪಂಪ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಪಂಡಿತರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕಾರಖಾನೆಗಳಾಗಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ಕವಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಲಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಂಡುಬರುವರೇ ಹೊರತು, ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ ಕವಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

ತಂದೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಪಂಪ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬಹುಶಃ ಕಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪಠ್ಯ ಬರೆಯಬಲ್ಲರೇ, ಪಾಠ ಹೇಳಬಲ್ಲರೇ (ಉದಾ: ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ) ಹೊರತು ಪಟುವಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವವರಲ್ಲ. ಅಂದು ಯುದ್ಧ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. 'ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಂ ಅವರ್ಗೆ ಜಾತಿವಿರುದ್ಧಂ', 'ಎನಿತಳವುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನರಾರೊ' ಎಂಬ ರನ್ನ-ಪಂಪರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕುಟುಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿಸರದಿಂದ ಜೈನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ- ಶುಚಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಜೈನರ ಪ್ರತಿಭೆ - ವೀರಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ ಕೊಮರಯ್ಯ, ಮೂಲಪುರುಷ ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿಗಳಂತೆ 'ಅಗ್ರಹಾರದ ಪಂಡಿತ'ನಾಗಬಹುದಿದ್ದ ಪಂಪ, ತಂದೆಯ ಮತಾಂತರದಿಂದಾಗಿ ಕವಿಯಾದ, ಕಲಿಯಾದ. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಮೊದಲ ಕವಿ, ಮೊದಲ ಕಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳೂ ಪಂಪನ ಘನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಜೈನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಸಂದ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಬೆಳ್ವೊಲ ಪರಿಸರದಿಂದಲೂ ಪಂಪ ಪಡೆದ ಪ್ರಭಾವ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಇನ್ನೊಂದು ನಿಸರ್ಗ. ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು

ಪಂಪನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಆತನ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆ.[೩] ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುವ 'ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ', ರನ್ನ ಹೇಳುವ 'ಎರಡರುನೂರರ ಕನ್ನಡ'ಗಳೇ ಪಂಪನು ಆಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ. ಇದನ್ನು 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಕನ್ನಡ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಂದಿನ ರೂಢಿ. ಕನ್ನಡತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇದು, ಅಂದು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ 'ಪ್ರಮಾಣಭಾಷೆ'ಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಮುಂದೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಚಾಮರಸರನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಭಾಷೆಯಿದು. ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈತ ಬೆಳ್ವೊಲಕ್ಕೆ ಋಣಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಪಂಪನ ಕವಿತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪತ್ತು, ನಿಸರ್ಗ. ಆತನ ಕಾವ್ಯಗಳ ತುಂಬ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ದಟ್ಟ ನಿಸರ್ಗ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ನೇರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಿಕ್ಕುದು, ಬೆಳ್ವೊಲ-ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ಪರಿಸರಗಳಿಂದ. ಇದನ್ನು ಪಂಪ "ಆರಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನಂತೆ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಘಟ್ಟದ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಏಕೈಕ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

II

ಬೆಳ್ವೊಲನಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪಂಪನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಸರ ಬೋಧನ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ. ಈತನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲ; ಯುದ್ಧನಿರ್ವಹಣೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಜೋಳದ ಪಾಳಿ ನಿಜಾಧಿನಾಥನಾಹವದೊಳರಾತಿ ನಾಯಕರ ಪಟ್ಟನೆ ಪಾರಿಸೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಆಡಿದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಯುದ್ಧವೀರನ ಮಾತಲ್ಲ; ಅದು ಆತನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ವೀರಮಾರ್ತಾಂಡ ಚಾವುಂಡರಾಯನಾಗಲೀ, "ಕುಂತೀಪುತ್ರಂ ಪೊಣರ್ದರಣದೊಳ್" ಎನಿಸಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನಾಗಲೀ, "ನಿಂದಿರೆ ದಂಡಾಧೀಶಂ" ಎನಿಸಿದ್ದ ಜನ್ನನಾಗಲೀ ತಮಗಾಗಿ ಬಳಸದಿರುವ 'ಜೋಳದ ಪಾಳಿ' ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಪಂಪ ತನಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈತನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಸೈನ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ, ದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಆಸ್ಥಾನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೪] ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿ ಪಂಪನ ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿ (By Product) - ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವಚನರಚನೆ ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾದಂತೆ. ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾದಾಗಲೇ ಮಹಾಕೃತಿ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

---

೩. ವೆಂಗಿಪಳು, ನಿಡುಂಗೊಂಡೆ ಪರಿಸರದ ಆಗಿನ ಭಾಷೆ ತೆಲಗು ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ಈ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯ ಕುಟುಂಬ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ೨-೩ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಬದಲಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ತೆಲಗು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದರೂ ಅವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಮರಾಠಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

೪. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕವಿತ್ವವೇ ಪ್ರಥಮವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವುದು ಅಸಂಭವ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪ ಆಡಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳೂ ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಆತನಿಗೆ ರಣರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ನೇರ ಗಾಢ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಬೋಧನವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿ. ಪಂಪಭಾರತ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಈ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ. ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನ ಈ ರಾಜಧಾನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಅಪಾರ ಅಭಿಮಾನ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಏಕಚಕ್ರನಗರವೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ.[೫] ಪಂಪನೂ "ಈ ಪೊಲಿಲ್ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಯುಗದೊಳಂ ವಸುಮತಿ, ಪದ್ಮನಗರಂ, ಏಕಚಕ್ರಂ, ಬಹುಧಾನ್ಯಮೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪೆಸರಾದುದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಂಡವರು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಏಕಚಕ್ರನಗರ ವರ್ಣನೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಬೋಧನವನ್ನೇ "ಅಲ್ಲಿ ಸೊಗಯಿಸುವ ಕೃತಕಗಿರಿಗಳಿಂ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮೈದುಂಬಿ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪಂಪನಿಗೆ ವೀರಜೀವನದ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದುದು, ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದನೊಂದಿಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ಕೈಕೊಂಡ ಮೂರು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಪಂಪ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. 'ಕಕ್ಕಲನ ತಮ್ಮನಪ್ಪ ಬಪ್ಪುವನಂಕಕಾರನಂ' ಅರಿಕೇಸರಿ ಓಡಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ಪರಿಚಯವೂ ಪಂಪನಿಗಿರಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ

ಮಲೆ ತಲೆದೋರದೆಂದುದನೆ ಕೊಟ್ಟುದು, ಡಂಗಮಡಂಗಿ ಬಂದುದೊ ।
ಕ್ಕಲಿಗವೆಸರ್ಗೆ ಪೂಣ್ದುದು ಕುರುಂಬು, ತರುಂಬದೆ ಮಿಕ್ಕ ಶತ್ರುಮಂ।
ಡಳಿಕರೆ ಮಿತ್ರ ಮಂಡಳಿಕರಾದರನಾಕುಳಮಿಂದು ನಾಳೆ ಮಾ।
ರ್ಮಲೆದರನಿಕ್ಕಿ ನಮ್ಮನೆಟಿದಿಕ್ಕುಗುಮೀ ನೆಲೆಯಿಂ ಗುಣಾರ್ಣವಂ।

ಎಂಬಂತಹ ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತನಗಿರುವ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಯುದ್ಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ. ಈ ವೀರಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ತ್ಯಾಗ, ಶರಣಾಗತರಕ್ಷಣೆಗಳೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವೆಂಬಂತೆ ಜೋಳವಾಳಿ, ವೇಳೆವಾಳಿ, ಸಹಗಮನ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಾಕಾರರೂಪವಾದ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಬೋಧನದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರ ಪ್ರಧಾನವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಬೋಧನದಲ್ಲಿ ವೀರಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ವಿದ್ವತ್‌ಪರಿಸರವೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಎಂತಪ್ಪ ಪಂಡಿತಗೋಷ್ಠಿಯೊಳಂ ತಾನೆ ಸೊಗಯಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಬುಧವನಜವನ ಕಳಹಂಸಂ" ಎಂದು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ, "ಗೌತಮೇನೇವೇಕಾಸೀತಿ ಕಥಾಬಂಧ ವಿಧಿಕುಶಳೇನ, ರಾಜಾತ್ಮಜೇನೇವ ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನದಕ್ಷೇಣ... ಚತುರಾನನೇವ ಚತುರಾನನೇನ ಚ ಸಕಳಕಳಾನಿಳಯೇನ" ಎಂದು ವೇಮುಲವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವತಃ ಅರಸನೇ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಈ ಅರಿಕೇಸರಿ ತನ್ನ ಗುಣಾರ್ಣವ ಬಿರುದನ್ನೇ ಬಳಸಿ'ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಂಪನಿಗೆ ಸಮಾರಂಭಪೂರ್ವಕ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪಂಚರತ್ನಗಳು, ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜಪೋಷಾಕುಗಳು, ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಬಾಡ (ಹಳ್ಳಿ), ಜೀವಧನ (ಗೋವು), ಬಿಡುವೆಣ್ (ದಾಸಿ)ಗಳು ಪಂಪನಿಗೆ ಸಂದವು. ಪಂಪ ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ

---

೫. ಈ ಊರಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಏಕಚಕ್ರನಗರ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳಪುರಾಣ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ರಸಜ್ಞ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭೋಗ, ಜೈನರ ತ್ಯಾಗಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಅವನಲ್ಲಿದೆ. "ಪಂಚಶರೈಕರೂಪ"ದಲ್ಲಿಯೂ "ಅಪಗತ ಪಾಪ" ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆತನದು. "ಚತುರಂಗಬಲ ಭಯಂಕರಣಂ" ಆಗಿಯೂ ಆತ "ಲಲಿತಾಲಂಕರಣಂ." ಹೀಗಿರುವ ಸಂಪತ್ತು-ಅಂತಸ್ತು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನೂ ವರ್ಧಿಸಿರುವುದು ಸಹಜ.

ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾದ 'ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವ' ಬಿರುದು ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಈತ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಬಳಿಕ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. "ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮಂ" ಎಂಬ ವರ್ತಮಾನಸೂಚಿ, "ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ" ಎಂಬ ಭವಿಷತ್‌ಸೂಚಿಗಳೂ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದ ಬಳಿಕ ಆದಿಪುರಾಣ ಮುಗಿಯಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. "ಕ್ಷಿತಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಮುಮಾದಿಪುರಾಣಮುಮೀಗಳೊಂದಳ ಕೃತಿಯವೊಲಿರ್ದಪುವು" ಎಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯವನ್ನು, ಆಮೇಲೆ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಆದಿಪುರಾಣದ ಪಂಪ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಿಯಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.[೬] ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದ ರಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತ ಮೊದಲು, ಪುರಾಣ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಮೊದಲು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು, ಆಮೇಲೆ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕವಿ ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆದಿಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ೯೪೧ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪೂರೈಸಿದನೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪಂಪನಿಗೆ ವಯಸ್ಸು ನಾಲ್ವತ್ತು.

ಆದಿಪುರಾಣ ಬರೆದ ಸ್ಥಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬರೆಯಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ ಗುರು ದೇವೇಂದ್ರಮುನೀಂದ್ರನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನೋಕ್ತ ದೇವೇಂದ್ರ ಮುನಿಯೇ ಈತನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರ. ಗುರುಬಂಧು ಜಯಣಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕನು ಪಂಡರಂಗಪಲ್ಲಿ(ಪಂಡರಪುರ?)ಯವನೆಂದು ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಗುರು ದೇವೇಂದ್ರಮುನೀಂದ್ರನಿಂದ್ರನಮಿತಂ", "ಪೆಸರ್ಗೊಂಡಿಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರ ವಂದ್ಯನನೊರಲ್ದೆತ್ತಾನುಮೋರೊರ್ಮೆ ಚಿಂತಿಸಿದೊಂಗಂ ಪವಣಿಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಂ" ಎಂಬ ಆದಿಪುರಾಣದ ಮಾತುಗಳು ಈ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯು ಇಂದ್ರನರೇಂದ್ರನಿಂದ ಅಂದರೆ ಮಳಖೇಡದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ನೆಯ ಇಂದ್ರನಿಂದ ವಂದಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈತನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶುಭನಂದಿ, ಗಂಡವಿಮುಕ್ತ ನಾಗಭಟ್ಟಾರಕ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಪ್ರಭಯತಿಗಳ ನಿಷಧಿ ಶಿಲೆಗಳು ಇತ್ತೀಚೆ ಬೋಧನದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿವೆ.[೭] ಆದುದರಿಂದ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯೂ ಬೆಳುಗೊಳದವನಾಗಿರದೆ ಪಂಡರಂಗಪಲ್ಲಿ, ಮಳಖೇಡ ಮತ್ತು ಬೋಧನ ಪರಿಸರದವನಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಮುನಿಗಳ ಜೊತೆ ಆದಿಪುರಾಣೋಕ್ತ ಮಲಧಾರಿಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಪಂಪನು ಕೊಂಡಕುಂದೇಯ ದೇಶಿಗಗಣದ ಪೊತ್ತಗೆಯ ಬಳಿಯ ಜೈನಶ್ರಾವಕನಾಗಿ ಆಕಾರಪಡೆದ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೆರೆಯ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಗಂಡ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ

---

೬. "ಕದಳೀಗರ್ಭಶ್ಯಾಮಂ...", "ಕೇರಳವಿಟೀ ಕಟೀಸೂತ್ರಂ..." ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ.

೭. Epigraphia Andhrica, Vol. II, P.31.

ಮಾಣಿಕ್ಯಜಿನನನ್ನೇ ಪಂಪನು ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿರುವಂತಿದೆ.[೮] ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಈತ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಬೋಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಬೋಧನದ ತರುವಾಯ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ(?) ಗಂಗಧಾರಾ (ಇಂದಿನ ಗಂಗಾಧರಂ) ದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಪಡೆಧ ಧರ್ಮಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈತ ಒಂದೂ ಕೃತಿ ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ.

III

ಬೋಧನದ ತರುವಾಯ ಪಂಪ ತನಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಧರ್ಮಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ. ಧರ್ಮಪುರವು ಬೋಧನಕ್ಕೆ ೧೨೦ ಮೈಲು ದೂರ, ಗಂಗಧಾರಾಕ್ಕೆ ೧೨ ಮೈಲು ಸಮೀಪ. ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಗಧಾರಾ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮಗ ಬದ್ದೆಗನಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು(?). ಈ ಬದ್ದೆಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತಂದೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವರ ರಾಜಧಾನಿ ಬೋಧನದಿಂದ ಗಂಗಧಾರಾಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಕವಿಮಿತ್ರ ಪಂಪ ತನ್ನ ಸಮೀಪವೇ ಬಾಳಲೆಂದು ಬಯಸಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ರಾಜಧಾನಿ ಗಂಗಧಾರಾಕ್ಕೆ ೧೨ ಮೈಲಿನಷ್ಟು ಸಮೀಪವಿರುವ ಧರ್ಮಪುರವನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿರಬೇಕು. ಈ ಧರ್ಮಪುರದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕಳೆದ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ತಾನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧರ್ಮಪುರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪಂಪ ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ:

ದೆಸೆ ಮಖಧೂಮದಿಂ ದ್ವಿಜರ ಹೋಮದಿನೊಳ್ಗಿಱ ಹಂಸ ಕೋಕ ಸಾ।
ರಸ ಕಳನಾದದಿಂದೊಳಗೆ ವೇದ ನಿನಾದದಿನೆತ್ತಮೆಯ್ದೆ ಶೋ।
ಭಿಸೆ ಸುರಮಥ್ಯಮಾನ ವನಧಿಕ್ಷುಭಿತಾರ್ಣವ ಘೋಷದಂತೆ ಘೂ ।
ರ್ಣಿಸುತಿರಲೀ ಗುಣಾರ್ಣವನ ಧರ್ಮದ ಧರ್ಮಪುರಂ ಮನೋಹರಂ॥

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಯವಾಗಿದ್ದಿತು, ಅಗ್ರಹಾರ ಧರ್ಮಪುರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಇದನ್ನು ಅವರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಪಂಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಏಕೈಕ ಘಟನೆ, ಆ ಗ್ರಾಮದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ತನ್ನ ೪೦ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು[೯] ಮುಗಿಸಿದ ಪಂಪ ಮುಂದೆ ಒಂದೂ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಆತ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಧನಹೊಂದಿರಬೇಕು.[೧೦] ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಪುರದ ಒಡೆಯನಾದ ಪಂಪ ಮರಣಹೊಂದುತ್ತಲೇ,

---

೮. ಪ್ರದೀಪಿಕೆ (ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ ಸುರತ್ಕಲ್ ಸಂಭಾವನಗ್ರಂಥ) ಪು. ೧೪. ಪಂಪನಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿರುವ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಣಿಕ್ಯಜಿನನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

೯. ಆ ಕಾಲದ ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರು ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

೧೦. ಇತ್ತೀಚೆ ಬೋಧನದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರಕೀರ್ತಿಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಶುಭನಂದಿಯೆಂಬವನ ನಿಷದಿಕಲ್ಲು ದೊರೆತಿದೆ. ಶುಭನಂದಿಯೆಂಬುದು ಪಂಪನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆಂದೂ ಇದು ಪಂಪನ ಸಮಾಧಿಶಿಲೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಪ ಬೋಧನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾದನೆಂದೂ ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ್ ಜಾಗೀರದಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ Epigraphia Andhrica Vol. II, P.31.) ಆದರೆ ಶುಭನಂದಿಯೆಂಬುದು ಪಂಪನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆಂದು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನ ಸಮಾಧಿ ಯಾವ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಅನಿರ್ಣೀತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈಗ ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜಿನವಲ್ಲಭನು ಅಣ್ಣನ ಮರಣಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ "ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವಮಾದ್ಯಂತ ಜಿನಬಿಂಬಗಳುಮಂ, ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯುಮಂ, ಪೆಱವುಂ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳುಮಂ, ತ್ರಿಭುವನತಿಲಕಮೆಂಬ ಬಸದಿಯುಮಂ, ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವಮೆಂಬ ಕೆಱೆಯುಮಂ, ಮದನವಿಳಾಸಮೆಂಬ ಬನಮುಮಂ" ಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ಜೈನವಾತಾವರಣವನ್ನು ವರ್ಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದ "ದ್ವಿಜಾವಸಥ ಪರ್ವತಮಂ ಜಿನಚೈತ್ಯಮಾಗೆ" ಮಾಡಿದ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಮೊದಲು "ದೆಸೆ ಮಖಧೂಮದಿಂ, ದ್ವಿಜರ ಹೋಮದಿಂ... ವೇದನಿನಾದದಿಂ" ಘೂರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಪುರ, ಈಗ "ಅಜಸ್ರ ಜಿನವಂದನಾಗತ ಮುನೀಶ್ವರ ಶ್ರಾವಕ ಪ್ರಜಾಸ್ತವರವ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತ ಶಬ್ದ"ದಿಂದ ಘೂರ್ಣಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಬಹುಶಃ ಈಗ ಅಗ್ರಹಾರದ ಒಡೆತನ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ[೧೧] ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ.

ಬರೆದುದೆ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಂ? ಅದೇಯಮೆ ಧರ್ಮಪುರಂ? ನೆಗೆಟ್ತೆವೆ
ತ್ತರಿಗನ ಕೊಟ್ಟುದೆ? ನೆಗಳ್ದ ಪಂಪನ ಪೆತ್ತುದೆ? ಪೇಳಿಮೆಂದು ನೀಂ
ಮರುಳೆ ಪಲರ್ಮೆಯುಂ ಪಲಬರಂ ಬೆಸಗೊಳ್ಳದೆ ಪೋಗಿ ನೋಡು ಸುಂ
ದರ ವೃಷಭಾಚಳೋನ್ನತ ಶಿಲಾತಳದೊಳ್ ಬರೆದಕ್ಕರಂಗಳಂ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತಣ್ಣನೆಯ ಅಸಂತುಷ್ಟಿ, ಪಂಪನ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣ ಮತ್ತು ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಜೈನವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ- ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅವನ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ, ಈ ಕವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಧರ್ಮಪುರ ಹಾಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಪಂಪನಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರ ಕೊಟ್ಟ ದಾಖಲೆಯಾದ ಮೂಲಶಾಸನ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ, ದಾಖಲೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಶಾಸನವನ್ನೂ ಒಡೆದು ಹಾಕಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈರಿದಾಳಿಯಿಂದ ಹಾಳಾಗಬೇಕಿದ್ದ ರಾಜಧಾನಿಗಳಾದ ಬೋಧನ, ವೇಮುಲವಾಡಗಳೂ ಅನ್ಯಮತೀಯರಿಂದ ಹಾಳಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಗಂಗಾಧರಂ ಗ್ರಾಮವೂ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವಾಗ, ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಉಳಿಯಬೇಕಿದ್ದ ಈ ಹಳ್ಳಿಯೇ ಏಕೆ ನಾಶವಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಯೊಂದೇ ಇಂದು ಸಮಂಜಸ ಉತ್ತರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹಾಪೂರ ಮೊದಲಾದ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಕೋಪಗಳಿಗೂ ತುತ್ತಾಗದಂಥ ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಂಪನದಾದರೂ, ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಆತ ಉಣ್ಣಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ದುರಂತದಂತೆ ಆ ಧರ್ಮಪುರವೂ ಭೂಗತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನಷ್ಟವಾಗಿ,

---

೧೧. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ -ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಹಾರ: ಪು. ೩೧. (ಡಾ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ)

ಇಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ವೃಷಭಶೈಲದ ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯು ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಒಂದು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಜೈನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊತ್ತು ನಿಂತಿದೆ. ಹಾಳು ಮಾಡಲು ಬಾರದಂಥ ಎತ್ತರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಕಾರಣ ಇವು ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವ ಕೆರೆ ಪಾಚಿಯಿಂದ ಮಲಿನವಾಗಿ ಮಲಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದುರಂತವೆಂಬಂತೆ ವೃಷಭಶೈಲದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಂಗಿ ತುಂಡುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಅನಾಥಶವದ ಹಾಗೆ ಪಂಪನ ಧರ್ಮಪುರ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೫

ಪಂಪನ ಐತಿಹಾಸಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

"ರಾಜಾ ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾರಣಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಸೂತ್ರ. ಪ್ರಜಾಜೀವನದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಹೊಸದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಬಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳನ್ನು, ಯುದ್ಧವೀರರನ್ನು ಅಮಾತ್ಯ, ಸೇನಾಪತಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ತನ್ನ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸಮಾಜದ ಗಜದಂತವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿವ ಅರಸು, ಅದರ ಹಣೆಯ ಬರಹವನ್ನು ಬರೆವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ಅರಸು ಮತ್ತು ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಉನ್ನತಿ-ಅವನತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಧ್ವನಿಯೆನಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉನ್ನತಿ-ಅವನತಿಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. 'ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ಎಂಬಿವು ಈ ಅರ್ಥದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿ ಧರ್ಮ. ಕಾರಣಪುರುಷನೊಬ್ಬನು ಸಾರಿದ ವಿನೂತನಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜನಾಂಗ, ಅದರ ಮಹತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ-ಅಶ್ವಘೋಷ, ಬಸವ-ಚಾಮರಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂಥ ಜನಾಂಗಗಳ ಉತ್ಥಾನ-ಪತನಗಳ ಸೆಕೆ ಅವರವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೈನಯುಗ, ವೀರಶೈವಯುಗ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನಲವಂಬಿಸಿ, ಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಏರಿ ಇಳಿದು ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮೂಲಕವಾದ ರಾಜಕೀಯವೂ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯ ಮೂಲಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವೂ ಪಂಪನ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ನೇರ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹ ನೀಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ, ಆತನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಗಿದೆ.

I

ಪಂಪನು ಬದುಕಿದುದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಸಾಮಂತರಾದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಈ ಮನೆತನದ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಒಂದನೆಯ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಕೊಲ್ಲಿಪಾರಾ ತಾಮ್ರಶಾಸನವು ಸತ್ಯಾಶ್ರಯರಣವಿಕ್ರಮ, ಪೃಥ್ವೀಪತಿ ಮಹಾರಾಜ, ರಾಜಾದಿತ್ಯಪೃಥುವಿಕ್ರಮ, ಯುದ್ಧಮಲ್ಲ (ವಿನಯಾದಿತ್ಯ) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ವೇಮುಲವಾಡ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಪರಭಣೆ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಗಳು ಯುದ್ಧಮಲ್ಲನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಲ್ಲಿಪಾರಾ ತಾಮ್ರಶಾಸನವನ್ನು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಮನೆತನದ

ಮೂಲವನ್ನು ಯುದ್ಧಮಲ್ಲನಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯುದ್ಧಮಲ್ಲನು ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿಯ ತಮ್ಮನಾದ ಗುಜರಾತದ ಧಾರಾಶ್ರಯ ಜಯಸಿಂಹವರ್ಮನ ಮಗನೆಂದು ಶ್ರೀ ಮುಳಿಯ,[೧] ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಮಗನಾದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಗನೆಂದು ಶ್ರೀ ಪಂಚಮುಖಿ[೨] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಟ್ಟದ ಕಾರಣ, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ, ಮೂಲಪುರುಷ ಯುದ್ಧಮಲ್ಲನಿಂದ ಪಂಪನ ಆಶ್ರಯದಾತ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ವರೆಗೆ ಬೋಧನವೂ (ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ವೇಮುಲವಾಡ ಶಾಸನ, ಪರಭಣಿ ಶಾಸನ), ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ (ಹಿರಿಯ) ಮಗ ಬದ್ದೆಗನಿಗೆ ಗಂಗಾಧರವೂ (?ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪು)[೩], ಬದ್ದೆಗನ ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ವೇಮುಲವಾಡವೂ (ಪರಭಣಿ ಶಾಸನ) ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಕೊನೆಯ ಒಬ್ಬ ಅರಸನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇವರಿಗೆ 'ವೇಮುಲವಾಡ ಚಾಲುಕ್ಯ'[೪] ರೆಂದು ಈಗ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾರಂಭದ ಎಂಟುಜನ ಅರಸರ ಮೂಲರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ 'ಬೋಧನ ಚಾಲುಕ್ಯ'ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾಂಡವರು ನೆಲೆನಿಂತ ಏಕಚಕ್ರನಗರವೆಂದು ಹಿಂದುಗಳು,[೫] ಬಾಹುಬಲಿಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಪೌದನಪುರವೆಂದು ಜೈನರು[೬] ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಂಬಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಬೋಧನವಿದ್ದುದು, ಸಪಾದಲಕ್ಷದೇಶದಲ್ಲಿ.

---

೧. ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ೨೫-೨೭.

೨. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ೨೫೭ (ಶ್ರೀ ಪಂಚಮುಖಿ).

೩. ಗಂಗಾಧರವು ಬದ್ದೆಗನ ರಾಜಧಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪು ಒಂದೇ ಆಧಾರ. ಆದರೆ Yashastilak and Indian Cultureಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ "ಶ್ರೀಮದ್ವಾಗರಾಜ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನ ವಸುಧಾರಾಯಾಂ ಗಂಗಾಧಾರಾಯಾಂ ವಿನಿರ್ಮಾಪಿತಮಿದಂ ಕಾವ್ಯಮಿತಿ" ಎಂಬ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ವಾಗರಾಜ (ಬದ್ದೆಗರಾಜ)ನಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಗಂಗಾಧರಂದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದರಿಂದ, ಗಂಗಾಧರಂ ಗ್ರಾಮವು ಬದ್ದೆಗನಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದು. "ಶ್ರೀ ಮದ್ವಾಗರಾಜಸ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪ್ರವರ್ಧಮಾನ ವಸುಧಾರಾಯಾಂ ಗಂಗಾಧರಾಯಾಂ..." ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇದೆ (ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಔರ ಇತಿಹಾಸ) ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪. ವೇಮುಲವಾಡವು ಈ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ (ಸಾ.ಪ. ೫೬-೧). ಆದರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅವನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಈ ಮನೆತನದ ರಾಜಧಾನಿ ಬೋಧನದಿಂದ ಗಂಗಾಧರಂ, ಗಂಗಾಧರಂದಿಂದ ವೇಮುಲವಾಡಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ (ಗಂಗಾಧರಂ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಿರುವುದರಿಂದ) ಬೋಧನದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವೇಮುಲವಾಡಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮಗನಾದ ಬದ್ದೆಗನ ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯು "ಲೆಂಬುಳಪಾಟಕ ನಾಮಧೇಯ ನಿಜರಾಜಧಾನ್ಯಾಂ ನಿಜಪಿತುಃ ಶ್ರೀಮದ್ಬದ್ದೆಗಸ್ಯ ಶುಭಧಾಮಜಿನಾಲಯ"ಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದನೆಂಬ ಪರಭಣಿ ಶಾಸನದ ಹೇಳಿಕೆ.

೫. ಬೋಧನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಏಕಚಕ್ರನಗರವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಒಂದು ಸ್ಥಳಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಯುಗದ ಏಕಚಕ್ರನಗರವೇ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೋಧನ (ಬಹುಧಾನ್ಯ)ವೆನಿಸಿತು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ "ಈ ಪೊಟಿಲ್ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಯುಗದೊಳಂ ವಸುಮತಿ ಪದ್ಮನಗರಮೇಕಚಕ್ರಂ ಬಹುಧಾನ್ಯಮೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪೆಸರಾದುದು" ಎಂದು ಪಂಪನೂ(3-22ಗ) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವನವಾಸ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ಏಕಚಕ್ರನಗರಕ್ಕೆ ಬರಲು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನ ರಾಜಧಾನಿಯ ಮೇಲಣ ಪ್ರೀತಿ ಉಕ್ಕಿ"ಅಲ್ಲಿ ಸೊಗಯಿಸುವ ಕೃತಕ ಗಿರಿಗಳಿಂ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬನವಸೆಯುಷ್ಟೇ ಭಾವಪರವಶನಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ.

೬. ಶ್ರೀ ಗೋಮ್ಮಟೇಶ್ವರ (ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ)

ಪಂಪನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಈ ಚಾಲುಕ್ಯರದು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆ. ಯುದ್ಧಮಲ್ಲ- ಅರಿಕೇಸರಿ - ನರಸಿಂಹ -ಯುದ್ಧಮಲ್ಲ- ಬದ್ದೆಗ - ಯುದ್ಧಮಲ್ಲ - ನರಸಿಂಹ + ಜಾಕವ್ವೆ-ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ಎಂಬ ವಂಶಜರನ್ನು, ಅವರ ರಾಜಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ, ವೇಮುಲವಾಡಶಾಸನ, ಪರಭಣಿ ಶಾಸನಗಳು ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇಮುಲವಾಡ ಶಾಸನ, ಪರಭಣಿ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ತರುವಾಯದ ಬದ್ದೆಗ ಮತ್ತು ಮುಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಗಳನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ವಂಶದ ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಇಂದ್ರನ ಸೋದರಿ ಜಾಕವ್ವೆಯರ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿ. ಮಳಖೇಡದ 'ಇಂದ್ರೇಂದ್ರನ ತೋಳೆ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿರೆ' ಈ ಅರಿಕೇಸರಿ ಬೆಳೆದ; 'ಇಂದ್ರನರೇಂದ್ರ ವಂದ್ಯನಾಗಿ' ಪಂಪನ ಗುರು ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿ ನೆಗಳ್ದ.[೭] ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಪಂಪ, ಇಂದ್ರನ ಸೋದರಳಿಯ ಅರಿಕೇಸರಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯವೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಳಖೇಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದರೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಪಂಪ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಯುದ್ಧಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ 'ಜೋಳದ ಪಾಳಿ ನಿಜಾದಿನಾಥನಾಹವದೊಳರಾತಿ ನಾಯಕರ ಪಟ್ಟನೆ ಪಾರಿಸೆ' ವೀರಯೋಧನಾಗಿ ಬೆಳೆದ; ಅರಿಕೇಸರಿ 'ಗೌತಮೇನೇವೇಕಾಸೀತಿ ಕಥಾಬಂಧ ವಿಧಿ ಕುಶಳೇಶ.... ಚತುರಾನನೇನ ಚ ಸಕಳಕಳಾನಿಳಯೇನ'[೮] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪಂಪನ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ ಬೆಳೆದ. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಪಂಪ ಕಲಿಯಾಗಿ, ಕಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಿಯನಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಇಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಗಾಢಗೊಂಡಿತು.

ಈ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸೋತುಹೋದ ಪಂಪ, ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನಾಗಿಸಲು ತೊಡಗಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನು ಬಳಸಿದುದು "ವರ್ಣಕಂ ಕತೆಯೊಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ ಪೇಳ್ವ" ಅಂದರೆ ಲೋಕವ್ಯಕ್ತಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವ್ಯಕ್ತಿ ಅರ್ಜುನನ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡಂಬಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು.[೯] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭೌಗೋಳಿಕ,[೧೦] ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಕರ್ನಾಟಕತತ್ವ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಮಹಾಭಾರತ ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವಾದುದುರಿಂದ ಈ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುವುದು

---

೭. ಜೈನಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರು ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣ ೧-೩೭, ೧೨-೫೭, ೫೮, ೫೯, ೬೦). ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಪ ಹೇಳುವ "ಪೆಸರ್ಗೊಂಡಿಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರ ವಂದ್ಯನನೊಜಿಲ್ದೆತ್ತಾನುಮೋರೊರ್ಮೆ ಚಿಂತಿಸಿದೊಂಗಂ ಪವಣಿಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಂ" (ಆದಿಪುರಾಣ ೧-೩೭) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರವಂದ್ಯನಾದ ಜಿನ, ಇಂದ್ರನರೇಂದ್ರ ವಂದ್ಯನಾದ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಗಳ ಸೂಚನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮೇಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ 'ನರೇಂದ್ರ' ಪದವು ದೇವತೆಯಾದ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಅನುಚಿತವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ಅರಸನ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿರಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಈತನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಇಂದ್ರ III ನಾಗಿರಬೇಕು.

೮. ಅಭಿವಂದನೆ, ಪುಟ. ೪೮೦. ವೇಮುಲವಾಡ ಶಾಸನದ ಈ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲದೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಅಮಿತಮತಿಗುಣದಿಂ.... ಶಾಸ್ತ್ರಪಾರಮಂ ಸಂದುವು" (೧-೪೫) "ಪಂಡಿತರ ಗೋಷ್ಠಿಯೊಳಂ ತಾನೆ ಸೊಗಯಿಸುವುದಜೆಂ ವಿಬುಧವನಜವನಕಳಹಂಸನುಂ" (೧೪-೩೭೧) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೯. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ ೫೧ ನೋಡಿರಿ.

೧೦. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬನವಾಸಿ ವರ್ಣನೆ, ಗೋಕರ್ಣ, ನಾಗರಖಂಡ, ವರದಾ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕೇವಲ ಕಾಳಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲ; ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಗಳ ಕಥೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತುದು ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ.

ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಮ್ರಾಟನದು. ತಾಯಿ ಜಾಕವ್ವೆಯ ಸೋದರನೂ ಹೆಂಡತಿ ಲೋಕಾಂಬಿಕೆ (ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿ)ಯ ತಂದೆಯೂ ಆದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ 'ಇಂದ್ರೇಂದ್ರನ ತೋಳೆ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿರೆ' ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದ ಈತನು, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮನೆತನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದ. ಅಂತಃ ಕಲಹದಿಂದ ಅಲ್ಲೋಕಲ್ಲೋಲಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಮನೆತನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ.

ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೋಳ, ಗೂರ್ಜರ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಗಂಗ, ಚೇದಿ, ಪರಮಾರ, ವೆಂಗಿಚಾಳುಕ್ಯ ಮನೆತನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹತ್ತಾರು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ನೇಹ-ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಜರುಗಿದುದಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಂಪನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬಂದಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಲೆ ತಲೆದೋಱದೆಂದುದೆನೆ ಕೊಟ್ಟುದು, ಡಂಗಮಡಂಗಿ ಬಂದುದೊ ।
ಕ್ಕಲಿಗವಸರ್ಗೆ ಪೂಣ್ದುದು ಕುಱುಂಬು, ತಱುಂಬದೆ ಮಿಕ್ಕ ಶತ್ರುಮಂ ।
ಡಳಿಕರೆ ಮಿತ್ರಮಂಡಳಿಕರಾದರನಾಕುಳಮಿಂದುನಾಳೆ ಮಾ
ರ್ಮಲೆದರನಿಕ್ಕಿ ನಮ್ಮನೆಟಿದಿಕ್ಕುಗುಮೀ ನೆಲೆಯಿಂ ಗುಣಾರ್ಣವಂ ॥ ೧೧

ಎಂಬಂತಹ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಘಟನೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವೋ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.[೧೨] ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಅವು :

೧. **"ಚಳುಕ್ಯಕುಳತಿಳಕನಪ್ಪ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಂಗೆ ಗೋವಿಂದರಾಜಂ ಮುಳಿಯೆ ತಳರದೆ ಪೆಱಗಿಕ್ಕಿ ಕಾದ...." ಘಟನೆ :** ಗೋವಿಂದನ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಅರಿಕೇಸರಿ ರಕ್ಷಿಸಿದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಗೋವಿಂದನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗೊಜ್ಜಿಗ. ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನು ಮಾತ್ರ ವೆಂಗಿಚಾಳುಕ್ಯವಂಶದವನೆಂದು ಕೆಲವರು, ಮುದಗೊಂಡ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಂಶದವನೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನಾರು? ಈತನಿಗೂ ಗೋವಿಂದನಿಗೂ ಮನಸ್ತಾಪವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬಿವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ.

---

೧೧. ಪಂ. ಭಾ. ೨-೯೦. ಇದಲ್ಲದೆ ೯-೧೦, ೯-೩೯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೧೨. 'ಇಂದ್ರೇಂದ್ರನ ತೋಳೆ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿರೆ ಬೆಳೆದಂ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಜುನನು ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸನ್ಮಾನವನ್ನು, 'ಕಕ್ಕರ ಸಂಜೆ ಸಂಜೆಯೊಳ್' ಎಂಬುದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕಕ್ಕಲನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೆಲವರು ಹತ್ತಾರು ಊಹೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಊಹೆ ಮಾತ್ರ.

೨. **"ಗೊಜ್ಜಿಗನೆಂಬ ಸಕಲಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬೆಸಸೆ ದಂಡುವಂದ ಮಹಾಸಾಮಂತರಂ ಮರಲಿಱಿದು ಗೆಲ್ದ...." ಘಟನೆ :** ತನ್ನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಗೋವಿಂದ, ಮಹಾಸಾಮಂತರ ದಂಡನ್ನು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮೇಲೆ ಕಳಿಸಿರಬೇಕು. ಗೋವಿಂದನನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಗೆದ್ದ ಈ ಯುದ್ಧದ ವಿವರಗಳು ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೩. **"ಅತಿವರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಮಲೆವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಂ ಕಿಡಿಸಿ.... ಬದ್ದೆಗದೇವಂಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಮಂ ಮಾಡಿದ...." ಘಟನೆ :** ಇದು ಗೋವಿಂದನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದ ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಯುದ್ಧ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದನೇ ಏರಿ ಬಂದರೆ, ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯೇ ಏರಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅಣ್ಣ ಅಮೋಘವರ್ಷನನ್ನು ಪಟ್ಟದಿಂದ ತಳ್ಳಿ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಬದ್ದೆಗನನ್ನು (ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ತವರು ಮನೆಯಾದ) ಚೇದಿಗೆ ಓಡಿಸಿ 'ಅತಿವರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಮಲೆ'ಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೋವಿಂದನ ಔದ್ಧತ್ಯ ಈ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಆತನು "ರಾಜ್ಯಂ ದಧೇ ಮದನಸೌಖ್ಯವಿಲಾಸಕಂದೋ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಇತಿ ವಿಶ್ರುತನಾಮಧೇಯಃ। ಸೋಪ್ಯಂಗನಾ ನಯನಪಾಶ ವಿರುದ್ಧ ಬುದ್ಧಿ ರುನ್ಮಾರ್ಗಸಂಗವಿಮುಖೀಕೃತ ಸರ್ವಸ್ವತಃ " ಎಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ[೧೩] ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಬರೆಯುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯಲೋಲುಪನಾಗಿದ್ದನು. ಈಗ ಚೇದಿಯನ್ನು ಸೇರಿದ್ದ ಬದ್ದೆಗನು 'ತನ್ನಂ ನಂಬಿ ಬರಲು' ಅರಿಕೇಸರಿ ಗೋವಿಂದನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಬದ್ದೆಗನಿಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದನು. ಹೀಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ಪದಚ್ಯುತಿಗೊಳಿಸಿ, ಬದ್ದೆಗನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ಗಳಿಸಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

೪. **"ಕಕ್ಕಲನ ತಮ್ಮನಪ್ಪ ಬಪ್ಪುವನಂಕಕಾರನಂ... ಓಡಿಸಿದ" ಘಟನೆ :** ಕಕ್ಕಲನೆಂಬುನು ಅಚಳಪುರದ ಅರಸನೆಂದು, ಆತ ಬದ್ದೆಗನ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೂತಗನಿಂದ ಹತನಾದನೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೂಡಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಬದ್ದೆಗನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಲೇ ದಂತಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಪ್ಪುಗ ಎಂಬ ದುಷ್ಟರಿಬ್ಬರು ಆತನಿಗೆ ಎದುರು ಬಿದ್ದು ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ನಾಶವಾದರೆಂದು ದೇವ್ರೋಳಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೯೪೦) ಹೇಳಿದೆ.[೧೪] ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಓಡಿಹೋದ ಘಟನೆ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಊಹೆ.

ಪಂಪಭಾರತದ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ.[೧೫] ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಗೊಜ್ಜಿಗನನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನಗೊಳಿಸಿದ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ

---

೧೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಪು. ೩೪೩ (ಶ್ರೀ ಪಂಚಮುಖಿ). ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗೋವಿಂದನು ಶುಚಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಬರೆದಿರುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವರ್ಣನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೪. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ. ೪೭೦.

೧೫. "ಚಳುಕ್ಯಕುಳತಿಳಕನಪ್ಪ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಂಗೆ ಗೋವಿಂದರಾಜಂ ಮುಳಿಯೆ ತಳರದೆ ಪೆಱಗಿಕ್ಕಿ ಕಾದ ಶರಣಾಗತ ಜಳನಿಧಿಯ ಪೆಂಪುಮಂ, ಗೊಜ್ಜಿಗನೆಂಬ ಸಕಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬೆಸಸೆ ದಂಡುವಂದ ಮಹಾಸಾಮಂತರಂ ಮರಲಿಱಿದು ಗೆಲ್ದ ಸಾಮಂತಚೂಡಾಮಣಿಯ ಬೀರಮುಮನತಿವರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಮಲೆವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಂ ಕಿಡಿಸಿ ತನ್ನಂ ನಂಬಿ ಬಂದ ಬದ್ದೆಗದೇವಂಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮನೋರಂತು ಮಾಡು ನಿಱಿಸಿದರಿಕೇಸರಿಯ ತೋಳ್ವಲಮುಮಂ, ಸಮದಗಜಘಟಾ ಟೋಪಂಬೆರಸು ನೆಲನದಿರೆವಂದು ತಾಗಿದ ಕಕ್ಕಲನ ತಮ್ಮನಪ್ಪ ಬಪ್ಪುವನಂಕಕಾಱನನೊಂದೆ ಮದಾಂಧಗಂದಸಿಂಧುರದೊಳೋಡಿಸಿದ ವೈರಿಗಜಘಟಾವಿಘಟನನದಟುಮಂ" (ಪಂ. ಭಾ. ೯=೫೨ ಗ). "ಮುಂ ಬಿಜ್ಜನಂ ಕಾದರಿಗನಟಿದರಂ ಕಾವುದೇಂ ಚೋದ್ಯಮಾಯ್ತೇ" (ಪಂ.ಭಾ.೧೧-೬೧). "ಗೊಜ್ಜಿಗನೆಂಬ ಸಕಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮುಳಿಯೆ ತನಗೆ ಶರಣಾಗತನಾದ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನಂ ಕಾದ ಬಲ್ಲಾಳ್ತನದೊಳ್ ಶರಣಾಗತಜಳನಿದಿಯುಂ..." (ಪ. ಭಾ. ೧೪-೩೭ಗ).

ಪಂಪನು ಭಾರತಯುದ್ಧದೊಂದಿಗೆ ತಗುಳ್ಚಿರುವನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಮುಳಿಯ ಅವರು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಪರಪಕ್ಷದವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೇಳುವ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೧೬] ಪಂಪನಾದರೋ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮಿಕ್ಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಗೊಜ್ಜಿಗ, ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ, ಅರ್ಜುನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅರಿಕೇಸರಿ ಶಬ್ದ ಇಟ್ಟರೆ ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತೆಂಬ ಸರಳದಾರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಈ 'ಪ್ರತಿಶಬ್ದ ನಿಧಾನ' ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತೊಡಸಿತೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲಣ ಯುದ್ಧಘಟನೆ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧ ಘಟನೆಗಳು ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದೊಂದಿಗೆ ತಗುಳ್ಚಿ ಪ್ರವಹಿಸಿವೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಆ ಯುಗದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಂಪನಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಪಂಪನಿಗೆ ಈ ಕಾಳಗದ ಘಟನೆಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತುವು, ಆತನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಿನಿಂತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಪುಟಗಳ ತುಂಬ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಂತ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ:

ದೇವಾಲಯ ರಚನೆ, ತಟಾಕ ನಿರ್ಮಾಣ ಮೊದಲಾದವು ರಾಜನಾದವನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯಗಳು. ವಾರಣಾವತಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಪಾಂಡವರು 'ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೊಡೆದ ಕೆಡೆಗಟಿದಾಯತನಕ್ಕಂ ಧನಮನಿತ್ತು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸುತ್ತ'[೧೭] ಬೆಳೆಸಿದ ಪ್ರಯಾಣವು ಪಂಪನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಸರು ಪ್ರಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಯಾಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಚತುರಂಗಬಲದ ಜೊತೆಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಡೆವವರೆಂದರೆ ವಾದ್ಯಕುಶಲಿಗಳು, ಬಾಣಸಿಗರು, ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಸೂಳೆಯರೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಲಾಸಿಯರು. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ: 'ಏಱಿಸಿದ ಬಿಸುಗೆಗಳುಮಿಕ್ಕಿದ ಲೋಹವಕ್ಕರೆಗಳುಮುರ್ಚಿದ ಮೊಗವಡಂಗಳುಂ ಕಟ್ಟಿದ ಪಟಿಯಿಗೆಗಳುಮೊಟ್ಟಿದ ಮೂವತ್ತೆರಡಾಯುಧಗಳುಂ ಬೆರಸು' ಹೊರಟ ಆನೆಗಳು, 'ಕಣ್ಣುಂ ಖುರಮುಂ ತೋಱಿ ಪಕ್ಕರೆಯಿಕ್ಕಿ, ಪೊಳೆವ ಪೊನ್ನ ಪರ್ಯ್ಯಾಣಂಗಳುಮೆಸೆಯೆ, ಘೋಳಾಯ್ಲರ್ ಪೊಳೆಯಿಸೆ'[೧೮] ಹೊರಟ ಕುದುರೆಗಳು, 'ಸಡಹುಡನಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡೆ, ಸಂತಸದಿಂ ಪೆಱಗೇಱಿವರ್ಷ ಕನ್ನಡಿವಿಡಿದಾಕೆ, ಚಿನ್ನದ ಸವಂಗಮಪೂರ್ವದ ಮೊಚ್ಚೆಯಂ ಪವಣ್ಬಡೆದ ಸುವರ್ಣ ಪಾರಿವದ ಕುಪ್ಪಸಮೊಪ್ಪೆ'[೧೯] ಹೊರಟ ಪೆಂಡವಾಸದ ವಿಳಾಸದ ಸೂಳೆಯರು ವಸ್ತುತಃ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯುದ್ಧಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿಂದೆ, ಇಂತಹ ಸೈನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಇಲ್ಲವೆ ಇಂತಹ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಪಂಪನ ಅನುಭವ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದಿನ ದಿವಸ ದುರ್ಯೋಧನನ ದೂತ ಉಳೂಕನು ಧರ್ಮರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನುಡಿದ "ಮಸೆಯಿಸುಗೆ ಉಳ್ಳ ಕೆಯ್ದುಗಳಂ, ಅರ್ಚಿಸುಗೆ ಆನೆಗಳಂ, ತಗುಳ್ದು ಪೂಜಿಸುಗೆ ವಿಶುದ್ಧ ವಾಜಿಗಳಂ, ಆಜಿಗೆ ಜಟ್ಟಿಗರಾಗಿ ಕೊಳ್ಳಿವೀಸಿಸುಗೆ, ನಿರಂತರಂ ರವಳಿ ಘೋಷಿಸುಗೆ"[೨೦] ಎಂಬ ಆಹ್ವಾನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ

೧೬. ನಾಡೋಜ ಪಂಪ. ಪು. ೨೧೨.

೧೭. ಪಂ. ಭಾ. ೨-೯೭ ಗ.

೧೮. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೫೧ ಗ.

೧೯. ಪಂ. ಭಾ. ೯-೧೦೩.

೨೦. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೩೨.

ಯುದ್ಧಪೂರ್ವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಆ ಕಾಲದ ವೀರದೂತನ ಅಸ್ಖಲಿತವಾಣಿ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. 'ತೊಳಗುವ ಬಾಳ್, ತಳತ್ತಳಿಪ ಕಕ್ಕಡೆ, ಬುಂಭುಕದೊಳ್ ತಗುಳ್ದು ಪಜ್ಜಳಿಸುವ ಪಂಚರಾಯುಧಂ, ಅಗುರ್ವಿಸುವ ಆವುತಿ, ಪೂಸಿದಂತಿರಿಟ್ಟಳಮಮರ್ದಿರ್ದ ಮಾಳಜಿಗೆ'[೨೧] ಎಂದು ಮುಂದುವರಿದ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬಾಳ್, ಕಕ್ಕಡೆ, ಪಂಚರಾಯುಧ, ಆವುತಿ, ಮಾಳಜಿಗೆ ಎಂಬ ಆಯುಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಆತನ ರಣಭೂಮಿಯ ಪರಿಚಯದ ಫಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಶಸ್ತ್ರಗಳು ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ತುಂಬಿವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ರಾಯಭಾರ, ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ಯುದ್ಧವ್ಯಾಪಾರ, ಭೀಷ್ಮರ ವೀರಪಟ್ಟ ಸಮಾರಂಭ, ಅರ್ಜುನನ ಪಟ್ಟಬಂಧೋತ್ಸವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ರಾಜಕೀಯ ಆಚರಣೆ ಹಸಿರು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ 'ಪಾಳಿಧ್ವಜ'[೨೨], 'ಲೋಹಾಸನ'[೨೩] ಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಧ್ವಜ ಮತ್ತು ಆಸನವಿಶೇಷಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಈ ಘಟನೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳವಾಗಿ ಹರಿದು, ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಮೊರೆದವು ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆಚ್ಚಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಒತ್ತಿ ತಱುಂಬಿ ನಿಂದ ರಿಪುಭೂಜಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭ।
ಕ್ಕೆತ್ತದೆ, ಬಂದು ತನ್ನ ಮಱೆವೊಕ್ಕೊಡೆ ಕಾಯದೆ, ಚಾಗದೊಳ್ಪನ।
ಚ್ಚೊತ್ತದೆ ಮಾಣ್ದು ಬಾಳ್ವ ಪುೞುವಾನಸನೆಂಬನಜಾಂಡಮೆಂಬುದೊಂ।
ದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುೞುವಲ್ಲದೆ ಮಾನಸನೇ ಮುರಾಂತಕಾ ॥ [೨೪]

ಪಂಪಯುಗದ ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪದ್ಯವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆತ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಪರಾಕ್ರಮ, ಶರಣಾಗತರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ 'ಈಯಲ್, ಇರಿಯಲ್, ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾಯಲ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆ ಬಲ್ಲರ್' ಎಂದು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ರನ್ನ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಕ್ಷಾತ್ರಜೀವನದ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದ ತುಂಬ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು, ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ.

'ತುಱು ಪರಿವಾಗಳೆಮ್ಮ ಪೆಣನಂ ತುಳಿದುಂ ಪರಿಗುಂ ದಲ್.... ತುಱುಗೋಳೊಳೆ ಸಾವುದು ಸ್ಯೆಪು'[೨೫] ಎಂಬ ಗೋವಳರ ಮಾತು ಗೋಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗದ ಪುಣ್ಯಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, 'ಅನುಜರ್ ನಾಲ್ವರುಮಂ ಧರ್ಮನಂದನಂ ವೇಳೆಗೊಂಡು ಕಾವಂ'[೨೬] ಎಂಬುದು 'ವೇಳೆವಾೞಿ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, 'ಆಜಿಯಂ ತಳ್ತು ಸಂಗರದೊಳ್ ಜೋಳದ ಪಾೞಿಯಂ ನೆರಪಿದಂ ಗಂಡಂ, ಪೆಱಂ ಗಂಡನೇ'[೨೭] ಎಂಬುದು 'ಜೋಳವಾಳಿ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ 'ಎರಡುಂ ಬಲಂಗಳುಂ ತಂತಮ್ಮ ವೀರಮಂ

---

೨೧. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೭೬.
೨೨. ಪಂ. ಭಾ. ೩-೪೭ ವ, ೧೦-೨೭ ವ.
೨೩. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೫೧ಗ, ೧೪-೨೪, ೯-೨೮ ಗ.
೨೪. ಪಂ. ಭಾ. ೫-೭೫.
೨೫. ಪಂ. ಭಾ. ೮-೯೫.
೨೬. ಪಂ. ಭಾ. ೧೩-೧೫
೨೭. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೪೩

ಚಾಗಮಂ' ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಜೀವನದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಿಂಡಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ 'ಗೆಲ್ದನಂ ಶ್ರೀವಧು ಪತ್ತುಗುಂ. ಮಡಿದನಂ ದೇವಾಂಗನಾನೀಕಮುತ್ಸವದಿಂದುಯ್ಯುಂ'[೨೮] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾವಿರಾರು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದ 'ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ'ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯದ ಕನ್ನಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಡೆದ ವೀರಯೋಧನ ಕುಲಸತಿಯೊಬ್ಬಳು

ತಾಂ ಗಡ ನಾಳೆ ಪೋಗಿ ದಿವಿಜಾಂಗನೊಯೊಳ್ ತೊಡರ್ದಿರ್ಪನಿಲ್ಲಿ ಮಾ ।
ಣ್ದಾಂ ಗಡಮಿರ್ಪೆನಿಂತಿನಿತು ಬೆಳ್ಪನೆ ಮುನ್ನಮೆ ಪೋಗಿ ನಲ್ಮೆ ಗೆ ।
ಲ್ಲಂಗೊಳೆ ದೇವಲೋಕದೊಳಧೀಶನನಾನಿದಿರ್ಗೊಳ್ವೆನೋವೋ ಸ ।
ಗ್ಗಂಗೊಳಿರ್ಪ ದೇವಡಿತಿ ತೊೞ್ತಿರೊಳಟ್ಟಿಯನಾಗಲೀವೆನೇ॥[೨೯]

ಎಂದು ನುಡಿವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವೀರಮಹಿಳೆ ನಂಬಿದ 'ಮಹಾಸತಿ' ಹಂಬಲ ತುಂಬಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತುವು ಈ ವೇಳೆವಾೞಿ, ಜೋಳವಾೞಿ, ವೀರಮರಣ, ಸಹಗಮನ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆದರ್ಶಗಳು. ಆತನು ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳಿದುದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದ್ದುದು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ.

ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆ-ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕುಗೊಳಿಸಿ, 'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮಂ' ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಜೀವಂತ ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ.

II

ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ರಾಜಕೀಯವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಲನವಲನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಬದುಕಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಮತ, ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತ್ತುಬದುಕಿದ್ದಿತು. ಶೈವಶಾಖೆಗಳಾದ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತಗಳಂತಹ ಸದಾಚಾರಪಂಥಗಳು, ಕಾಪಾಲಿಕದಂತಹ ವಾಮಾಚಾರಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ವೈಷ್ಣವಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಧರ್ಮ ಅಧೋಮುಖಿಯಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗಿ ನಡೆದು, ವಿಪ್ರವರ್ಗ 'ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿ' ಎನಿಸಿದ್ದಿತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಶೈವರು ದೇವಾಲಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ದೈವಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ, ವೈಷ್ಣವರು ಅಗ್ರಹಾರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದರು. ಈ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವಗಳ ಭುಜ ಮುಟ್ಟಿನಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮ, ಜೈನ. ಮುಂದೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡ, ವೈಷ್ಣವದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಹುಟ್ಟಿದ, ಶೈವದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಹಳೆಯ ಮತಗಳು ಮಧ್ಯಾಹ್ನವನ್ನು ದಾಟಿದ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮುಂದುಹೋಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜೈನಯುಗ'ವನ್ನೇ ತೆರೆಯಿತು.

---

೨೮. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೪೪

೨೯. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೪೫

ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಶಾಖೆಯ ಕೆಲವೇ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬದುಕುಮಾಡಿದ ಪಂಥ ದಿಗಂಬರ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳಂತೆ ತಂದೆಯ ನಿಡುಂಗೊಂಡೆ ಪ್ರದೇಶ(?), ತಾಯಿಯ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಪ್ರದೇಶ, ಆಶ್ರಯದಾತನ ಬೋಧನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಉಜ್ವಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ೫೨೫ ಧನುಸ್ಸು ಪ್ರಮಾಣದ ಬಾಹುಬಲಿವಿಗ್ರಹವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪೌದನಪುರವೆಂದರೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಬೋಧನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜೈನಪರಂಪರೆ ಶ್ರೀಮಂತವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಕು. ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ಬೋಧನದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ದೊರೆತ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಶುಭನಂದಿ, ಗಂಡವಿಮುಕ್ತ ನಾಗಭಟ್ಟಾರಕ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಪ್ರಭಯತಿಗಳ ನಿಷಧಿಕಲ್ಲುಗಳು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ.

ರಾಜಧಾನಿಯ ಸುತ್ತ, ರಾಜನ ಸುತ್ತ ಹಬ್ಬಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ದಕ್ಷಿಣದ ಗಂಗಮನೆತನವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತರದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು, ಜೈನಧರ್ಮ. ವೀರಸೇನ, ಗುಣಭದ್ರ, ಇಂದ್ರನಂದಿ, ಗುರು ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿ, ಪಂಡರಂಗಪಲ್ಲಿಯ ಜಯಣಂದಿ,[೩೦] ಮಹಾಪುರಾಣದ ಪುಷ್ಪದಂತ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪುವಿನ ಸೋಮದೇವಸೂರಿ ಮೊದಲಾದ ಜೈನದಿಗ್ಗಜಗಳು ಕೇಂದ್ರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಳಖೇಡ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ ರಾಜಧಾನಿಗಳಾದ ಬೋಧನ, ಗಂಗಾಧರ (?), ವೇಮುಲವಾಡಗಳ ಒಳಹೊರಗು ನಿಂತು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿದ್ದರು. ಗಂಗಾಧರಂ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ೧೨ ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ಭೂಗತವಾಗಿರುವ ಪಂಪನ ಧರ್ಮಪುರ 'ನೆಗಳ್ತೆಯ ಕಲಾಪಗ್ರಾಮ'ಕ್ಕೆ, ಅದರ ನೆರೆಯ ವೃಷಭಾದ್ರಿ 'ದಕ್ಷಿಣಾರ್ಧದ ವೃಷಭಾದ್ರಿ'ಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಪಂಪನ ಸುತ್ತ ಪರಿವೇಷ ಕಟ್ಟಿದುದು ಇಂತಹ ಜೈನಪರಿಸರ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಮಲಧಾರಿಸಿದ್ಧಾಂತ, ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿ ಮತ್ತು ಜಯಣಂದಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶೀರ್ವಾದ ಲಭಿಸಿತು. 'ಮುನಿಜನದೋದಿಸಿದೋಜೆಯೊಳನುವದಿಪುದೊಂದೆ ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯ ನಂದನವನಶುಕ'[೩೧] ವೆಂಬಂತೆ ಪಂಪ ಈ ಮುನಿಗಳ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ದೇವೇಂದ್ರಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಪಾದಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ. ಕೊಂಡಕುಂದೇಯ ದೇಶಿಗ ಗಣದ ಪೊತ್ಥಗೆಯ ಬಟಿಯ ಈತನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನೋಕ್ತ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಯೆನ್ನುವ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ನಾಮಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಸಧರ್ಮಿ ಜಯಣಂದಿ ಪಂಡರಂಗಪಲ್ಲಿಯವನಾದುದರಿಂದ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿ ಇಂದ್ರನರೇಂದ್ರವಂದ್ಯನಾಗಿ ಮಳಖೇಡದಲ್ಲಿ(?), ಪಂಪ, ನಾಗಭಟ್ಟಾರಕ, ಚಂದ್ರಪ್ರಭಯತಿ ಮತ್ತು ಶುಭನಂದಿಯರ ಗುರುವಾಗಿ ಬೋಧನದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ದಿನ ಕಳೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಮುನಿವರನ ಕೃಪಾವರ್ಷವನ್ನುಂಡು, ಪಂಪನ ಜೈನಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಸಸ್ಯಶ್ಯಾಮಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು; ಆದಿಪುರಾಣ ರಚನೆಗೆ ತಕ್ಕ ತರಬೇತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

---

೩೦. ಈ ಪಂಡರಂಗಪಲ್ಲಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಹೆಚ್ಚುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಂಡರಪುರಕ್ಕೆ ಪಂಡಂರಂಗಪಲ್ಲಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಒಂದು ತಾಮ್ರಾಶಾಸನ (MAR ೧೯೨೮-೨೯, ಪು. ೧೯೭)ದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೩೧. ಆದಿ. ಪು. ೧-೧೪.

ಇಂತಹ ಜೈನ ಪರಂಪರೆ, ಪರಿಸರ, ತರಬೇತಿಗಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪಂಪನದು. ಈ ಕಾಲದ ಜೈನಧರ್ಮ ತೇಜೋಮಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ 'ದೀಪದ ಕೆಳಗೆ ಕತ್ತಲು' ಎಂಬಂತೆ ಆದರ್ಶರಹಿತ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಲುಚಾಚಿದ್ದವು. ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ದಿಗಂಬರ ಶ್ವೇತಾಂಬರವೆಂದು ಒಡೆದುಹೋಗಿ, ತರುವಾಯ ಗಣ ಗಚ್ಛಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಪಂಪನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಗ್ಗದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಆಸೆಮಾಡಿದ ಜೈನಧರ್ಮ, ತೀರ್ಥಂಕರನ ಜೊತೆ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರದ ಜೊತೆ ಮಂತ್ರಮಾಟಗಳ ಮೋಹವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಿಂದ ಒಂದು ಪಾದ ಮುಂದೆ ಚಾಚಿದ್ದಿತು; ಕಠೋರವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಆಚಾರ ಪರಿಪಾಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಡಿಲು ತೋರಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಅಂಶತಃ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಸೋಮದೇವನ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಹಲವವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಶಿಷ್ಯೆ ಕಮಲಶ್ರೀಗೆ ಅಂಟಿದ ಪಿಶಾಚಿ ಪೀಡೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲೋಸುಗ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗುರು ಏಳಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯಕ್ಷಿಯ ಆರಾಧನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಇಂದ್ರನಂದಿಕೃತ 'ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಕಲ್ಪ' ಈ ದೇವತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಥಮಕೃತಿ. ಪಂಪನಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಈ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು ರಾಜಧಾನಿ ಮಳಖೇಡದಲ್ಲಿ. ಪಂಪನ ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ 'ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ' ವಿಗ್ರಹ ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಯಕ್ಷಿಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆತನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಸ್ತುತಿ ಭಾರತೀಯ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೩೨]

ವಿಮಳಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಬಂದ ಶನಿಕಾಟವನ್ನು ಅರ್ಕಕೀರ್ತಿಯೆಂಬ ಜೈನಮುನಿ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೧೨ ರ ಕಡಬ ಗ್ರಾಮದ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[೩೩] ಶ್ರೀವಿಜಯ ನಿರ್ಮಿತ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ "ವಾರವಿಲಾಸಿನೀ ವಿರಚಿತ ನೃತ್ಯ ಗೀತ ವಾದ್ಯ"ದ ರಂಗಭೋಗ ಸಲ್ಲುತಿದ್ದಿತೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೨ ರ ಮಣ್ಣೆಶಾಸನ,[೩೪] ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಸದಿಯ ಸೇವೆಗೆ ಒಬ್ಬ 'ಸೂಳೆ' ಇದ್ದಳೆಂದು ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನ[೩೫] ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥರಹಿತ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಒಳಗೊಳಗೇ ಸೊರಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ತನಗರಿಯದಂತೆ 'ಉನ್ನತವಂಶಂ ಅಂತಃಶೂನ್ಯಂ' ಆಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆ, ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ರಭಸದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು.[೩೬] ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪಂಪ, ಪುರಾಣಪರಂಪರೆಗೆ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕು ಸಮಕಾಲೀನ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ

---

೩೨. ಈ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದ ಡಾ. ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

೩೩. E.C. XII ಗುಬ್ಬಿ, ೬೧ ಕಡಬ.

೩೪. E. C, IX ನೆಲಮಂಗಲ ೬೧ ಮಣ್ಣೆ.

೩೫. B. K. I. 1-i No. ೫೨

೩೬. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯನ, ಮಹಾಪುರಾಣದ ಪುಷ್ಪದಂತನ ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಜೀವನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದ; ಕೇವಲ ಜೈನಮತದ 'ಸತ್' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ನಿರತನಾದ. ಈಗ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಮತವ್ಯಾಮೋಹಗಳಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನಿಂತು ಪಂಪ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆದ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕ, ಯೋಗಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕಗಳ ಖಂಡನೆ ಬಂದರೂ ಅದು ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯೇ ಹೊರತು ಪಂಪನ ಮನೋಧರ್ಮವಲ್ಲ. 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಮಾನವ ದೃಷ್ಟಿ ಆತನದು.

ಧರ್ಮ ಕೆಟ್ಟು ಜಾತಿಯಾಗುವುದು, ವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಜಾತಿಯಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ದುರ್ದೈವ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಬಿಡದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಾಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಾತಿಕಲಹದ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ದ್ರೋಣ-ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪರವಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನ-ಶಲ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಪರವಾಗಿ ಕರ್ಣ ನಿಂತು, ಪರಸ್ಪರ ಕುಲಗಳನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಗೆಯ್ಯುವುದು, ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಜಾತಿಗೊಂದಲದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. 'ನಿಜದೊಳೆ ಭೂಪರೆಂಬರವಿವೇಕಿಗಳ್'[೩೭] ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನನ್ನು, 'ಕುಲಮಿರ್ದುದೆ.... ಕೊಡದೊಳಂ ಶರಸ್ತಂಭದೊಳಂ'[೩೮] ಎಂದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು, 'ಎನಿತಳವುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನರಾರೊ'[೩೯] ಎಂದು ಶೂದ್ರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು, 'ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವವೋಲ್'[೪೦] ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶೂದ್ರನನ್ನು ನಿಂತ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಹೀಯಾಳಿಸುವುದು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೂದ್ರನಿಂದೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಂದೆಯ ತರುವಾಯ ಮಗ ಮುಂದುವರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಅವಹೇಳನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ದ್ರೋಣರ ಮರಣಾನಂತರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಮುಂದುವರಿಸಿದುದು, ಆ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳ ಕಲಹತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಾತಿಕಲಹದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ.

ಜಾತಿಯಂತೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಬಂದು ಸೇರುವ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಅಂಧ ಆಚಾರಗಳು ಪಂಪನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ರೂಢವಾಗಿದ್ದವು. 'ಭಗವತಿಯೇಱುವೆಟ್ಟಿ ತೆಱನಾದುದು'[೪೧] 'ಕೊರಲೊಳ್ ಕಟ್ಟಿದ ದೇವಿಯಂತಿರೆ'[೪೨] 'ಜವಂಗೆ ಪೊಸತಿಕ್ಕುವಂತೆ'[೪೩] 'ಮರುಳ್ಗೆ ಧೂಪಮಂ ತೋರಿದ ಮಾಟ್ಕೆಯಿಂ'[೪೪] 'ಕೌಳಿಕಾಳಿಕಾಱನಂತೆ ಬಟೆಯಿಯಕೆವಿಡುದು'[೪೫] ಮೊದಲಾದವು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆನಿಸಿವೆ.

---

೩೭. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೪೦.
೩೮. ಪಂ. ಭಾ. ೨-೮೩.
೩೯. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೪೧.
೪೦. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೨೦.
೪೧. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೧೬.
೪೨. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೯.
೪೩. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೧೧೨ ಗ.
೪೪. ಪಂ. ಭಾ. ೭-೧೧.
೪೫. ಪಂ. ಭಾ. ೫-೪೬ ಗ.

ಪಂಪ ಕವಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದುದು ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿ ಬರೆದ ಕಾರಣ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ ಹೊರಗುಳಿಯದೆ ಒಳಸೇರಿತು; ಪರತಂತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆದ ಕಾರಣ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಒಳಸೇರದೆ ಹೊರಗುಳಿಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ :

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ವರ್ಣಕ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಲೋಕಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತೀರಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ಗೇಯನಿಷ್ಠ ವರ್ಣನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವರ್ಣಕ ಎಂಬ ಮಾತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣನೆ, ಹಾಡುಗಬ್ಬ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಪಂಪನ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೇ?

ಉತ್ತರ : ಪಂಪನ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳು ವರ್ಣಕ ಪದಕ್ಕೆ 'ಗೇಯನಿಷ್ಠ ವರ್ಣನೆ' ಎಂದೋ 'ದೇಶಿಬಂಧ' ಕೃತಿಯೆಂದೋ ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ವರ್ಣಕವೆಂದರೆ ಲೋಕಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು, ವಸ್ತುಕ (=ಕಥೆ) ಎಂದರೆ ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪುರಾಣಕಥೆನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಆದಿಪುರಾಣ ವಸ್ತುಕೃತಿಯಂ ಪೇೞ್ದಂ' ಎಂದು, ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಲೋಕಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಕುರಿತು 'ವರ್ಣಕಂ ಕಥೆ (=ವಸ್ತುಕ)ಯೊಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ'ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಷಟ್ಪದಿ ರೂಪದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುಕ, ಚಂಪೂರೂಪದ ಕೆಳದಿ ನೃಪವಿಜಯ ವರ್ಣಕ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು 'ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಕ್ಕೆ' ನೀಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೀಲುಗೆಟ್ಟಿರಬಹುದು.ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಫಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವೆ?

ಉತ್ತರ : ಕವಿಯೇ ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಎಷ್ಟೇ ಎಡವಿದ್ದರೂ) ಅರ್ಜುನ-ಅರಿಕೇಸರಿಗಳ ಸಮೀಕರಣ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕಪಾತ್ರಗಳ ಸಮೀಕರಣ ಜುಲುಮೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸರಿಯಲ್ಲವೆ? ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ 'ತಗುಳ್ಚ'ವುದು ಸರಿಯೆ? ಅರಿಕೇಸರಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹಾನುಭಾವನೂ, ಮಹಾವೀರನೂ, ಉದಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆಯೆ?

ಉತ್ತರ : ನಿಮ್ಮ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಒಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ.

೧. ಕವಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು.

೨. ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ತಗುಳ್ಚಿದುದು ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಎನಿಸಬಹುದು. ಅರಸನ ಘನತೆಗೆ ಮಾರುಹೋದ ಕವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸರಿ ಎನಿಸಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಕವಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ನನಗಲ್ಲ.

೩. ಅರಿಕೇಸರಿ ಮಹಾವೀರನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಮೂರು ಸಲ ಸೋಲಿಸಿ, ಪಟ್ಟದಿಂದ ತಳ್ಳಿ, ನಂಬಿ ಬಂದ ಬದ್ದೆಗನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದ ಮಹಾಕಾರ್ಯವೇ ನಿದರ್ಶನ. ಮಹಾನುಭಾವನೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "[ಗೌತಮೇನೇವೇಕೆ (ಕಾ)ಶೀತಿರ(ಕ)ಥಾ] ವಂ(ಬಂ)ಧ ವಿಧಿಕುಶಳೇನ, ರಾಜಾತ್ಮಜೇನೇವ ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನ ದಕ್ಷೇಣ, ವಾದ್ಯ್ವಳಿನೇವ ಬನ್ಧುರ ಕರ್ಮ್ಮಸ್ಕನ್ಧ ಸಂಬನ್ಧ ಪರಾಯಣೇನ ಈಶ್ವರೇ(ಣೇ)ವ ವಿಜಿತ ಮನೋಜೇನ ಉಮಾಪ್ರಿಯೇಣ ಚ ನಾರಾಯಣೇನೇವ ಗೋವರ್ಧನೇವ ಧರೇಣಚ ಚತುರಾನನೇನ(ನೇ)ವ ಚತುರಾನನೇನ (ಚ)ಸಕಳಾಕಳಾ ನಿಳಯೇನ ಚ ಕಳಾಧಿ(ಧ) ರವತ್ಕುಮುದಾನನ್ದ(ನ್ದ)ಕರೇಣ ಕಾನ್ತಿಮತಾ ಚ ವನಜಾಬನ್ಧುನೇವ ಪ್ರಬೋಧಿತ ಬನ್ಧುವದನ ವನಜೇನ ನಿರಸ್ತಾರಾತಿ ತಿಮಿರೇಣ ಚ ಸಹಸ್ರಕಿರಣವದತುಳ ತೇಜಸಾ ಶ್ರೀಮದರಿಕೇಸರಿ ಮಹಾರಾಜೇನII" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮೇಲಾಗಿ ಗೊಜ್ಜಿಗನನ್ನು ತಳ್ಳಿ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಬಳಿಸದೆ, ಆ ವಂಶದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದುದು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಪಂಪನ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಿರಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗನಿಸಿತ್ತದೆ; ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

ಉತ್ತರ : ನನ್ನ ಲೇಖನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ನೀವು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಅಂದಿನ ಜಾತಿ-ಗೀತಿಗಳ ವಿವರಣೆಕೊಟ್ಟ ಪಂಪನು ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿವರಗಳನ್ನೇಕೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ:ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ, ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಪೌರಾಣಿಕ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಜಾತಿ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಬರುವ ಖಾರವಾದ ಮಾತು ಪಂಪನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದಿರಿ. ವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವಿರಾ?

ಉತ್ತರ: ತಿಳಿದೇ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ವ್ಯಾಸರಿಗಿಂತ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಸಂಗೋಚಿತವಾಗಿ, ಪಾತ್ರೋಚಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಮುತ್ತಿರುವ ಆಯುಧಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಬೇಡವೇ?

ಉತ್ತರ : ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಆಯುಧಗಳ ಪರಿಚಯ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರರ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆಂದು ಪಂಪ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೇ?

ಉತ್ತರ : ತುಟಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೬

ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭ

ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಜಿನವಲ್ಲಭ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ತಮ್ಮನಿದ್ದನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. "ವಾಗ್ವಧೂವರವಲ್ಲಭ"ನಾದ ಈತನೂ ಅಣ್ಣನಂತೆ ಕವಿ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈತನನ್ನು ಪೂರ್ವಕವಿ ಸ್ತುತಿಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಕವಿಯೂ ಹೊಗಳದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ[೧] ಪೀಠಿಕಾಭಾಗದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿ,

ಜನವಲ್ಲಭನಮಳಯಶೋ।
ಧನನುತ್ತಮ ರಾಜಪೂಜಿತಂ ಬುಧನಿಳಯಂ ।
ಜಿನಪಾದಾಂಬುಜಮಧುಕರ ।
ನೆನೆ ನೆಗಳ್ದಂ ಪಂಪರಾಜನೂರ್ಜಿತ ತೇಜಂ ॥೩೨॥

ಶುಭಚರಿತನನಖಿಳ ಕವಿ ।
ಪ್ರಭುವಂ ಲೋಕೈಕಮಾನ್ಯನಂ ತ್ರೈಭುವನ।
ಪ್ರಭುಚರಿತಮನತಿಭಕ್ತಿಯಿ।
ನಭಿನುತಮೆನೆ ಪೇಳ್ದ ಪಂಪನಂ ಪೊಗಳದರಾರ್ ॥೩೩॥

ಎಂದು ಹೇಳಿದ ತರುವಾಯ ಪೊನ್ನ-ರನ್ನ (೩೪), ಅಗ್ಗಳ (೩೫), ನಾಗಚಂದ್ರ (೩೬)ರ ಸ್ತುತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಸ್ತುತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವುದು ಸಹಜ. ಒಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯ ಪಂಪನ ಪರವಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ:

೧. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ (೧೯೫೮).

೧.ಪಂಪನು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುದು, ರಾಜನಿಂದ ಗೌರವ ಗಳಿಸಿದುದು ನಿಜ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ "ರಾಜಪೂಜಿತಂ" ಪದದ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ, ರಾಜಪೂಜಿತನೇ ಆಗಿದ್ದನೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸದ ಮಾತು.

೨. ಮೊದಲನೆಯ ಚರಣದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು "ಜನವಲ್ಲಭಂ+ಅಮಳಯಶೋಧನಂ" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿದರೆ ಪಂಪನು 'ಜನವಲ್ಲಭಂ' ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು "ಜನವಲ್ಲಭನ+ಅಮಳಯಶೋಧನಂ" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ, ಅರಸನ ಯಶಸ್ಸನ್ನೇ ಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಔಚಿತ್ಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾರಣ, ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತ್ಯನಾದವನು ಪಂಪನಲ್ಲ, ಅವನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭನಾಗಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಹೀಗೆ:

೧. ಈ "ಜನವಲ್ಲಭಂ" ಎಂಬುದರ ಶುದ್ಧ ಪಾಠ "[ಜಿ]ನವಲ್ಲಭಂ" ಇರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ. ಉದಾ: ಜಿನಪತಿ ಸಭೆಯೊಳ್ ಪೂಜ್ಯಂ>ಜನಪತಿ ಸಭೆಯೊಳ್ ಪೂಜ್ಯಂ.[೨]

೨. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಥಮಾ ರೂಪಗಳೇ ಇವೆ. (೩೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ದ್ವಿತಿಯಾ ರೂಪಗಳೇ ಇವೆ.) ಕಾರಣ "[ಜಿ]ನವಲ್ಲಭಂ, ಅಮಳಯಶೋಧನಂ, ಉತ್ತಮರಾಜಪೂಜಿತಂ, ಬುಧನಿಳಯಂ, ಜಿನಪದಾಂಬುಜಮಧುಕರಂ, ಎನೆ ನೆಗಳ್ದಂ ಪಂಪರಾಜನ+ಊರ್ಜಿತತೇಜಂ" ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪದಚ್ಛೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಿನವಲ್ಲಭನಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಜೊತೆಯಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪದ್ಯ ಜಿನವಲ್ಲಭ ಪರವಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಷ್ಟೇ "ಸಂಸಾರ ಸಾರೋದಯ"ನಾಗಿದ್ದ ಈತನು, ಆತನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೈವೀತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಸಕಳಕಳಾಳಾಪ ಪ್ರವೀಣಂ ಭವ್ಯರತ್ನಾಕರ ಗುಣಪಕ್ಷಪಾತಿ" ಎನಿಸಿದ ಇವನು "ರಾಜಪೂಜಿತ"ನಾಗಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು.

ಇನ್ನು ಈ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ "ಪಂಪರಾಜನೂರ್ಜಿತೇಜಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನ ವಂಶಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಉದಿತೋದಿತಗೊಳಿಸಿದವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಧರ್ಮಪುರದಲ್ಲಿ (ಪಂಪನ ಮರಣಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿ) ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯನ್ನೂ ತ್ರಿಭುವನತಿಲಕ ಹೆಸರಿನ ಜಿನಾಲಯವನ್ನೂ ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವ ಹೆಸರಿನ ಕೆರೆಯನ್ನೂ ಮದನವಿಳಾಸ ಹೆಸರಿನ ಬನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಂಪರಾಜನ ಕೀರ್ತಿತೇಜವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿದವನು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಜಿನವಲ್ಲಭನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದವುಗಳೇ.

---

೨. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ, ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಪದ್ಯ ೪)

೩. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ೨೪-೪ (ಪು. ೨೯).

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ, ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಸ್ತುತಿ ಬಂದುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮನದು ಯೋಗಿ (ಸದೃಶ) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ; ಅಣ್ಣನದು ಹೀಗಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ನಾನು, ಕುತೂಹಲದಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲವಿಚಾರ"[೩] ಎಂಬ ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ "ಜಿನವಲ್ಲಭನಮಳಯಶೋಧನ...." ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಕಂಡುಬಂದು, ನನ್ನ ಊಹೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ನೋಡಿದ ಮೂಡಬಿದಿರೆ ಮಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯ "ಜಿನವಲ್ಲಭಂ" ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯಪಾಠವೆಂದೂ, ಈ ಪದ್ಯ ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭನನ್ನು ಕುರಿತುದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೭

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೀರರ ಮರಣಚಿತ್ರ

ಪಂಪಭಾರತ ವೀರಜೀವನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ವೀರಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣದಷ್ಟೇ ವೀರಮರಣದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೀರಮರಣವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಜೊತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಶೀಲ, ವೃತ್ತಿ, ವಯೋಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಪಂಪನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ವೀರಮೌಲ್ಯ ಒಂದು ಕುರುಡು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗದೆ ಬದುಕಿನ ಗಂಭೀರಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತರುಣರಾದ ವೃಷಸೇಣ-ಅಭಿಮನ್ಯುಗಳ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ" ಅಂಶದ ಮೇಲೆ, ಪ್ರೌಢನಾದ ಕರ್ಣನ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಭೇದಿನೌ" ಅಂಶದ ಮೇಲೆ, ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯ ಭೀಷ್ಮರ ಮರಣಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ" ಅಂಶದ ಮೆಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿ, ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ.

ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ :

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಮಗ ವೃಷಸೇಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನನ ಮಗ ಅಭಿಮನ್ಯು ತರುಣವೀರರು. ಉಕ್ಕುವ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಸ್ವರ್ಗವೇರಿದವರು. ತರುಣರನ್ನು ಕನ್ನೆಯರು ಬಯಸುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಂಪ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮರಣಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸುರಕನ್ಯೆಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನ ಜಯಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವೃಷಸೇಣನ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ

ಅಂತತ್ತ ಪರಿದ ತಲೆಯನ।
ದಂ ತಂದಟ್ಟೆಯೊಳಮರ್ಚಿ ಸುರಗಣಿಕೆಯರ ।
ಭ್ರಾಂತರದೊಳೆ ತಮ್ಮ ವಿಮಾ ।
ನಾಂತರದೊಳಗಿಟ್ಟು ಕರ್ಣತನಯನನುಯ್ದರ್ ॥ (೧೨-೧೬೯)

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ. ವೃಷಸೇಣನ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೀಳುವುದು, ತಕ್ಷಣ ಸುರಕನ್ಯೆಯರು ಎರಗಿ ಬರುವುದು, ಬಿದ್ದ ತಲೆಯನ್ನು ಮುಂಡಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುವುದು, ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವಸರವಸರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ವಿಳಂಬ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದೋ ಎಂಬ ವೇಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಕನ್ಯೆಯರ

ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭ, ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ವೀರಮರಣ. ಕರ್ಣನ ಬಾಣಹತಿಯಿಂದ ಅಭಿಮನ್ಯು ಮಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ

ಅನಿತಣ್ಮೆ ಸತ್ತ ನರನಂ।
ದನಂಗೆ ಕಣ್ಸೋಲ್ತು ಬಗೆಯದಮರೇಂದ್ರನನಿ।
ನ್ನೆನಗೆ ತನಗೆಂಬ ದೇವಾಂ।
ಗನೆಯರ ಕಳಕಳಮೆ ಪಿರಿದುಮಾಯ್ತಂಬರದೊಳ್ ॥ (೧೧-೧೦೫)

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ. ಅಭಿಮನ್ಯು ಸಾಯುವುದೇ ತಡ, ಅವನಿಗೆ 'ಕಣ್ಸೋಲ್ತು', 'ಬಗೆಯದೆ ಅಮರೇಂದ್ರನಂ', ಅವನ ಶರೀರ 'ಎನಗೆ ಬೇಕು, ತನಗೆ ಬೇಕು' ಎಂದು ದೇವಸುಂದರಿಯರು ಕಚ್ಚಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆಕಾಶದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಗದ್ದಲವೋ ಗದ್ದಲ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಈ ಪದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೃಷಸೇಣನ ಮರಣಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಈ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸೆ, ಆತುರ, ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಕಣ್ಸೋಲ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಉತ್ಕಟತೆ, 'ಬಗೆಯದೆ ಅಮರೇಂದ್ರನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯ (=ಗಂಡ)ನನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಅವರು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವದತ್ತ ಧಾವಿಸುವ, ಅವನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ 'ನನಗೆ, ತನಗೆ' ಎಂದು ಧ್ವನಿಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ತುಂಬ ಆ ಕನ್ಯೆಯರ ನೂಕುನುಗ್ಗಾಟ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಗದ್ದಲ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ" ಎಂಬ ಸಮರಾಂಗಣದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸುರಾಂಗನೆಯರ ಆಗಮನದ ಮೂಲಕ ನಿಜಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಕವಿ. ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ವಿಮಾನ ತರುವಷ್ಟು ಪುರುಸೊತ್ತು ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಈ ಉಭಯ ಯುವಕರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೇವತಾಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವತರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಮಿಕ್ಕವರ ವೀರಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಲೌಕಿಕ ಸಹಜವಾದ ಬಣ್ಣ ಪಡೆದಿವೆ.

ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಭೇದಿನೌ :

ಕರ್ಣ ಯುವಕನಲ್ಲ, ಪ್ರೌಢ. ಆತ ದುರ್ಯೋಧನನ ಜೋಳವಾಳಿ. ಇಂಥ ಗಂಭೀರ ಪಾತ್ರದ ಮರಣ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ದೇವಕನ್ನಿಕೆಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದೆ ಬೇರೊಂದು ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನ ಬಾಣದಿಂದ ಕರ್ಣ ಮಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ

ಕುಡುಮಿಂಚಿನ ಸಿಡಿಲುರುಳಿಯೊ ।
ಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ ಕರ್ಣನೊಡಲಿಂದಾಗಳ್।
ನಡೆ ನೋಡೆನೋಡೆ ದಿನಪನೊ।
ಳೊಡಗೂಡಿದುದೊಂದು ಮೂರ್ತಿ ತೇಜೋರೂಪಂ॥ (೧೨-೨೧೫)

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ. ಕರ್ಣ ಸಾಯುತ್ತಲೇ ಅವನ ಒಡಲಿನಿಂದ ಒಂದು ತೇಜೋರೂಪ ಹೊರಟು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಈ ಪದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಮಿಕ್ಕವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಣನ ತಂದೆ ಸೂರ್ಯ. ಮರಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಗನ ಆತ್ಮತೇಜ ತಂದೆಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಯಿತೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಇಂಥ ಇತರ ವೀರರ ತೇಜೋರೂಪ ಅವರವರ ತಂದೆಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ: ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದವನ ವೀರಸ್ವರ್ಗಪ್ರಯಾಣ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಜರುಗುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತ

ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಭೇದಿನೌ ।
ಪರಿವ್ರಾಡ್ಯೋಗಯುಕ್ತಶ್ಚ ರಣೇಚಾಭಿಮುಖೇಹತಃ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದವರೆಂದರೆ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿಯಾದ ಸನ್ಯಾಸಿ ಹಾಗೂ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಹತನಾದ ವೀರ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಮಡಿದ ಯೋಧನ ದಹನಕಾರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವೇರುವುದೆಂಬ ಪವಿತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ದಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಗ ಲೋಹಿತಾಶ್ವನ ಶವವನ್ನು ನೋಡಿ, ತಂದೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ "ತರಣಿ ಮಂಡಲದುರಿಯೊಳೊಱಗದೀವುರಿಯೊಳಡಗುವ ಬಾಧೆ"ಯುಂಟಾಯಿತೇ? ಎಂದು ದುಃಖಿಸಿದನಂತೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಮಾರನ ದಹನಸ್ಥಳ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಣನದು "ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಭೇದಿ" ಕ್ಷಾತ್ರವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಪಂಪನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣ ಮೂಲತಃ ಜೋಳವಾಳಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಜೋಳವಾಳಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗುವಂತೆ, ಕರ್ಣನ ಔನ್ನತ್ಯ ಇನ್ನೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ, ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ :

ವೃಷಸೇಣ, ಅಭಿಮನ್ಯು ಮರಣದಲ್ಲಿ "ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ" ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಕರ್ಣನ ಮರಣದಲ್ಲಿ "ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಭೇದಿನೌ" ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಪಂಪ, ಭೀಷ್ಮರ ಮರಣದಲ್ಲಿ "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ" ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೃಷಸೇಣ-ಅಭಿಮನ್ಯುಗಳಂತೆ ಯುವಕನಲ್ಲದ, ಕರ್ಣನಂತೆ ಜೋಳವಾಳಿಯಲ್ಲದ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ದರ್ಶನ ಇನ್ನೂ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶರಶಯನಗತನಾದ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಪಂಪ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ:

ತಿಂತಿಣಿಯಾಗಿ ನಟ್ಟ ಕಣೆಯೊಳ್ನೆಲ ಮುಟ್ಟದೆ ಮೆಯ್ಯೊಳತ್ತಮಿ ।
ತ್ತಂ ತೆಱೆದಿರ್ದ ಪುಣ್ಗಳಸೆವಕ್ಕರದಂತಿರೆ ನೋಡಿ ಕಲ್ಲಿಮೆಂ ।
ಬಂತೆವೊಲಿರ್ದನಟ್ಟವಣೆಕೋಲ್ಗಳ ಮೇಲೆಸೆದಿರ್ದ ವೀರಸಿ ।
ದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ ಪೊತ್ತಗೆಯಂತಮರಾಪಗಾತ್ಮಜಂ ॥ (೧೧-೪೬)

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬಳಸಿದ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ' ಪದವನ್ನು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಹೊಸಗುಂದ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ ವೀರವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ, ಮಹಾಬಲನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.[೧] ಕಲಿತನ, ಅಭಿಮಾನ. ಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ಮತ್ತು ಶೌಚ ಈ ಆರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೇ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿ. ಈ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಗೌರವವನ್ನು ಪಂಪನು ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ, ಬಂಧುವರ್ಮ-ಮಹಾಬಲರು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಬಳಸಿರುವುದು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಜೈನದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸಿದೆ. ಭೀಷ್ಮ, ಕರ್ಣರು ಶೌರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಶುಚಿತ್ವ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನದು ತ್ಯಾಗ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯದ ಜೊತೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದ್ದುದು ಶೌಚ. "ಏವೇಳ್ವುದೋ ಶುಚಿಯಿಲ್ಲದವನ ಗಂಡುಂ ತ್ರೊಂಡುಂ" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭೀಷ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀವಿಷಯದ ಶುಚಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಬಹುಶಃ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಂದೆಯಾಗಿ, ಗಂಡನಾಗಿ, ಬಹುಶಃ ಮಗುವಾಗಿಯೂ ಮುಟ್ಟದ ಏಕೈಕ ಪಾತ್ರ ಭೀಷ್ಮನದು. ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ

> ನಡೆದುದು ಬಾಳಕಾಲದೊಳೆ ತೊಟ್ಟೆನಗಂಕದ ಶೌಚಮೀಗಳೋ ।
> ಗಡಿಪುದೆ? ಮುಟ್ಟೆ ನಾಂ ನೆಲನನೇಕದು ಪೆಣ್ಣಡಿಮೆಂದು ಮೆಯ್ಯೊಳ।
> ಟ್ಟೆಡಿದ ವಿಕರ್ಣಕೋಟಿಯೊಳಣಂ ನೆಲ ಮುಟ್ಟದೆ ನೋಡೆ ಬಿಟ್ಟೊಡಂ।
> ಬಡಿಸಿದನಯ್ಯ ಶೌಚಗುಣದುನ್ನತಿಯಂ ಸುರಸಿಂಧುನಂದನಂ॥ (೧೧-೪೭)

ಎಂಬಂತೆ ನೆಲವೆಣ್ಣನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಶರಶಯನದಲ್ಲಿ ಒರಗಿದನೆಂಬ ಈ ಚಿತ್ರ, ಆತನ ಶೌಚಕ್ಕೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೌರ್ಯ-ಶೌಚಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿರುವ, ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಮುದ್ರವಾಗಿರುವ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿ'ಎಂಬ ಪದ ಕರ್ಣನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಂಪ "ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯೊಳ್ ಅಮರಸಿಂಧೂದ್ಭವಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ "ವೀರಮರಣತತ್ವ"ವನ್ನು ಅದರ ಘನತೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಲೌಕಿಕಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದವನು, ಪಂಪ. ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಿಡಿಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ, ಇಂಥ ಅನೇಕ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

■■

---

೧. ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ೧೧-೮೦ ಗ. ದಿಂದ ೧೦೬ ಗ. ೧೨-೩೧ ಗ. ದಿಂದ ೪೨. ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ ೧೩-೧೪೭ ಗ. ೧೩-೮. ನೋಡಿ : ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ - ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ (ಸಾಧನೆ ೬-೧), ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ - ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ (ಸಾಧನೆ ೮-೩).

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೮

ಪಂಪಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪಯುಗ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವೀರಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ತನಕ ಭಾವಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ಯುಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡುದು ಸತ್ಯ; ಆದರೆ ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನುವುದು ಆ ಪೂರ್ವದ ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸದೆ ಅಂದರೆ ಈ ಯುಗದ ಅಖಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನುಆದ್ಯಂತ ಗಮನಿಸಿದೆ ನೀಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಮುನ್ನಿನ ಕಬ್ಬಮನೆಲ್ಲಮಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದುವು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಮುಮಾದಿಪುರಾಣ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಮುಂ" ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ಯುಗವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಹೊಸಯುಗ ಹುಟ್ಟಿದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರದೆ, ಕವಿಸಹಜ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಡೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ವರೆಗೆ ಕೈಚಾಚಿ ನಿಂತ ಪಂಪಯುಗ, ಆ ಕಡೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ವರೆಗೆ ಕಾಲುಚಾಚಿದೆಯೆಂದೂ, ಪಂಪನು ಈ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಯೆಂದೂ ಕೆಳಗಣ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದನ ಬಳಿಕ ನೃಪತುಂಗನು ಪಟ್ಟವೇರಿದುದು, ಈ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮುಳುಗಿ ಚಂದ್ರಮೂಡಿದ ಘಟನೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಮುಖ್ಯಮಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುಂತಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಭಾವ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಆಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಆಗಿರುವುದು ತೀರ ಸಹಜ. ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಈತನ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ವೆಂಗಿಯ ಗುಣಕ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ, ಗಂಗಮಂಡಲದ ಶಿವಮಾರ ಇವರೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಿಯರಾದುದರಿಂದ ನೃಪತುಂಗನ ಕುಂತಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸಗಾಳಿ, ಎಡಬಲದ ವೆಂಗಿಮಂಡಲ ಗಂಗಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. "ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾರಣಂ" ಎನಿಸಿದೀ ಮೂವರು ರಾಜಕವಿಗಳು ಮುಂದೆ ನಿಂತು, ಈ ಹೊಸಯುಗದ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಯುಗಪರಿವರ್ತಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನನ್ಯ ಅಭಿರುಚಿ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ:

ಗಂಗ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ದುರ್ವಿನೀತನಂತೆ ಶಿವಮಾರನೊಬ್ಬ ಬಹುಶ್ರುತ ಪಂಡಿತ. ಮಣ್ಣೆಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವು*

---

* EC IX. ನೆಲಮಂಗಲ ೬೦ ಮಣ್ಣೆ ಶಾಸನ.

"ನೀತಿಪ್ರಯೋಗಾಪಹಸಿತ ಬೃಹಸ್ಪತಿಃ ।

....

ಜಟಾನಾಂ ಸಂಘಾತೈರಿಹ ಭವಿಕೃತೋನೂನ ವಿಪದಾಂ ।
ಕಲಾನಾಮಾಧಾರೋ ಬುಧಜನಹಿತಃ ಪಾಳನಪರಃ।
ಗುಣಾನಾಂ ಸುದ್ಧಾನಾಮಪಿ ನಿಯತಮುತ್ಪತ್ತಿಭವನಂ।
ನೃಪಾಣಾಂ ನೇ(ನೀ)ತಾಯಾಃ ಕವಿರಿತಿಮತಃ ಕಾವ್ಯಕುಶಲಃ ॥

ದುರ್ವ್ವಗಾಹ ಫಣಿಸುತಮತ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರದೃಶ್ವಾ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಶಾಣ ನಿಶಾತೀಕೃತ ಧೀರಧೀಷಣಃ ಸಾಮಜತಂತ್ರ ತತ್ವಾವಬೋಧವಿಮದೀಕೃತಬುಧೋ ಹಸ್ತಿನೀ (ವ)ವಕ್ತ್ರೋದ್ಭವಯತಿಪ್ರವರ ಮತಾವಬೋಧನ ಗಭೀರಮತಿರ್ವ್ವಿದ್ವನ್ಮತಿ ವಿತತಿ ವಿಕಲ್ಪ ನಯನಯಾನ ವಿಚಾರ ವಿಚ(ಕ್ಷ)ಣೋಜ್ಝೀಕೃ[ತ] ತುರಂಗಮಾಗಮ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತೋ ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾಂಭೋರುಹವನ ಗಹನವಿಕಾಸಿತ ವಿದಗ್ಧ ಮರೀಚಿಮಾಲೀ ನಿಜನಿರ್ಮಿತ ಗಜಮತಕಲ್ಪನಾನಲ್ಪಚೇತಾ ವಿರಾಜಿತ ಸೇತುಬಂಧನೋ[೧] ನಂದಿತ ವಿಪಶ್ಚಿನ್ಮಣ್ಡಲಸ್ಸಕಲ ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಸಂಧಿ ಸಂಧ್ಯಂಗಾದಿಯೋಜನಾ ಚತುರೋ" ಎಂದು ಈತನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಸೂಚಿತವಾದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ನೈಪುಣ್ಯ, ಕಾವ್ಯಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಫಣಿಸುತ (=ಪಾಣಿನಿ)ಮತ, ಸಾಮಜಮತ, ಹಸ್ತಿನೀವಕ್ತ್ರೋದ್ಭವ (=ಪಾಲಕಾಪ್ಯ) ಮತ, ತುರಂಗಮಾಗಮ, ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಈತನ ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ, ಗಜಮತಕಲ್ಪನಾ,[೨] ಸೇತುಬಂಧ[೩] ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹುಮ್ಮಚ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೪]

"ಶಿವಮಾರದೇವಂ ಸೈಗೊಟ್ಟನೆಂಬೆರಡನೆಯ ಪೆಸರಂ ತಾಳ್ದಿ ಶಿವಮಾರಮತಮೆಂದು ಗಜಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಮಾಡಿ ಮತ್ತಂ,

---

೧. ಆಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (MAR 1924, P.73-74) 'ವಿರಚಿತ ಸೇತುಬಂಧ ನಿಬಂಧನಾ' ಎಂಬ ಶುದ್ಧಪಾಠವಿದೆ.

೨. A triennial Catalogue of Manuscripts (1919-20) to 1921-22 Vol. iv-i-SANSKRIT 'C' No. 3791 ರಲ್ಲಿ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ೩ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ
"ಪಾಲಕಾಪ್ಯ ಶಶಿಸೂನು ಗೌತುಮ್ಯೆಃ ವ್ಯಾಹೃತಾಂ ಸಮವಲೋಕ್ಯಸಂಹಿತಾಂ ।
ಕಲ್ಪನಾವಿಧಿಮಿಮಂ ಯಥಾವಿಧಿ ವ್ಯಾಜಹಾರ ಶಿವಮಾರಭೂಪತಿಃ॥
ಸ ಜಯತಿ ಶಿವಮಾರಃ ಕ್ಷ್ಮಾಭೃತಾಮೇನಕಾಥೋ।
ನಿಯತ ವಿಹಿತರಕ್ಷಾನನ್ದಿತಾಶೇಷ ಲೋಕಃ॥
ಇತಿ ರಾಜ್ಞಾ ಶಿವಮಾರೇಣ ಕೃತಂ ಕಲ್ಪನಾರತ್ನಂ ನಾಮಪ್ರಕರಣಂ ಸಮಾಪ್ತಂ"
ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾನಾಗನೆಂಬವನು ಬರೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆ ಇದೇ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ. ಮಣ್ಣೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾ', ಆಲೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಗಜದಂತ ಕಲ್ಪನಾಗಮ', ಮದ್ರಾಸ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಪನಾರತ್ನಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೩. King Sudraka (Journal of the University of Bombay XVI-I & IV) ಡಾ. ಸಾಲೆತೊರೆ.

೪. EC VIII. ನಗರ ೩೫. ಹುಮ್ಮಚ (೧೦೭೭).

ಕಂ ||　ಏವೇಳ್ವುದೊ ಶಿವಮಾರಮ |
ಹೀವಳಯಾಧಿಪನ ಸುಭಗಕವಿತಾಗುಣಮಂ |
ಭೂವಳಯದೊಳ್ ಗಜಾಷ್ಟಕ
ಮೋವನಿಗೆಯುಮೊನಕೆವಾಡುಮಾದುದೆ ಪೇೞ್ಗುಂ||"

ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಈತನು 'ಸೈಗೊಟ್ಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿನಾಮದಿಂದ 'ಶಿವಮಾರಮತ' ಎಂಬ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕವೂ ಈತನ ಕೃತಿಯೆಂದು ಡಾ. ಸಾಲೆತೊರೆಯವರ ಮತ.[೫] ಈ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ ಈತನನ್ನು ಕುರಿತ "ಸಾರಸ್ವತಜನಿತ ಭಾಷಾತ್ರಯ ಕವಿತಾಲಲಿತವಾಗ್ವಿಲಸಾ ಲೀಲಾಲಲಾಮಂ" ಎಂಬ ಶಾಸನವಾಕ್ಯ[೬] ಶಿವಮಾರನ ಭಾಷಾತ್ರಯ (ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ) ಸಿದ್ಧಿಗೆ[೭] ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿವೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಮಂತ ಅರಸು, ವೆಂಗಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಗುಣಕ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ. ಗುಣಗಾಂಕೀಯಂ ಎಂಬ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಛಂದೋಕೃತಿ ಈತನದೆಂದು ಪಂಡಿತರ ಮತ.[೮] ನನ್ನಿಚೋಡನ ಕುಮಾರಸಂಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಮುನುಮಾರ್ಗ ಕವಿತಲೋಕಂ |
ಬುನ ವೆಲಯಗ ದೇಶಿ ಕವಿತ ಪುಟ್ಟಿಂಚಿ ತೆನುಂ |
ಗುನು ನಿಲ್ಪಿರಂಧ್ರ ವಿಷಯಂ|
ಬುನ ಜನ ಚಾಳುಕ್ಯರಾಜು ಮೊದಲುಗು ಬಲುವುರ್ ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ "ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕವಿತ್ವವು ರಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಾಗ ಗುಣಗವಿಜಯಾದಿತ್ಯನೋ ಅಥವ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜನೋ ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತೆಲುಗನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು"[೯] ಎಂದು ಪಂಡಿತರು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವುದು ಈತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಸೀಸ, ಆಟವೆಲದಿ, ತೇಟಗೀತ, ತರುವೋಜ, ಚಂಪಕಮಾಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತೆಲುಗುದೇಶದ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನಗಳು ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ.[೧೦]

---

೫. ಮಣ್ಣೆಶಾಸನ (ನೆಲಮಂಗಲ ೬೦)ವು "ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಸನ್ಧಿ ಸಂಧ್ಯಂಗಾದಿ ಯೋಜನಾ ಚತುರೋ" ಎಂದು ಕರೆದು ಈತನ ನಾಟಕ ರಚನಾ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಲೆತೊರೆಯವರು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (King Sudrak - Journal of the University of Bombay xvi-i & iv) ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಶಿವಮಾರ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನುಈ ಎರಡನೆಯ ಶಿವಮಾರ ಬರೆದರೆಂದು ಶ್ರೀಯುತರ ಮತ.

೬. IA. xviii. P.309.

೭. ಗಜಮತಕಲ್ಪನಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ, ಸೇತುಬಂಧ ಪ್ರಾಕೃತದ, ಗಜಾಷ್ಟಕ (=ಶಿವಮಾರಮತ) ಕನ್ನಡದ (?) ಕೃತಿಗಳು.

೮. ಕಕಚ (೧೯೬೧) ಅವತರಣಿಕೆ ೧೨.

೯. ಆಂಧ್ರವಾಙ್ಮಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಎಫ್. ಜಿ. ಮಠದ)

೧೦. ಸಮಗ್ರ ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಂ ೧ -೯೨ (ಆರುದ್ರ).

ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾಸಾಮಂತರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೃಪತುಂಗದೇವ. "ವ್ಯಾಕರಣ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ ಲೋಕಕಳಾಸಮಯಮಾದಳಂಕೃತಿ"ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕುಳನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ, "ಕವಿವೃಷಭರಾ ಪ್ರಯೋಗಂಗಳೊಳಂ ಕೃತಪರಿಚಯ ಬಲನಪ್ಪ"ನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈತನೊಬ್ಬ "ಪರಮಸರಸ್ವತೀ ತೀರ್ಥಾವತಾರ." ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಜಿನಸೇನ, ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ಗುಣಭದ್ರ, ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕದ ಉಗ್ರಾದಿತ್ಯ, ಗಣಿತಸಾರಸಂಗ್ರಹದ ಮಹಾವೀರಾಚಾರ್ಯ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಶಾಕಟಾಯನರು ಈತನ ಪಂಡಿತಪರಿವಾರ.[೧೧] ಈ ಪರಿವಾರವನ್ನು, ಈ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಿಸಿ, 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಅರಳಿಸಿದವನೀತ. ಭೋಜ, ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಕವಿಖ್ಯಾತಿಯ ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರಾದ ಶಿವಮಾರ ಮತ್ತು ವಿಜಯಾದಿತ್ಯರೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಗ್ಗಜಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆ ನಡೆದು, ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಘಟಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಸುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗೋಕ್ತ ಹಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

"ನೆಲಸಿದ ಕಾವ್ಯಂ" ಕಾವ್ಯ।ಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಂ ಸತತಮೆಂದೆ ಪಟಗನ್ನಡಮಂ ।
ಪೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿವರಾಗಮ । ಬಲಹೀನರ್ ದೇಸಿಯಲ್ಲದೆಂದಱಿದಿರ್ದುಂ ।
ದೊರೆಕೊಂಡಿರೆ ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ। ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗದೊಳ್ ತತ್ಕಾಲಂ ।
ವಿರಸಂ ಕರಮವು ದೇಸಿಗೆ । ಜರದ್ವಧೂವಿಷಯ ಸುರತರಸ ರಸಿಕತೆವೊಲ್ ॥[೧೨]

ಪಳಗನ್ನಡ ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ಶೈಲಿಸಂಪ್ರದಾಯ,[೧೩] ಆ ಕಾಲದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೊಗಸು. ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅಪರವಯಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀಸಂಭೋಗದಂತೆ ವಿರಸ ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಹಳೆಯದರ ನಿರ್ಗಮನ ಹೊಸದರ ಆಗಮನದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಘಟ್ಟ ಉರುಳಿ, ಹೊಸ ಘಟ್ಟ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚುವ ಸಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ನುಡಿಯಲು, ಈ ಸಮಯದ ಹಿಂದಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಮುಂದಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದುವು ಗುಣವರ್ಮಾದಿಗಳ ಬಿಡಿಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಯುಗಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಏಕೈಕ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಈ ಅಜ್ಞಾತಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಪಂಪನ ವರೆಗೆ ಲಭಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಸಾರ ನೋಡಿದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ:

---

೧೧. ಈಗಾಗಲೇ ಪಂಡಿತರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಿವು.

೧೨. ಕ. ಮಾ. ೧-೪೮ ಮತ್ತು ೫೦ (೧೯೬೮).

೧೩. ಹಳಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವೇಚನೆ (ಕಪಟ್ರಾಳ) ಸಾ. ಪ. ೨೨-೩ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೮೯.

೧. ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ೧:೩ ಪ್ರಮಾಣ ನೀಗಿ ೨:೨ ಪ್ರಮಾಣ ಕಂಡುಬರತೊಡಗಿದೆ.

೨. ರಾಜದತ್ತಿ, ದಿಗ್ವಿಜಯ, ರಾಜಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ
ಕನ್ನಡವೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

೩. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶುಷ್ಕನಿರೂಪಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಗುಣ ಸಂವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.

೪. ತುಣುಕುಗದ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿಡಿಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದಲು, ಚಂಪುವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಸುದೀರ್ಘಪಾಠ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿದೆ.

೫. ಗದ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದು ಹಾಕಿ ಪದ್ಯ, ಪದ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲಿದೆ.

೬. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಒಟ್ಟು ಪದ್ಯಗಳು ಸುಮಾರು ೬೦ ಇದ್ದರೆ, ತರುವಾಯದ ಒಂದೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ೪೦ರಷ್ಟು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ (ಉದಾ: ೯೩೦ರ ಕಳಸದ ಶಾಸನ.)

೭. ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬದಲು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಾನುಪೂರ್ವಿ ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ.

೮. ಸಣ್ಣ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು, ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರ, ಒರಟು ಬಂಡೆಗೆ ಬದಲು ನುಣುಪು ಫಲಕ, ಫಲಕದ ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧಭಾಷೆ, ಸುಂದರ ಲಿಪಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಲಿವೆ.

ತಂದೆ ಗೋವಿಂದನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ, ಮಗ ನೃಪತುಂಗನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಮೇಲಣ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಡೆದು ಕಂಡು, ಪರಂಪರೆ- ಪ್ರಗತಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದನ ಶಾಸನಗಳಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ಈತನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದುದು, ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೮೦೦ರ ಮಾವಳಿ ಶಾಸನ. "ಸ್ವಸ್ತಿ ಪ್ರಭೂತವರ್ಷ ಶ್ರೀ ಪೃಥ್ವಿವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರಾ ಭಟ್ಟಾರಾಕಾ ಶ್ರೀ ಗೋಇನ್ದರಸಚ್ಚ್ರತುಸ್ಸಮುದ್ರಾನ್ತ ವಸುಧೆಯಾ ಧವಳೈಕಛತ್ರಛಾಯೆ ಇನ್ನಾಳೆ......."[೧೪] ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ "ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟಾರಕ ಚತುರುಧಧಿವಲಯ ವಲಯುತ ಸಕಳ ಧರಾತಳ ಪ್ರಾತಿರಾಜ್ಯಾನೇಕ ಮಂಡಳಿಕರ್ಕ್ಕಳಾ ಕಟಕ ಕಟಿಸೂತ್ರ ಕುಂಡಲಕೇಯೂರ ಹಾರಾಭರಣಾಲಂಕೃತ ಗಣಿಕಾಸಹಸ್ರ ಚಾಮರಾಂಧಕಾರ ವಾದಿಯ್ಯ ವೀಯ್ಯಮಾನ ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರತ್ರಯ ಕಹಳ ಶಂಖ ಪಾಳಿಧ್ವಜೋರುಕೇತು ಪತಾಕಾಛ್ಛಾದಿತ ದಿಗಂತರೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೇನಾಪತಿ ಪುರವರತಳವರ್ಗ ದಂಡನಾಯಕ ಸಾಮಂತಾದ್ಯನೇಕ ವಿಷಯ ವಿನಾಮ್ನೋತ್ತುಂಗ ಕಿರೀಟ ಮಕುಟ ಘೃಷಣಪಾದಾರವಿಂದಯುಗ್ಮ ನಿರ್ಜಿತ ವೈರಿರಿಪು ನಿವಹ ಕಾಲದಂಡ ದುಷ್ಟಮದಭಂಜನನಮೋಘರಾಮಂ

---

೧೪. EC. VIII.ಸೊರಬ ೧೦. ಮಾವಳಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೮೦೦).

ಪರಚಕ್ರಪಂಚಾನನಂ, ಸುರಾಸುರ ಮರ್ದನಂ, ವೈರಿಭಯಂಕರಂ, ಬದ್ದೆಮನೋಹರಂ, ಅಭಿಮಾನಮಂದಿರಂ, ರಟ್ಟ ವಂಶೋದ್ಭವಂ, ಗರುಡಲಾಂಛನಂ, ತಿವಳಿ ಪಟುಘೋಷಣಂ, ಲತ್ತಲೂರಪುರ ಪರಮೇಶ್ವರಂ, ಶ್ರೀ ನೃಪತುಂಗ ನಾಮಾಂಕಿತ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಲ್ಲಭೇಂದ್ರ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯರ ಕಾಲಂ ವರೆಗಂ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವ ರಾಜ್ಯಂಬೋಲ್ ಉತ್ತರೋತ್ತರಂ ರಾಜ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಲುತ್ತಿರೆ......."[೧೫] ಎಂದು ಮಾಲೆಮಾಲೆಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಶಿರೂರ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೬೬)ವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಅರಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬಂಧುರಭಾಷೆ, ಸುಂದರವಿಶೇಷಣಗಳು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ರಾಜವೈಭವ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಸುದೀರ್ಘ ಬಿರುದುಮಾಲೆ ಈಗ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲೂರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಾಡಂಬರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅರಸರ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಲಂಕೃತ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಣ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಖಚಿತ ವಿಷಯಾನುಪೂರ್ವಿ ಅಂದರೆ ಅರಸು, ಮಾಂಡಲಿಕ, ಮಹಾಜನ, ದತ್ತಿಪ್ರಸಂಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಮಗಳು ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗೋವಿಂದನ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾವಳಿಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೯೭)ವನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು : "ಸ್ವಸ್ತಿ ಪೃಥುವೀವಲ್ಲಭಂ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜಂ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ಭಾಟ್ಟರಕನ್ ಶ್ರೀಗೋಯಿನ್ದರ ಬಲ್ಲಹ ಪೃಥುವೀ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯೆ,ಮದನಾಗ ಅರಸರ್ ವನವಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಚಸಿರಮಂ ಆಳೆ."[೧೬] ಈ ಶಾಸನದೊಂದಿಗೆ ನೃಪತುಂಗನ "ಸ್ವಸ್ತ್ಯಮೋಘವರ್ಷ ಪೃಥುವೀವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ಪರಮಭಟ್ಟರರಾ ರಾಜ್ಯಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಲುತ್ತಿರೆ, ಶ್ರೀಮದಮೋಘವರ್ಷದೇವ ಪಾದಪಂಕಜ ಭ್ರಮರ (ವಿ)ಸಿಷ್ಟ, ಜನಾಶ್ರಯಂ ಶ್ರೀಮದ್ದೇವಣಯ್ಯಂ (ಶರ್ವ್ವ)ತೀರ್ಥೋದಕಸ್ನಾನ ಪವಿತ್ರೀಕೃತ ಗಾತ್ರಂ ಸ್ವಕೀಯ ಕನ್ನೆರಾಶಿಯೋಳ್ಸೋಮಗ್ರಹಣದೊ(ಳ್ಸಿ)ಸುಳಹಾಟಿಯ್ಯದಿಂಬರು ಮಹಾಜನಮನವಧಾರಿಸಿ

> ಶ್ರುತಿಯೊಳ್ವಿಶ್ರುತ ವಿಸ್ವ। ಸ್ಮತಿಯೊಳ್ವ್ಯಾಕರಣ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ
> ಸ್ಥಿತಿಯೊಳ್ಸರ್ವಾಗಮದೊ।ಳ್ಚತುರ್ಮುಖಪ್ರತಿಮರಯ್ಯದಿಂಬರ್ವಿಪ್ರ(ರ್)।
> ....
> ಶ್ರೀ (ಸ)ಕಲ ಮೇರುಗಿರಿವೋ । ಲಾ ಸಸಿರವಿಕಿರಣತತಿಗಳುಳ್ಳನ್ನೆಗಮೀ ।
> ಶಾಸನದ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭಂ। ಭಾಸುರತರಮಾಗಿ ನಿಲ್ಕೆ ವಸುಧಾತಳದೊ(ಳ್)॥"[೧೭]

ಎಂಬ ಶಿಶುವಿನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೨)ವನ್ನುತುಲನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಹಿಂದಣ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಗುಣಕೀರ್ತನ, ಆತನ ಸಾಮಂತನ ವರ್ಣನೆ, ಮಿತಿಯ ವಿವರಣೆ, ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಹಾಜನರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಫಲಶ್ರುತಿಪದ್ಯ - ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಒಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ ಸಂದಿದೆ. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುಂದಣ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿ

---

೧೫. EC. VII. P. ೨೦೫.

೧೬. EC VIII ಸೊರಬ ೧ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೯೭)

೧೭. NKI XII-i ಪು. ೧೦ ಶಿಶುವಿನಹಳ್ಳಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೨)

ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕಾಣದ ಹೊಸ ಲಾವಣ್ಯ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಜುರಾಶಾಸನ,[೧೮] ಆತಕೂರ ಶಾಸನ,[೧೯] ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗೋವಿಂದನ ಕಳಸದ ಶಾಸನ[೨೦] ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕಳಸದ ಶಾಸನ (೯೩೦)ವಂತೂ "ಮತ್ತಮಲ್ಲಿ ಬಡಿವುದುಂ ಬಿಡಿವುದುಂ ಚಾಪವಿದ್ಯೆಯೊಳ್, ಕೃತ್ರಿಮಮುಮನಿತ್ಯಮುಮಿನ್ದ್ರಜಾಲದೊಳ್, ಸರಳತೆಯುಂ ಬಡತನಮುಮಬಳಾರತ್ನ ಮಧ್ಯದೊಳ್, ನಡುಕಮುಂಮಾಜಿಡಿಯಂ ಚೂತಮಂಜರಿಯೊಲ್, ಕುಂದು ಕಳಂಕಮುಂಹರಿಣಾಂಕನೊಳ್........... ಸೆಜೆಯುಮೇಱುಂ ನೆತ್ತಮಾಡುವರೊಳ್........ ನಿರೋಧಮುಂ ನಿಷ್ಪರಿಗ್ರಹಮುಂ ತಪೋವೃತ್ತಿಯೊಳ್........ ಮಕರಕೇತನದಂತೆ ಮರ್ಯಾದೆಯುಮಂ, ಪರ್ವತರಾಜನನ್ತೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನತೆಯುಮನುರ್ವರೆಯನ್ತೆ ಕ್ಷಾನ್ತಿಯುಮಂ, ಕವಿರಾಜರಾಜವಚಃ ಪ್ರಭಾವದನ್ತಳಂತಾರಮುಮನೊಳಕೊಣ್ಡು ಜನಂಗಳಿಂ ಮನಂಗೊಳಿಸುತ್ತಮಿರ್ದಪುದು......" ಎಂದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಪರಿಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರಯುತ ಗದ್ಯ, ೪೦ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಶಾಸನ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಚಂಪೂಕೃತಿಯೇ ಸರಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿನಿಂದ ಚಂಪುವಿನ ಚೌಕಟ್ಟು, ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಪಂಪಯುಗದ ಭವ್ಯಚಿತ್ರ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಪೋಷಣೆಗೆ ಸಿಗ್ಗಾವಿಶಾಸನ (೮೬೫).[೨೧] ಆವನೀಶಾಸನ (೮೯೦),[೨೨] ಕೋಟೂರಶಾಸನ (೯೦೦),[೨೩] ಚಿಕ್ಕಹನಸೋಗೆ ಶಾಸನ (೯೧೦)[೨೪], ದಾನವುಲಪಾಡ ಶಾಸನ (೯೧೫)[೨೫] ದಂದಾಪುರ ಶಾಸನ (೯೧೮)[೨೬] ಬಂದಳಿಕ ಶಾಸನ (೯೧೮)[೨೭] ಹಿರೆನಂದಿಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ (೯೩೦)[೨೮] ಕುರಬೂರ ಶಾಸನ (೯೩೧)[೨೯] ಇಸಾಮುದ್ರ ಶಾಸನ (೯೩೭)[೩೦] ಗಳಲ್ಲಿಯ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ರಸಪಾಕವನ್ನೂ ದೇಶಿ-ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಫಲತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ 'ಪಂಪಯುಗ' ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ನೃಪತುಂಗನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕವಿ ಪಂಪನ ಮಧ್ಯ, ಶ್ರೀವಿಜಯನ ರಘುವಂಶಮಹಾಪುರಾಣ, ಅಸಗನ ಕುಮಾರ ಸಂಭವ, ಕನ್ನಪಯ್ಯನ ಮಾಳವೀಮಾಧವ, ಛಂದೋನುಶಾಸನೋಕ್ತ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯಗಳು, ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದರೆ ಈ ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ

---

೧೮. EI.XIX. P. ೨೮೯.
೧೯. EI. II.P. ೧೭೧.
೨೦. EI. XIII. ೩೨೯-೩೩೩.
೨೧. KI. I-೧೩.
೨೨. EC X. ಮುಳಬಾಗಿಲ ೩೮.
೨೩. IA. XX-೬೯.
೨೪. EC XIV ಎಡತೊರೆ ೮೪.
೨೫. EI.X.P. ೧೫೦-೫೨.
೨೬. IA.XII-೨೨೩.
೨೭. EC.VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ ೨೧೯.
೨೮. EC. IV. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ೧೧೬.
೨೯. EC.X. ಚಿಂತಾಮಣಿ ೪೩, ೪೪.
೩೦. EC.XI. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೭೬.

ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ಥಿರಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಗುಣವರ್ಮನಂತೂ ಜೀವನದರ್ಶನ, ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಸರಿತೂಕದ ಕವಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಲಭಿಸಿದ ಈತನ ೭೩ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ೧ ಗದ್ಯ ತುಂಡು ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.[೩೧]

ಶ್ರೀರಾಜಾವರ್ತದಿಂ ಕಂಡರಿಸಿದ ಸತಿವೋಲ್, ಕೌಸ್ತುಭಂ ಮೇಘ ಮಾಲಾ ।
ಕಾರಂಬೊಲ್, ಶಂಖವಮ್ಮಂಗೊಡಲಿಯ ಮುಗುಳ್ವೊಲ್, ನಾಭಿಕೂಪೋಪಜಾತಂ ।
ನೀರೇಜಂ ನೀಳ್ದ ಕನ್ನೆಯ್ದಿಲವೊಲಿರೆ ತನುಚ್ಛಾಯೆಯಿಂ ಮಿಕ್ಕ ಲೋಕಾ ।
ಕಾರಂ ರಕ್ಷಿಪ್ಪನಕ್ಕೀ ಭುವನಭವನಮಂ ಗಾಂಗಚಕ್ರಾಯುಧಾಂಕಂ ॥

ಇದು ಶೂದ್ರಕದ ಮಂಗಲಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ರನ್ನನ ಇರಿವಬೆಡಂಗನು ಚಾಳುಕ್ಯ ನಾರಾಯಣ, ಪಂಪನ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಉದಾತ್ತನಾರಾಯಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಎರೆಯಪ್ಪನು 'ಗಾಂಗಚಕ್ರಾಯುಧ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಕ್ಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ.[೩೨]

ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತಂಬುಜಪತ್ರನೇತ್ರೆಯಾ ।
ಘನಸ್ತನಂಗಳ್ ಬಳೆಗುಂ ಕಿರಾತೆಯಾ ।
ಅನಿತ್ತನಿತ್ತಂ ವನದೊಳ್ ವನೇಚರಂ ।
ತನತ್ತು ಬಿಲ್ಲಾನದನಂತೆ ಕೀಸುವಂ ॥[೩೩]

ಪಚ್ಚಿ ಪರಿಕಲಿಸಿ ಬೆನ್ನಂ । ಮುಚ್ಚಿರೆ ಮುಡಿ ಕಳ್ಳವೆಳ್ಳಿವಟ್ಟಲ್ ಬಾಯೊಳ್ ।
ಬೆಚ್ಚಂತಿರೆ ಶಶಿಯಂ । ಕಚ್ಚಿ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿವ ರಾಹುವಂ ನೆರೆ ಪೋಲ್ತಳ್ ॥[೩೪]

ಮದಗಜವೆರಡರ ಬಾಲದ । ಮೊದಲಂ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿಯೊತ್ತಿ ನುರ್ಗುತ್ತಿರೆಯಾ ।
ಸ್ಯದಿನುಗುವ ರಕ್ತಮುರಿಯೆನೆ । ತಿದಿಯೊತ್ತುವ ಕಮ್ಮಱಂಬೊಲಿರ್ದಂ ಭೀಮಂ ॥[೩೫]

ಸಣ್ಣಂ ನಡು ತಿಣ್ಣಂ ಮೊಲೆ । ಬಣ್ಣಂ ಪಸುರ್ವೆಸರ ಬಣ್ಣವಧರಂ ಮಧುರಂ ।
ಕಣ್ಣಲರ್ಗಣ್ಣೆಮೆ ಮಂದಂ । ಬಣ್ಣಿಸಲರಿದಬ್ಜಜಂಗಮಾಕೆಯ ರೂಪಂ ॥[೩೬]

---

೩೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೧೭೫-೨೦೦.

೩೨. ಕ.ಭಾ.ಭೂ.ಸೂ. ೧೭೫ (ನರಸಿಂಹಚಾರ್ ಆವೃತ್ತಿ) ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ 'ತಥಾ ಪ್ರಯೋಗೋ ಗುಣವರ್ಮ:' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩೩. ಈ ಪದ್ಯ ಆರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಳುಸಲ ಬರುತ್ತದೆ.

(೧) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ ಸೂ.೭೯; (೨) ಕ. ಭಾ. ಭೂಷಣ - ಸೂ. ೬೮ ಮತ್ತು ೧೮೧ (ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಆವೃತ್ತಿ); (೩) ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ ೩-೨೦೩.; (೪) ಶ.ಮ. ದರ್ಪಣ -ಸೂ. ೧೨೮; (೫) ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ - ಸೂ. ೨೫೬; (೬) ಕಾವ್ಯಸಾರ, ಪು. ೨೨೪.

೩೪. ಕಾ. ಸಾ.೯೬೬; ಸೂಕ್ತಿ, ಪು. ೩೨೨.

೩೫. ಕ. ಭಾ. ಭೂಷಣ ಸೂ. ೧೮೭, ಶ.ಮ. ದರ್ಪಣ ೧೮೩, ರಸರತ್ನಾಕರ ೨-೧೦೯.

೩೬. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೨೮೧.

ಈ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಜ್ವಲಭಾವ, ಉಚಿತಭಾಷೆಗಳ ದಾಂಪತ್ಯ ತಲೆದೂಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಮಾತುಮಾತಿಗೂ ಪಂಪ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ದೇಸಿ ತೂರಿ ತೂರಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೧. ನೇಱಿಲ ಪಣ್ಣಂ ತಿಳಿಯೆಣ್ಣೆಯೊಳ್ ಬಯಸಿ ತೊಯ್ದಂತಪ್ಪ ನುಣ್ಗರ್ಪು.[೩೭]

೨. ಪಂದಿ........... ಕೋಲಿಂದಾಡುವ ತಿಗುರೆಯವೊಲಂತಿರೆ.[೩೮]

೩. ಇದೆನ್ನ ಭುಜಾಸಿಗೆ ತೇದು ಪೂಸಲುಂ ನೆಱೆಯದು........... ಎಡಗೈಯ್ಯ ಕೆಯ್ಯುಗುರೆ ಸಾಲದೆ? ನಚ್ಚಿನ ಕೈದುವೇಳ್ಪುದೆ?[೩೯]

೪. ಪನ್ನಗಂ ಪುಗೆ ಪುತ್ತಂ, ಪುಗಲೀಯೆವೆಂದೊರಲೆಗಳ್ ಕಾಯಲ್ ಸಮರ್ಥಂಗಳೇ?[೪೦]

೫. ಸೋಂಬನಂ ಮೆಚ್ಚಿ ಬೇಱೂರ್ಗೆ ಪೋದ ಸೂಳೆಯಂತೆ.[೪೧]

೬. ಬಣ್ಣಂ ಪಸುರ್ವೆಸರ ಬಣ್ಣಂ.[೪೨]

೭. ಕಡೆದನ್ನವಪ್ಪ ಮೊಲೆಗಳ್.[೪೩]

೮. ಕಳವೆಯ ಸಸಿವೊಲ್ ಕದಿರ್ಗಳೊಳೆ ತುಱುಗಿ ಮೂಡಿದನುದಯಾದ್ರಿಯೊಳರುಣಂ.[೪೪]

೯. ತಮವೆಂಬ ಕರಡವಂ..... ಸುಟ್ಟು ಕಿಡಿಸಲೆಂದಜನುದಯಾಚಳದೊಳ್ ತಗುಳ್ಚಿ ತಳ್ಕೊ್ತಡನಳುರ್ವ ದವಾಗ್ನಿಯವೋಲರ್ಕನುದಯಂಗೆಯ್ದಂ.[೪೫]

೧೦. ನೀರೊಳಗಣ ರೇಖೆಯಂತೆ ಕಿಡೆ ಚಾರುವಳಿತ್ರಯಂ.[೪೬]

೧೧. ರಾಹುಗೆ ವಾಯುಪಥಾಗ್ರಮೆಂಬ ಪೆರ್ಮಡಕೆಯೊಳಿಕ್ಕಿ ಕೊಟ್ಟ ಪೊಸಬೆಣ್ಣೆವೊಲಿರ್ದುದು ಚಂದ್ರಮಂಡಲಂ.[೪೭]

೧೨. ಮನ್ಮಥಶಿಖಿಜ್ವಾಲಾಳಿ ತಳ್ತೇಱಿ ಬೇಯದೆ ಕಾಯ್ಪೋಡಿನ ಜೋಳದಂತಲರ್ದೊಡೆ.[೪೮]

---

೩೭. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೧೦೮೭; ಸೂಕ್ತಿ ಪು. ೬೦ಕಾ. ಲೋಕನ. ಪ. ೧೦೬.
೩೮. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೧೧೧೩, ಸೂಕ್ತಿ ೪೫, ಶ.ಮ.ದ. ೭೯.
೩೯. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೪೧೧.
೪೦. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೪೩೬.
೪೧. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೫೨೯.
೪೨. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೨೮೧.
೪೩. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೧೭೧.
೪೪. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೮೭೦.
೪೫. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೮೭೧.
೪೬. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೩೬೦ ಸೂಕ್ತಿ ಪು. ೧೨೭.
೪೭. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೯೩೮.
೪೮. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೫೮೮.

೧೩. ಕಣ್ಣನೀಱಿೞಿದವು ಬಾಳೆಮೀನ್ ಜಲಮನಟ್ಟಿಸಲಾಱದೆ ಕಾರುವಂತೆವೋಲ್.[೪೯]

೧೪. ಬೆಳರೆ ಮುಖಾಬ್ಜಮಾಯ್ತುಡಸಿದೊಳ್ಳೆಲೆಯಂತೆ.[೫೦]

೧೫. ಸೊಡರ್ಗುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಪತಂಗಂ ಪಾಯ್ವಂತೆ ಪಾಯ್ದು ಬಂದುದು ಸಿಂಗಂ.[೫೧]

೧೬. ಬೇಯುತ್ತಮಿರ್ದ ಪೆಣನಂ ನಾಯುಗಿವಂತುಗಿದುತಿಂದರ್.[೫೨]

ಇಲ್ಲಿಯ ನೇರಿಲ, ಎಣ್ಣೆ, ತಿಗುರಿ, ಕೈಯುಗುರು, ಪುತ್ತ - ಒರಲೆ, ಸೋಂಬ - ಸೂಳೆ, ಹೆಸರು, ಕವಳೆಯ ಸಸಿ, ಕರಡ, ನೀರಮೇಲಣ ಗೆರೆ, ಮಡಕೆ - ಬೆಣ್ಣೆ, ಕಾಯ್ದ ಓಡು, ಜೋಳ, ಎಲೆ, ನಾಯಿ ಇವೆಲ್ಲ ಜನಬಳಕೆಯ ಜೀವಂತ ಪದಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಓದಿದರೆ ಸಾಕು, ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬೀರುವ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿ ಗುಣವರ್ಮನದು. ಹೀಗಾಗಿ "ಬಣ್ಣಂ ಪಸುರ್ವೆಸರ ಬಣ್ಣಂ" ಎಂಬುದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ "ಪೊಸವೆಸಱಗೆಯ ಬಣ್ಣದಂತೆ ಸೊಗಯಿಸುವ ಸಾಮಂತ ಚೂಡಾಮಣಿಯ ಮೈಬಣ್ಣಂ"[೫೩] ಎಂದೂ 'ನೀರೊಳಗಣ ರೇಖೆಯಂತೆ ಕಿಡೆಚಾರುವಳಿತ್ರಯಂ' ಎಂಬುದು ನಾಗಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ "ಲಲಾಟದೊಳ್ ವಿಧಿಯ ಬರೆದ ಲಿಪಿ ಜಲಲಿಪಿಯೆ"[೫೪] ಎಂದೂ "ನೇಱಿಲ ಪಣ್ಣಂ ತಿಳಿಯೆಣ್ಣೆಯೊಳ್ ಬಯಸಿ ತೊಯ್ದಂತಿರ್ಪ ನುಣ್ಗಪ್ಪು" ಎಂಬುದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ "ಎಣ್ಣೆಯೊಳರನೇಱಿಲ ತನಿವಣ್ಣಂ ನುಣ್ಣಿಸಿದನಬ್ಜ ಭವನೆನಿಸುವ ಮೆಯ್ವಣ್ಣದ ಶಬರಿ"[೫೫] ಎಂದೂ ಗೋಚರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮನದಂದರೆ, ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ, ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧನೆನಿಸುವ ಗುಣವರ್ಮನು, ಈ ಕತ್ತಲುಯುಗದ ಒಂದು ವಜ್ರಹರಳು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಳಿದುಳಿದ ಕವಿಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೌಢಿಮೆ, ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಮನದಂದರೆ, ಪಂಪಯುಗ ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗದೆ ನೃಪತುಂಗನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ ಪಂಪನು ಮಾತ್ರ ಈ ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸೂರ್ಯನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಪೂರ್ವಯುಗ

೨. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮಧ್ಯಯುಗ

ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

■■

---

೪೯. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೬೧೧.

೫೦. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೩೬೦, ಸೂಕ್ತಿ. ಪು. ೧೨೭.

೫೧. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೧೧೧೪.

೫೨. ಕಾ. ಸಾ. ಪ. ೫೩೬.

೫೩. ಪಂ. ಭಾ. ಪು. ೫೧.

೫೪. ಪಂ. ರಾ. ೩-೩೧.

೫೫. ಕ. ಕ. ಚ. ೨೫೮; ಶ. ಮ. ದ. ಸೂ. ೭೯ (ಕಾವ್ಯಸಾರ ೧೯೦ದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ 'ಕವಿಕುಂಜರ ಲೀಲಾವತಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.)

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೯

ಪಂಪನ ವಂಶಜರು : ಇಂದು ಜೈನರು-ಲಿಂಗಾಯತರು

ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನ ವಂಶಜರು ಇನ್ನೂ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯವಾದರೂ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ.ಮುದ್ರಿತ ಪಂಪಭಾರತದ ಪಾಠಾಂತರದಿಂದಾಗಿ ಪಂಪನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಅಭಿರಾಮದೇವನೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನದಿಂದ ಈತನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು 'ಭೀಮಪಯ್ಯ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಪಂಪನ ಪೂರ್ವಜರು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇ ಉತ್ತಮ; ತಾನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಯಾವುದು? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ, ತಂದೆಯಾದ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಎಂದು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನ ಪ್ರಕಾರ ಭೀಮಪಯ್ಯ "ಅಜ್ಞಾನತಮೋನೀಕಪರಂ" ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಂತಿದ್ದವ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮತಾಂತರ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಮೂಲಿ ಮತಾಂತರವಲ್ಲ; ಒಬ್ಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತಾಂತರದಷ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಗ ಪಂಪ ಕವಿತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡವ; ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡವ. ಒಬ್ಬ ಮಹಾಕವಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷ-ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ-ಲೋಕವಿರೋಧಿ.

ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಭೀಮಪಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಅಂದರೆ ಪಂಪನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ. ಅವಳ ತವರೂರು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ. ಇಂದು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇಸಗತಿ ಮನೆತನವಿದೆ. ಈ ಊರಿನ ತೀರ ಹಳೆಯ ಜೈನಮನೆತನವಿದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಕುಟುಂಬದವರು ಜೈನಪರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಜೈನರು ಹಿಂದೂ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಕೊನೆಗೆ "ಅಪ್ಪ" ಬರುವುದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಉದಾ: ಭೀಮಪ್ಪ. ಆದರೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಈ ಜೈನ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ "ಭೀಮಪಯ್ಯ" ಎಂಬ ಅಪವಾದಾತ್ಮಕ ನಾಮರೂಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕುಟುಂಬದ ಮಿಕ್ಕ ಸದಸ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಬಳಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಿಂತುಹೋಗಿವೆ. ಭೀಮಪಯ್ಯ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೇ ತಲೆತಲಾಂತರ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಜೈನ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಪಂಪನ ವಂಶಜರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಂಪನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಕಳೆದ ಒಂದು

ಸಾವಿರ ವರ್ಷದಿಂದ-ತಲೆಮಾರಿಗೆ ೨೫ ವರ್ಷ ಹಿಡಿದರೆ, ಕಳೆದ ೪೦ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪಂಪ ಮುಖ್ಯ. ಭೀಮಪಯ್ಯ ಅಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಜೈನಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಪುರುಷನೆನಿಸುವ ಕಾರಣ, ಈ ಮನೆತನದವರಿಗೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಮುಖ್ಯ, ಪಂಪ ಅಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಮನೆತನ "ಪಂಪ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರದೆ, ತಮಗರಿಯದಂತೆ ಮೂಲಪುರುಷ ಭೀಮಪಯ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ; ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಪಂಪನ ತಾಯಿಯ ತವರೂರು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನ ತಾಯಿಯದೇ ಆಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನ ಪಂಪನ ತಾಯಿಯದೆ? ತಂದೆಯದೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿ, ಇದು ತಾಯಿ ಮನೆತನವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಪಂಪ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗ. ಹಿರಿಯ ಮಗನ ಹೆರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಕಾರಣ, ಪಂಪ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಏನು ಕಾರಣವೋ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು, 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಪಂಪನ ಅಜ್ಜನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು-ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿ. ಇದರಿಂದ "ಸೋಮಯಾಜಿ" ಎಂಬುದು ಈ ಮನೆತನದ ಅಡ್ಡಹೆಸರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು 'ಪಂಪಾರ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ ರೂಢಿಯ ಹೆಸರು 'ಪಂಪಯ್ಯ' ಎಂದೇ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಮನೆತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಪಂಪನ ಪೂರ್ಣಹೆಸರು-ಪಂಪಯ್ಯ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಸೋಮಯಾಜಿ ಎಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನರಾದ ಬಳಿಕ ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಪೇಶ್ವೆ ಆಳಿಕೆ ಕಾಲದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಜೈನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಜೈನ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನದ ಒಂದು ಶಾಖೆ, ನೂರಿನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದು, ದೇಸಾಯಿ ಇಲ್ಲವೆ 'ಸಿಕ್ಕೇ ದೇಸಾಯಿ' ಈ ಮನೆತನದ ಹೆಸರು. ಈ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪಂಚಮವಾದರೆ, ಈ ದೇಸಾಯಿ ಮನೆತನ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಸಾಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಗಿದ್ದ ಪಂಪನ ಮನೆತನ ಭೀಮಪಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನವಾಯಿತು. ಆ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವವೂ ಆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಈ ಮನೆತನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

೧೦

ಪಂಪನ ಅವೈದಿಕ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ

ಉತ್ತರಭಾರತದ ವೈದಿಕ ಮೊದಲಾದ ವಲಸೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇತ್ತೀಚೆ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಕ್ತಾರನಾಗಿರುವ ಪಂಪ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ವಿಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಜ್ಜುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ವಿಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಿಪುರಾಣ ಬರೆದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಭಾರತ ಬರೆದಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಗೂಢ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ-ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕರ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ವೇದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ನೇರ-ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ವೇದವನ್ನು ಬಗಿಯುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಏನೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಪಾರವಾಗಿರುವ ವೇದಸಾಹಿತ್ಯದ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ (ಸಾಮಾಜಿಕ) ಧರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮನುವು 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಮೂಲಕ, (ರಾಜಕೀಯ) ಅರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನು ಚಾಣಕ್ಯನು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಮೂಲಕ, ಕಾಮವಿಚಾರವನ್ನು ವಾತ್ಸಾಯನನು 'ಕಾಮಸೂತ್ರ'ದ ಮೂಲಕ, ಮೋಕ್ಷವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಸನು 'ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ' ಮೂಲಕ ಕೈಪಿಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವ್ಯಾಸನು ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಮಹಾಭಾರತ'ವೆಂಬ ಪುರಾಣಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನ ಭಾರತ 'ಪಂಚಮವೇದ'ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ ಓದುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವೈದಿಕ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಪಂಪ ವೈದಿಕ ಮಹಾಭಾರತ ಬರೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಇದಲ್ಲದೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಕ್ಷೀಣಿಸಿ, ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜೈನಕವಿ ವೈದಿಕ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಚಾರಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರೀತಿ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂದಿನ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಹುವುದು. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ ಬರೆದರು. ಉದಾ: ಆದಿಪುರಾಣ, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಹುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿದರು. ಉದಾ: ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ, ಸಾಳ್ವ ಭಾರತ. ಈ ಕೆಡಹುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕಗೊಳಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು. ಇದರ ಫಲ ಪಂಪಭಾರತ, ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ (ಅನುಪಲಬ್ಧ). ಹೀಗೆ ಅವೈದಿಕಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಮುಂದುವರಿದು ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯದಾತ ಅರಸನೊಂದಿಗೆ ಇವರು ಸಮಸ್ತ (ತಗಳ್ಚು)ಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವೈದಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತೀಕರಣವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಪಂಪಭಾರತ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅವನ ಸಾಧನೆ, ಸೋಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದ ಅವೈದಿಕೀಕರಣ

ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಅವೈದಿಕಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ೧. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಜಾಗೊಳಿಸುವುದು. ೨. ಬಳಿಕ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸುವುದು.

೧. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಜಾಗೊಳಿಸುವುದು

ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ 'ಶ್ರೀಮದಾಗಮ ಕುಲಕೆ ನಾಯಕ'ವೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ, ಇದು 'ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಸಾರಿದರೆ, 'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮಂ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಇದನ್ನು 'ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯ'ವಾಗಿಸುವೆನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ ಈ ನಿಲುವು ತಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇದರೊಳಗಿನ ಆಗಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದನು :

ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಗಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಿರುವುದು ಕೃಷ್ಣನ ದೈವಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ. "ಭಾರತದ ತುಂಬ ಇರುವುದು ಕೃಷ್ಣಧರ್ಮವೇ" ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಪ ಅವನ ದೈವಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಜಾಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ...." ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ದೈವಿಕ ಘಟನೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗ, ದೂತ ಪ್ರಸಂಗ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಬೋಧನ ಪ್ರಸಂಗ, ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪಂಪ ಹೀಗೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುಶ್ಯಾಸನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆ ಸೆಳೆಯುವುದು, ಆಗ ಕೃಷ್ಣನ ದೈವಿಕತೆಯಿಂದ ವಸ್ತ್ರ ಪ್ರದಾನವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ "ತೊಳ್ತೆ ತೊಳ್ತುವೆಸಕೆಯ್ ಪೋ ಪೋಗು ನೀನೆಂದು ಬಯ್ದೆನಿತಾನುಂ ತೆಱದಿಂದಂ ಮುಟ್ಟುದುವರಂ ಕಯ್ದಂದು ದುಶ್ಯಾಸನಂ......ತೆಗೆದಂ ಧಮ್ಮಿಲ್ಲಮಂ ಕೃಷ್ಣೆಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ನೇರ-ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂಧಾನ ನಿಮಿತ್ತ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದೂತನಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ದುರ್ಯೋಧನ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ, ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ವಿಶ್ವರೂಪ ತೋರಿಸುವ ಘಟನೆಗಳು ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಂಪನಾದರೋ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ (೯-೬೦) ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ; ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದುದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೮ ಅಧ್ಯಾಯಗಳವರೆಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಪಂಪ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನನ ಮನದೊಳಾದ ವ್ಯಾಮೋಹಮಂ ಕಳೆಯಲೆಂದು ಮುಕುಂದಂ ತನ್ನ ದಿವ್ಯಸ್ವರೂಪವಂ ತೋಱೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ದೈವೀ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಸರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಊರು ಭಂಗಿತನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧರ್ಮರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಪಂಪನ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು "ಕುರುಕುಟುಂಬ ಘಟಚೇಟಿಯಂ ತರ್ಪಂತೆ" ತರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ವ್ಯಾಸರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಪಂಪನ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ರ ನಿಂದೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ (ಅಧ್ಯಾಯ ೧೨೯, ೧೨೮) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕೃಪ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಭೀಮಸೇನರು ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದರೆ, ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಭೀಮಸೇನನಿಗೆ ಬದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ದ್ರೋಣನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ ಕರ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದ ಜರುಗುತ್ತವೆ (ಅಧ್ಯಾಯ ೬೨, ೧೫೬, ೧೫೮). ಪಂಪನು ಭೀಷ್ಮನ ವೀರಪಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವನಾದರೂ ಭೀಷ್ಮ ಕರ್ಣರಿಗೆ ಬದಲು, ದ್ರೋಣ ಕರ್ಣರನ್ನು ಎದುರು-ಬದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ದ್ರೋಣನು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ನಿಂದೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ದ್ರೋಣರ ತರುವಾಯ ವೀರಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವ್ಯಾಸರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಪಂಪನಲ್ಲಿ 'ಇದಿರಾಗಿ ನಿಂದು ಸೂತಜಂ ಇರಿವಂ ಗಡಾ' ಎನ್ನುತ್ತ ಕರ್ಣನಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರ ಕರ್ಣನ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಸುವ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕುರಿತು ವೈದಿಕ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ 'ಅಂಬಿಗನೊಳಾದುದಿದು ಋಣ ಸಂಬಂಧಂ' ಎನ್ನುತ್ತ, ದುರ್ಯೋಧನನ

ಅರ್ಜುನ ತಂದೆ ಶಂತನು ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧೆಯರ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನೆತ್ತಿ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ನಿಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಪಂಪ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿಂದಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಪಂಪನಿಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸುವುದು

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಜಾಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜೈನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅಜಿತ (೬–೫೨ ವ) ಅನಂತ (೫–೫೮ ವ, ೧೦–೪೬ ವ) ಎಂದು ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹೆಸರು ಬಳಸಿದುದು, "ಮುನಿವಾಕ್ಯಮಮೋಘವಾಕ್ಯಮಕ್ಕುಮ್" (೧–೧೧೮ ವ) ಎಂಬುದು ಜೈನ "ಸವಣೋ ಅಮೋಘವಯಣೋ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದು, ಅರ್ಜುನನ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ವರ್ಣನೆಯ ಜಿನಶಿಶುವಿನ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಂತಿರುವುದು, ಯಮನನ್ನು ಯಮಭಟ್ಟಾರಕ (೧–೧೦೬ವ) ಎಂದು ಜೈನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದುದು, "ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯೊಗೆವಂತೊಗೆದ ಕೃಷ್ಣೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯಕ್ಷಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿದುದು, "ದೇವೇಂದ್ರಂ ತನಗಾದ ಹೃತ್ಕಂಪದೊಳಂ ಆಸನಕಂಪದೊಳಂ"(೭–೮೦ ವ) ಎಂಬುದು ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಘಟನೆಯಂತಿರುವುದು, ಹನುಮಂತನನ್ನು ಜೈನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಣುವ' (೮–೩೩ ವ) ಎಂದು ಕರೆದುದು– ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞ–ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಪೌಷ್ಯಪರ್ವ, ಪೌಲೋಮಪರ್ವ, ಆಸ್ತೀಕಪರ್ವಗಳನ್ನು ಜೈನಭಾರತಗಳಂತೆ ಪಂಪನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಶಂತನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆದಿಪರ್ವದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಭಾರತವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಾದುದೂ, ದ್ರೌಪದಿ ಅರ್ಜುನನೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವುದೂ ಜೈನಭಾರತಗಳಿಂದ ಎರವಲು ತಂದುವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನೀಯವಾಗುವ ಮೂಲಕವೂ ಪಂಪಭಾರತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದ ಸಮಸ್ತೀಕರಣ

ಜೈನನಾದ ಪಂಪ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೈದಿಕ ಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅವೈದಿಕಗೊಳಿಸಲು ಒಮ್ಮೆ ಮುರಿದರೆ, ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಪುರುಷ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅರಿಕೇಸರಿಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ತೀಕರಣ(ತಗಳ್ಚು)ಗೊಳಿಸಲು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮುರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಲ ಮುರಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರವೆಂದೂ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ರೂಪಾಂತರವೆಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರಿಕೇಸರಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನರ ಸಮಸ್ತೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಆಶ್ರಯದಾತನನ್ನು ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೆಂದು ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯೆಂಬ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೆಂಬ ಪುರಾಣಪುರುಷನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಎತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಪುರುಷ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ

ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಕಥೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಅಪುರಾಣೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಜೈನ ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭದ ದೇವತಾಸ್ತುತಿಯಿಂದಲೇ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು 'ಉದಾತ್ತ ನಾರಾಯಣ' 'ಉದಾರ ಮಹೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಾರಾಯಣ ಮಹೇಶ್ವರರಾಗಿರುವ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಅರಿಕೇಸರಿಗಿಂತ ಕೆಳದರ್ಜೆಯವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಆಗಾಗ ಅರಿಕೇಸರಿ ಅರ್ಜುನರನ್ನು ಸಫಲ-ವಿಫಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸಮಸ್ತಕಾವ್ಯ' ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯೀಕರಿಸುವೆನೆಂಬ ಪಂಪನ ಹೇಳಿಕೆ, ಬರಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ 'ಅರ್ಜುನ' ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಅರಿಕೇಸರಿ' ಪದವನ್ನೋ ಅವನ ಬಿರುದನ್ನೋ ಬಳಸಿದರೆ ಏನು ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು? ಇದರಿಂದ ಈ ಕಡೆ ಅರಿಕೇಸರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಡೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳುವೆ' ನೆಂಬ ಆತನ ಮಾತು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ೧. ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳು ೨. ಅರ್ಜುನನ ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳು ೩. ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ೪. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು – ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ತುಳಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು :

೧. ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳು

ಅರ್ಜುನನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ತಗುಳ್ಚಿ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸುವವನು ಅರ್ಜುನನೇ ಹೊರತು ಅರಿಕೇಸರಿ ಅಲ್ಲ. ಉದಾ: "ದೇವೇಂದ್ರನೊಳರ್ಧಾಸನಮೇರಿದ ಗುಣಾರ್ಣವನ ಮಹಿಮೆಯಂ" ಎನ್ನುತ್ತ, ಗುಣಾರ್ಣವ ಎಂಬ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಬಿರುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೇ ನೆನಪಾಗಿ, ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವವ ಅರ್ಜುನನೇ ಹೊರತು, ಅರಿಕೇಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಘಟನೆ ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಇಡೀ ಹೇಳಿಕೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ನರಸಿಂಗಂಗಂ ಜಾಕ।
ಬ್ಬರಸಿಗಮಳವೊದವೆ ಪುಟ್ಟೆ ಪುಟ್ಟಿಯುಮರಿಕೇ।
ಸರಿಯೆನೆ ನೆಗಳ್ದುಮರಾತಿಯ।
ಸರಿದೊರೆಗಂ ಬಂದೆನಪ್ಪೊಡಾಗಳ್ ನಗಿರೇ।

ಅರ್ಜುನನು ನರಸಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಾಕಬ್ಬೆಯರ ಮಗನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಇಂಥ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಅನೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಅರ್ಜುನನ ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳು

ಅರ್ಜುನನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತದಂತೆ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳೂ ಆಗಾಗ ಜರುಗಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಜೊತೆ ಅರಿಕೇಸರಿಗೂ ಅವಮಾನ ಅಂಟಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಿರಾಟನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಬಳೆತೊಟ್ಟು, ಸೀರೆಯುಟ್ಟು ಬೃಹನ್ನಳೆಯಾದುದೂ, ಗೋಗ್ರಹಣಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಬಿಡೆ ಪಿಣಿಲಂ ಕುರುಧ್ವಜಿನಿ ತೊಟ್ಟನೆ ಬಯನೆ ಬಿಟ್ಟುದು ರಥಮನೇರಲೊಡಂ ಪಡೆಮೆಚ್ಚೆಗಂಡನಾ" ಎನ್ನುತ್ತ ಪಡೆಮೆಚ್ಚಗಂಡ ಬಿರುದಿನ ಅರಿಕೇಸರಿ ಹೆರಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಬಾಣಹತಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಕಿರೀಟ ಭೂಮಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ಜಡೆಯ ಗಂಟು ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾದುದು ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಅವಮಾನಕಾರಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ತಗಳ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿಗೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೩. ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೇರ ಘಟನೆಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಒಟ್ಟು ಮಹಾಭಾರತದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಅವು ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ನಡೆದು, ಅದನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗುವಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿ, ಅವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನವಶ್ಯ ತೇಪೆ ಹಚ್ಚಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

"ತ್ರಿಣೇತ್ರನೊಳ್ಕಾದಿ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರಮಂ ಪಡೆದ ಕದನತ್ರಿಣೇತ್ರನ ಗಂಡ ಗರ್ವಮುಮನಿಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಪೋಗಿ ದೇವೇಂದ್ರನ ಪಗೆವರಪ್ಪ ನಿವಾತಕವಚ ಕಾಳಕೇಯ ಪೌಳೋಮ ತಳತಾಳುಕರೆಂಬ ದೈತ್ಯರಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿದ ಪಡೆಮೆಚ್ಚೆ ಗಂಡನ ಗಂಡುಮಂ, ದೇವೇಂದ್ರನೊಳರ್ಧಾಸನಮನೇರಿದ ಗುಣಾರ್ಣವನ ಮಹಿಮೆಯುಮಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಮುಂದುವರಿದು "ಚಳುಕ್ಯಕುಳತಿಳಕನಪ್ಪ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಂಗೆ ಗೋವಿಂದರಾಜಂ ಮುಳಿಯೆ ತಳರದೆ ಪೆರಗಿಕ್ಕಿ ಕಾದ ಶರಣಾಗತಜಳನಿಧಿಯ ಪೆಂಪುಮಂ, ಗೊಜ್ಜಿಗನೆಂಬ ಸಕಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬೆಸಸೆ ದಂಡುವಂದ ಮಹಾಸಾಮಂತರಂ ಮರಲಿರಿದು ಗೆಲ್ದ ಸಾಮಂತಚೂಡಾಮಣಿಯ ವೀರಮುಮಂ...." ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ, ಉತ್ತರಾರ್ಧ ವಿವರಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

೪. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು

ಕೆಲವು ಸಲ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ನೇರವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ನೆನಪಿಗೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: "ವಿಜಯಂ ನೆಲಕಿಕ್ಕಿ ಗಂಟಲಂ ಮೆಟ್ಟಿದೆ ಕೊಂಡನೆ ಹರನ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರಮನಿಂದ್ರಕೀಲದೊಳ್ ....". 'ಗಂಧರ್ವರುಯ್ವಂದು ನಿನ್ನಂ,

ಕರುವಿಟ್ಟಂತಿರ್ದುದಿಲ್ಲಾ? ನೆರೆದ ಕುರುಬಲಂ, ತಂದವಂ ಪಾರ್ಥನಲ್ಲಾ?" ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿ, ಅರಿಕೇಸರಿ ನೆನಪಿಗೂ ಬರದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದು 'ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳಿದ' ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶ ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳಲ್ಲದೆ ಆಗಾಗ ಅರ್ಜುನ ಅರಿಕೇಸರಿಗಳ ಸಮೀಕರಣದ ಜೊತೆ "ಸಹಜಮನೋಜನಂ ನಾಡೋಜನಂ" ಎಂದು ಅರಸನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಪಂಪ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳುವಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷತೆ ಇಲ್ಲ; ಇದು ಒಂದು 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ'ವೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಒಂದು 'ಸರಳಕ್ರಿಯೆ'ಯಿದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೊಮ್ಮೆ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗೊಮ್ಮೆ ಎಂಬಂತೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು, ಆತನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅರಿಕೇಸರಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಾಚಕನಿಗೆ ಇದು ಅರಿಕೇಸರಿ ಪರವಾದ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಅನುಭವವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಏಕೈಕ 'ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳಿದ' ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಗದಾಯುದ್ಧ. ಇದೂ ಪಂಪಭಾರತದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಂಪ ತನ್ನ ಯುಗವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಆತನ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವಾಪರಯುಗದ ಕಥೆ ಮತ್ತು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡಿಗರ ವೀರಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವುದೇ 'ಪಂಪನ ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳಿದ' ರೀತಿ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಅದು ಪಂಪನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೇಳಿದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳುವೆನೆಂಬ ಪಂಪನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪಭಾರತ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕವಿ ಬಳಸಿದ 'ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳಿದ' ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿಫಲ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದೇ, "ಕಥೆಯ ಮೈಗಿಡಲೀಯದೆ" ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವುದಾಗಿ ಕವಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಅವೈದಿಕವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಸಮಸ್ತಗೊಳಿಸವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಫಲನಾಗಿದ್ದರೂ, ಆದರ್ಶ-ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ, ಕವಿತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆದಿಕವಿ-ಅಗ್ರಕವಿಯೆಂಬ ಗೌರವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೧೧

ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ - ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದು, ಈಗ ಜೀವನದರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಲ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಪಂಪಭಾರತವೊಂದು ಕನ್ನೆ ನೆಲ. ಮಹಾಭಾರತವೆಂಬ 'ಕತೆ' ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನವೆಂಬ 'ವರ್ಣಕ' ಇವೆರಡನ್ನು ಒಡಂಬಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅಪೂರ್ವಕೃತಿಯಾದ ಇದು, ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ.

ಜನಾಂಗ ಎಂಬುದು ತೀರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜನಸಮೂಹ. ಸರ್ವದೇಶ, ಸರ್ವಕಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೂ, ಒಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ಕಾಲ ಪರಿಮಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ, ಆ ದೇಶ, ಆ ಕಾಲಗಳ ಅರೆಮೌಲ್ಯಗಳೆನಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇಂಥ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಇಂಥ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು ಇಂಥ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ :

ಒತ್ತಿ ತರುಂಬಿ ನಿಂದ ರಿಪುಭೂಜಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭ ।
ಕ್ಕೆತ್ತದೆ, ತನ್ನ ಬಂದು ಮರೆವೊಕ್ಕಡೆ ಕಾಯದೆ, ಚಾಗದೊಳ್ಪನ ।
ಚ್ಚೊತ್ತದೆ, ಮಾಣ್ಬ ಬಾಳ್ವ ಪುಳುವಾನಸನೆಂಬನಜಾಂಡಮೆಂಬುದೊಂ ।
ದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುಳುವಲ್ಲದೆ ಮಾನಸನೇ ಮುರಾಂತಕಾ॥

'ಅತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುಳು' ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಳಿಮಾನವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಇದು, ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವಪದ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮ, ದಾನ, ಶರಣಾಗತರಕ್ಷಣೆಯೆಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೂರು ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು (ರನ್ನ ಹೇಳುವ 'ಈಯಲ್ ಇರಿಯಲ್ ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾಯಲ್....') ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಒತ್ತಿ ತರುಂಬಿ ನಿಂದ ರಿಪುಭೂಜಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭಕ್ಕೆ' ಎತ್ತಬೇಕು. ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಏರಿ ಬಂದ ವೈರಿವೃಕ್ಷಸಮೂಹದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಲಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. 'ಬೇರುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಲಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷ

ಗಮನಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಭ' ಪದವನ್ನು ಪಾದಪೂರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು 'ನೆಲದ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದರಲ್ಲವೇ ಬೇರು ಚಿಗಿಯುವುದು? ಹಾಗಾಗದಂತೆ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಸಸ್ಯಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿರಬಹುದು. ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಅರ್ಥದ ಯಾವುದೇ ಪದವಾದರೂ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಸಸ್ಯಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸದೆ, ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ:

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಬೇರು' ಮತ್ತು 'ಮುಗಿಲು'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. 'ಸಸಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತು, ಮತ್ತೆ ಊರುವಾಗ ಅದರ ಬೇರನ್ನು ಮುಗಿಲಿಗೆ ತೋರಿಸಬಾರದು. ತೋರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದೇ ಆ ನಂಬಿಕೆ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದು ತುಂಬ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಪಂಪ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭಕ್ಕೆ' ಎತ್ತಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

"ಜಯವಧು ಕೂರ್ತೆಸೆದಿರ್ಕ್ಕುಂ ಮಾವ ನಿಮ್ಮ ದಯೆಯಿಂದೆಮ್ಮಂ" ಎಂಬ ಪಂಪಭಾರತದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ವಧು' ಮತ್ತು 'ಮಾವ'ಗಳ ಸಂಬಂಧದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ 'ಬೇರು' ಮತ್ತು 'ನಭ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭಕ್ಕೆತ್ತದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆಗ 'ವೈರಿವಂಶದ ಬೇರು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಟು, ಈ ಮಾತಿನ ಭಾವ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಈ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪಂಪನ ದೃಷ್ಟಿ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ:

> ಕುಡುಮಿಂಚಿನ ಸಿಡಿಲುರುಳಿಯೊ ।
> ಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ ಕರ್ಣನೊಡಲಿಂದಾಗಳ್ ।
> ನಡೆ ನೋಡೆ ನೋಡೆ ದಿನಪನೊ ।
> ಳೊಡಗೂಡಿದುದೊಂದು ಮೂರ್ತಿ ತೇಜೋರೂಪಂ॥

ಕರ್ಣನ ಪ್ರಾಣೋತ್ಕ್ರಮಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪಂಪಭಾರತದ ಈ ಪದ್ಯ, ವ್ಯಾಸಭಾರತದ

> ದೇಹಾಚ್ಚ ಕರ್ಣಸ್ಯ ನಿಪಾತಿತಸ್ಯ
> ತೇಜಃ ಸೂರ್ಯಂ ವಿತತ್ಯಾವಿವೇಶ ॥

(ಕರ್ಣಪರ್ವ ಅಧ್ಯಾಯ ೯೧, ಶ್ಲೋಕ ೫೮)

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಕನ್ನಡ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಕರ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಪದ್ಯಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರೂ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ

"ಕುಡುಮಿಂಚಿನ-ವಕ್ರವಾದ ಮಿಂಚನ್ನುಳ್ಳ, ಸಿಡಿಲುರುಳಿಯೊಳ್-ಸಿಡಿಲು ಉಂಡೆಯಲ್ಲಿ, ತೇಜೋರೂಪಂ-ತೇಜಸ್ಸಿನ ರೂಪವುಳ್ಳ, ಒಂದು ಮೂರ್ತಿ-ಒಂದು ಬಿಂಬವು, ಒಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ-ಒಪ್ಪುವುದಾಗಲು, ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು, ಕರ್ಣನ ಒಡಲಿಂದ-ದೇಹದಿಂದೆ, ಆಗಳ್-ಆಗ, ನಡೆ ನೋಡೆನೋಡೆ-ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು, ದ್ಧಿನಪನೊಳ್-ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ, ಒಡಗೂಡಿದುದು-ಐಕ್ಯವಾದುದು."

ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳವೆಂದರೆ ತಂದೆಯಾದ ಸೂರ್ಯನ ಹತ್ತಿರ ಮಗನಾದ ಕರ್ಣನ ತೇಜೋರೂಪ ಹೋಯಿತೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ವೀರವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ತೇಜೋರೂಪ ತಮ್ಮ ದೈವೀಪಿತೃಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗದೆ, ಕರ್ಣನ ಒಡಲಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಹೋಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರು ನಂಬಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಪೋಲೀಸ ಪಡೆಯಂತೆ ಪ್ರಜಾರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂ ವೀರನಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಂದು ದೇಶ ಬದುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಹೋರಾಡುವಂತೆ, ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಭಾವ ತುಂಬುವುದು ಅಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಶೌರ್ಯಪ್ರದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಪಡೆದವು, ನೆಲೆ ಪಡೆದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಹತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ" ಎಂಬ 'ವೀರಸ್ವರ್ಗಸಾಧನೆ' ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತು. ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ದೇವೋಪಾಸನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ವೀರಮರಣ'ವೂ ಸ್ಥಾನಪಡೆದು, ಧರ್ಮವೀರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಯುದ್ಧವೀರನಿಗೂ ಲಭಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇವನು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು

ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಭೇದಿನೌ
ಪರಿವ್ರಾಟ್ ಯೋಗಯುಕ್ತಶ್ಚ ರಣೇಚಾಭಿಮುಖೇ ಹತಃ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಮಹಾಭಾರತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ವೀರಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ "ತೀರಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಕರ್ಣನ ಒಡಲಿನಿಂದ ತೇಜೋರೂಪವೊಂದು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಸೇರಿತು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ವೀರಸ್ವರ್ಗದತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿತು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು "ತಂದೆಯತ್ತ ನಡೆಯಿತು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಾರದು. ಈ ಪದ್ಯದ ತರುವಾಯವೇ ಬಂದ

ಪಿಡಿದನೆ ಪುರಿಗಣೆಯನೆರ।
ಳ್ನುಡಿದನೆ ಬಳ್ಕಿದನೆ ತಾನೆ ತನ್ನನೆ ಚಲಮಂ।
ಪಿಡಿದಳಿದನ್ ಎಂದು ದೇವರ।
ಪಡೆ ಗಡಣದೆ ಪೊಗಳ್ದು ದಿನತನೂಜನ ಗಂಡಂ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ, ದೈವತಗಳ ಹೊಗಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ನಡೆದ ವೀರನ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ 'ಜೋಳವಾಳಿ'ಗಳಿಗೆ 'ವೀರಸ್ವರ್ಗ'ವು ಬದುಕಿನ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜೋಳವಾಳಿಯು ವೀರಸ್ವರ್ಗವೇರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕರ್ಣನ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದಾಭಿನಯದಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಪಂಪ.

ಹೀಗೆ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪನ ಪದಗಳು, ಪದ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಶಬ್ದಾರ್ಥಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಗೋ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೋ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೧೨

ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ

"ವರ್ಣಕಂ ಕತೆಯೊಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ" ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಬರೆಯುವೆನೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧] ಆ ಮೇರೆಗೆ ಅವನು 'ಪುರಾಣಕಾಲ'ದ ಕೌರವ - ಪಾಂಡವ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ 'ವರ್ತಮಾನಕಾಲ'ದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಡಂಬಡಿಸಿ "ಸಮಸ್ತಭಾರತ"ವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು.

ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದುಕುವವರೇ ಆ ಯುಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಮಾಜವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇವರ ಆತ್ಮಕಥೆ. ಪಂಪ ಹೇಳುವ "ಇವರ್ಗಳಿಂ ಈ ಭಾರತಂ ಲೋಕಪೂಜ್ಯಂ" ಎನಿಸಿದ ಇಂಥ ಎಂಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನೂ ಒಬ್ಬ. ಪಂಪ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ತ್ಯಾಗ, ವೀರಗಳನ್ನು ಕರ್ಣನ ಈ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಅದು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿವಂತನಾಗಿಯೂ ಜಾತಿಹೀನನೆನಿಸಿದ, ಪಾಂಡವನಾಗಿಯೂ ಕೌರವನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕೌರವನಿಷ್ಠನಾಗಿಯೂ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವ ಅವನ "ದುರಂತ" ಮತ್ತು "ದೌರ್ಬಲ್ಯ"ಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತುಂಬ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯ-ದುರಂತಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ತ್ಯಾಗಗುಣ, ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು 'ನನ್ನಿ' ಮಾಡಿ ನಡೆದು ತೋರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಣ. ಇಂಥ ಹವಣಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಕವಿ "ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು.

ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನಿ'ಯೆಂಬ ಪದ ಕರ್ಣನನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಬಹಳಸಲ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ದ್ರವಿಡಿಯನ್ ಎಟಿಮೊಲಾಜಿಕಲ್ ಡಿಕ್ಸನರಿಯಲ್ಲಿ 'ನನ್ನಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ[೨] ತಾನು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ನುಡಿದ ಮಾತನ್ನು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ನಡೆದು ತೋರಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪ 'ನನ್ನಿ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

---

೧. "ವರ್ಣಕ-ಕತೆ" ಈ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ", ಪು.೫೧ ನೋಡಿರಿ.

ಗುಣವನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಕೀಳುಜಾತಿಯವನಾದ ತಾನು ಮೇಲುಜಾತಿಯವನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರದ ಕಾರಣ, ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆನ್ನುವಂತೆ ಅತಿರೇಕದ ತ್ಯಾಗಗುಣ, ಅತಿರೇಕದ ವೀರಗುಣಗಳಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸತೊಡಗಿ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಈ ಪಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಮೈತುಂಬಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವರನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದು, ದುರುಪಯೋಗಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ಣನ ತ್ಯಾಗಗುಣವನ್ನು ದ್ರವ್ಯದಾಹದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ವೀರಗುಣವನ್ನು ಭೂದಾಹದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ದುರುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಅಂಗರಾಜ್ಯದ ರಾಜಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಮನದ ತಳದಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುವ ಕೀಳುಕುಲದವನೆಂಬ ಕೀಳರಿಮೆ (ಇನ್‌ಫೀರಿಯಾರಿಟಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ), ಅದನ್ನು ವೀರ-ದಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಮರೆಮಾಡಲು ತೋರುವ ಮೇಲರಿಮೆ (ಸುಪೀರಿಯಾರಿಟಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ) - ಹೀಗೆ ಉಭಯ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ತಾಕಲಾಟ ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ 'ಕುಲವೆತ್ತಿ ತೆಗಳಿ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಗುಣವೆತ್ತಿ ಹೊಗಳಿ' ಅವನನ್ನು ಪರಿಸರ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಎರಡರಿಂದ ಕೊಸರಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ನೆಲೆ, ದುರಂತದ ಸೆಲೆ ಇದ್ದುದು ಇಲ್ಲಿ.

ಕರ್ಣ, ದಾನವನ್ನು ಕುಡಿದು ನಿಂತ ವೀರ. ಅವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪಂಪ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಎಂದುಂ ಪೋಗೆಂದನೆ ಮಾಣೆಂದೆನೆ ಪೆಱತೊಂದನೀವೆನೆಂದನೆ"[೨] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವನ ಎಲ್ಲ ದಾನಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ವಟುವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಂದ್ರ "ಕವಚಮಂ ಕುಂಡಲಮಂ"ಬೇಡಿದರೆ ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡದೆ, ತಂದೆ ಸೂರ್ಯ ನೀಡಿದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಬದಿಗೊತ್ತಿ "ನೆತ್ತರ್ ಪನಪನ ಪಸಿಯೆ ತಿದಿಯುಗಿಯುವಂತುಗಿದು"[೩] ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಅತಿರೇಕದಾನ ಅಪಾಯದ ಆಹ್ವಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಂದ್ರನಟ್ಟಿದ ವಜ್ರಕೀಟಗಳು "ಕರ್ಣನೆರಡುಂ ತೊಡೆಯಮನುಳಿಯನೂಱಿ ಕೊಡಂತಿಯೊಳ್ ಬೆಟ್ಟದಂತೆ"[೪] ಕೊರೆದರೂ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ತಲೆಯಿಟ್ಟು ಮಲಗಿದ ಗುರು ಪರಶುರಾಮನ ನಿದ್ರೆ ಕೆಡಬಾರದೆಂದು ಈ ಕೊರೆತವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ಅಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ನಿದ್ರೆಗೋಸುಗ ಶಿಷ್ಯನಿಂದ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ತ್ಯಾಗವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿದೆ, ಈ ಔದಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕರ್ಣ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನನ್ನಿಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯತ್ವವಹಿಸಿ ಅರ್ಜುನನ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವೈರ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅರಸುಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಪಿರಿಯಾರಿಟಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ ಮೆರೆಯುವಂತೆ ರಾಜಕುಮಾರನಲ್ಲದ ಈ ಕರ್ಣ ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಹೋಗಿ, ಜಾತಿ ಕಾರಣ ಅಪಮಾನಿತನಾಗಿ, ಕೌರವನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲ

---

೨. T. Burrow, M.B. Emeneau - DED P. 2986.

೩. ಪಂ. ಭಾ. ೧-೧೦೨.

೪. ಪಂ. ಭಾ. ೧-೧೦೨ ಗ.

ಕೌರವ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿದನೆಂಬಂತೆ ಈಗ ಕರ್ಣ ಕೌರವನಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತ, ಜೋಳವಾಳಿ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಅರ್ಜುನನ ವೈರಕ್ಕೋ ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದುದು ಜೋಳವಾಳಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದು ಆತ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅಂಗದೇಶದ ಅಧಿರಾಜನಾಗಿ ನಿತ್ಯದಾನಕ್ಕೆ ದೇವಸಬಳದ ಪದಿನೆಂಟುಕೋಟಿ ಪೊನ್ನುಗಳನ್ನು ದಾನವೀಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪುವ ದಿನವಂತೂ "ರಥ ತುರಗ ದಿವ್ಯಾಸ್ತ್ರಂಗಳುಳಿಯೆ ಪಸುರ್ಮಣಿಯನಪ್ಪೊಡಮುಳಿಯದಂತು"[೬] ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವಾಸ್ತವವೆನಿಸುವ ದಾನಗುಣದ ಬಲೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕರ್ಣನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ರೂಪದ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನಿಂದ ವಚನ ಪಡೆಯಲು ಕುಂತಿ ಅವನಿದ್ದ ಗಂಗಾತೀರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ತಂದೆ ಸೂರ್ಯದೇವ ಅವಸರವಸರವಾಗಿ ಬಂದು "ನಾನು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಕವಚ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ, ಕುಂತಿಗೆ ಪುರಿಗಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಡ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೂ "ಅರ್ಜುನ ಎದುರಾದರೂ ಪುರಿಗಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟು, ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನೇ - ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪನ್ನೇ - ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕುಲವೆತ್ತಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ "ಪಂದೆಯಂ ಪಾವಡರ್ದಂತೆ" ನಿರುತ್ತರನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಣ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾಗೆ ಆಡಿದ ದ್ರೋಣ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿನ್ನೆಯ ಕೃಷ್ಣಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಅವನ ಇನ್‌ಪೀಯಾರಿಟಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕರಗಿ ಹೋಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಅಱಿದೆಂ ಸೋದರರೆಂದು ಪಾಂಡವರನಿನ್ನೆಂತೆನ್ನರಂ ಕೊಲ್ವೆಂ, ಅಳ್ಕರೊಳೆನ್ನಂ ಪೊರೆದೆಯ್ದೆ ನಂಬಿದ ನೃಪಂಗೆಂತಾಜಿಯೊಳ್ ತಪ್ಪುವೆಂ"[೭] ಎಂಬ ಬಿರುಕು ಭಾವ ತಲೆಯೆತ್ತಿ "ಎನ್ನೊಡಲನಾಂ ತವಿಪೆಂ ರಣರಂಗಭೂಮಿಯೊಳ್" ಎಂದು ಹತಾಶಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಮರುದಿನದ ಕುಂತಿ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಎನ್ನನೆ ರಣದೊಳಟ್ಟಿವೆಂ"[೮] ಎಂದು ಮತ್ತೂ ಹತಾಶಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ, ಜೋಳದ ಪಾಳಿಯನ್ನೇ ಮರೆತು ಕೈಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಪಾಂಡವರಿಗೆ, ಮೈ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪರವಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿದ್ದರೆ ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಂತಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಹೀಗಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನ 'ಸತ್ಯಂತಪರ ಏಕಾಂತ' ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಣನ ಈ 'ಕುಂತಿ ಏಕಾಂತ' ಸಂದರ್ಭ ತುಂಬ ವಿಶ್ವಾಸಘಾತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ Social ethics ಬೇರೆ domestic ethics ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸೋದರಮಾವನೇ?" ಎಂಬ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಅಱಿದೆಂ ಸೋದರರೆಂದು ಪಾಂಡವರನಿನ್ನೆಂತೆನ್ನರಂ ಕೊಲ್ವೆಂ" ಎಂಬ ಭಾವ ಅಂಕುರಿಸಿದುದೇ ಕರ್ಣನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಈವರೆಗೆ ಕೌರವಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಾತ್ರ, ಕೃಷ್ಣಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಕೌರವ-ಪಾಂಡವ ಮುಖಿಯಾಗಿ, ಕುಂತಿ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ಪಾಂಡವಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ

---

೫. ಪಂ. ಭಾ. ೧-೧೦೪ ಗ.

೬. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೧೦೮ ಗ.

೭. ಪಂ. ಭಾ. ೯-೭೧.

೮. ಪಂ. ಭಾ. ೯-೮೭.

ತನ್ನ ಏಟಿಗೆ "ಮೂರ್ಛಾಗತನಾದ ಭೀಮನ ಕೊರಲೊಳ್ ಬಿಲ್ಲಂ ಕೋದು, ಮೇಗಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆದು..... ಅಂಬಿಕೆ ನುಡಿದ ನುಡಿ ನಿಲೆ ಮನದೊಳ್"[೯] ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಪೆಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು "ನಸುನೊಂದು ನಂದಿಸದೆ ತನ್ನನೆ ನಿಂದಿಸಿ" ಕೊಂಡು, ಕೊಂತಿಗೆ "ನಾಲ್ವರೊಳಾರುಮಂ ಕೊಲ್ಲೆನೆಂದು ನುಡಿದ ತನ್ನ ನನ್ನಿಗೆ ಬನ್ನಂ ಬಂದಪುದೆಂದು"[೧೦] ಮತ್ತೆ ಶಸ್ತ್ರಯೆತ್ತದೆ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ 'ನಕುಳಸಹದೇವರಿರ್ವರುಂ ಬಂದಾಂತೊಡವರನೇ ಗೆಯ್ವುದೆಂದು ಕರುಣಿಸಿ'[೧೧] ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ವರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲದೆ ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಮಾತೃವಚನವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದ. ಇನ್ನು "ಪುರಿಗಣೆ"ಯನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೋಸುಗ "ರೌದ್ರಶರ"ವನ್ನು ಅರ್ಜುನನ ಹಣೆಗೆ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹಣೆಗೆ ಇಟ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತಿ "ಉರದೆಡೆಗ ತುಡೆ ಜಯಶ್ರೀಗಿರಲೆಡೆ ನಿನಗಪ್ಪುದು, ಆ ಸುಯೋಧನನೊಳ್ ಶ್ರೀಗಿರಲೆಡೆಯುಪ್ಪುದು"[೧೨] ಎಂದ ಶಲ್ಯನ ಸೂಚನೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾದರೂ, ಅರ್ಜುನ ಸತ್ತರೆ ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿರುವ "ಧರ್ಮಪುತ್ರನಟಿಗಿಂ."[೧೩] ಆಗ "ಉಳಿದ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳನಿನ್ನೇದೊರ್ದಮಳಿಯೆಂ"[೧೪] ಎಂಬ ತನ್ನ ವಚನಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ "ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ"ಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು, ಇಟ್ಟ "ಗುರಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಇಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನ"ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಜಾರಿಕೊಂಡು, ರೌದ್ರಶರವನ್ನು ಹಣೆಗೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ರಥವನ್ನು ಎಂಟು ಬೆರಳಿನಷ್ಟು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಕಿರೀಟ ಮಾತ್ರ ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಹಾವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಬಂದ ಆ ಬಾಣ ತನ್ನ ಸೇಡಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ತನ್ನನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸು' ಎಂದು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ "ಅಸಹಾಯಶೂರನಾದ ನಾನು ನಿನ್ನ ಸಹಾಯದಿಂದ ವೈರಿಯನ್ನು ಕೊಂದೆನೆಂಬ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಹೊರಲಾರೆ" ಎಂದು 'ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ'ಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಮತ್ತೂ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಾಯಿಯ ವಚನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ನಾಲ್ವರನ್ನೂ, ಎರಡು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ"ಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಅರ್ಜುನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲದಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ "ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ, ಪಂಪ. ತಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾಸದ್ರೋಹದ ವಚನವನ್ನು ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸಿದನೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಈ ಸ್ವಾಮಿದ್ರೋಹ ವರ್ತನೆಗೆ "ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ" ಕೀರ್ತಿಕಿರೀಟ ತಲೆಭಾರವೇ ಸರಿ.[೧೫] ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದುರ್ಯೋಧನ

---

೯. ಪಂ. ಭಾ. ೧೧-೧೪೩ ಗ.

೧೦. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೧೧೭ ಮತ್ತು ೧೧೭ ಗ.

೧೧. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೧೧೭ ಗ.

೧೨. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೧೯೫.

೧೩. ಪಂ. ಭಾ. ೧೩-೧೫.

೧೪. ಪಂ. ಭಾ. ೯-೮೭.

೧೫. "ದುಃಖದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಡುಪ ಮಾತು ವಿಮರ್ಶೆಯ, ತೂಕದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಕಡ್ಡಿಯಿದ್ದುದನ್ನೂ ಗುಡ್ಡವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತು ಅದು. ಆಗ ತೀರ ತೂಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮಡಿದವರ ಬಗೆಗೆ ದುಃಖ ಕಡಿಮೆಯೆಂಬುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅವರು ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಅಂತಃಕರಣ ಕಡಿಮೆಯೆಂಬ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಡಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನ ನಿಜವಾದ ಗುಣವರ್ಣನೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಲಾರದು. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕರ್ಣನ ಮರಣಾ ನಂತರದ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಇವೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ." (ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು ಪು. ೩೩-೩೪).

ಒಳಗೊಳಗೆ ತೋರಿದ 'ಮಿತ್ರದ್ರೋಹ'ಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಣ ಒಳಗೊಳಗೆ ತೋರಿದ ಈ 'ಸ್ವಾಮಿದ್ರೋಹ' ತುಂಬ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ, 'ಮರೆಯ ಪಾಂಡವ' ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ, ಪಾಪರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಜೋಳವಾಳಿ'ತನವಲ್ಲ, 'ಜೋಳಗಳ್ಳ'ತನವೆಂದು, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಸ್ಥ 'ಜೋಳವಾಳಿ'ನೀತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕರ್ಣ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ 'ಜೋಳಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಯುಂ ಬಾಳ್ವುದೇ?' ಎನ್ನುವುದು ಒಳ ಹೃದಯದ 'ವಚನ'ವಲ್ಲ; ತುದಿನಾಲಗೆಯ ನುಡಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜೋಳದ ಪಾಟಿ ನಿಜಾಧಿನಾಥನಾಹವದೊಳರಾತಿ ನಾಯಕರ ಪಟ್ಟನೆ ಪಾಱಿಸಿದ'[೧೬] ಸ್ವತಃ ಜೋಳವಾಳಿ ಪಂಪ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ದೇವರೆ ಬಲ್ಲ.

ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗದಂತೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ. ಆದರೆ ಭಾರತಯುದ್ಧ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ದುರ್ಯೋಧನ ಕೈಕೊಂಡ ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶಕುನಿಯದೇ ಪಾತ್ರ; ಕರ್ಣ ಮೌನ ಆಟಗಾರ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಎಳೆದು ತರುವಲ್ಲಿ ದುಶ್ಯಾಸನ ಉತ್ಸಾಹಿ, ಕರ್ಣ ಮೌನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ. ಚಿತ್ರಾಂಗದನ ಯುದ್ಧಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಈತನೂ ಅಸಹಾಯಕ. ದೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಕೃಷ್ಣನ ಸವಾಲು ಎದುರಿಸುವವ; ಕರ್ಣ ದುರ್ಯೋಧನನ ತೊಡೆಸೋಂಕಿ ಕುಳಿತ ಮೌನಪ್ರೇಕ್ಷಕ. ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ವಯಂವರ, ಗೋಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಹತ್ತರಕೂಡ ಹನ್ನೊಂದು. ಅಂದರೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧಪೂರ್ವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಹೋಗಲಿ, ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಸರಿಯೆಂದೂ ಹೇಳದೆ, ತಪ್ಪು ಎಂದೂ ಹೇಳದೆ ಮೌನ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೌನಕ್ಕೆ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು:

೧. ತಾನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಶೂದ್ರತ್ವಕಾರಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ - ಕೃತಿಗೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಬಾರದೆಂಬ ಆತಂಕ.

೨. ಕೌರವನ ಕುಟಿಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕುಲಹೀನ ಸೂತನಿಗೆ ಮಗನೆನಿಸಿದುದು ಒಂದು ದುರಂತವಾದರೆ, ಗುಣಹೀನ ಕೌರವನಿಗೆ ಸೇವಕನಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ದುರಂತವೆನಿಸಿದೆಯೇನೋ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದ ವರೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಮೂಕ ಅನುಯಾಯಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಯುದ್ಧಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸದ್ರೋಹಿ ಅನುಯಾಯಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದನೆಂದು ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ಹಂಚಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಣನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಕುಂದು ತರಬಾರದೆಂದು ಪಂಪ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, "ದುಶ್ಯಾಸನ ಕರ್ಣ ಶಕುನಿ ಸೈಂಧವರೆಂಬ ದುಷ್ಟಚತುಷ್ಟಯದೊಳ್"[೧೭] ಎಂಬ ಆತನ ಮಾತು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ಆಸ್ಥಾನದ ಈ ಮೂಕಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತು ಬಂದುದು ಕೃಷ್ಣನ ಭೇದೋಪಾಯದಿಂದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ 'ಕುಲಹೀನ' ಭಾವನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೂರವಾಯಿತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ವಂಚಿಸಿದ

---

೧೬. ಪಂ. ಭಾ. ೧೪-೫೦.

೧೭. ಪಂ. ಭಾ. ೬-೬೭ ಗ.

ಉರುಲು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕುಂತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವಚನದ ಉರುಲು ಬಿಗಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಆಗ ಈ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹತಾಶಾಭಾವದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಆವೇಶದ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸಿ ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೌರವನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆಯಲಾರೆನೆಂದೂ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರನೆಂದೂ ಕುಂತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಪಗೆವರ ನಿಟ್ಟೆಲುವಂ ಮುಱಿವೊಡೆನಗೆ ಪಟ್ಟಂಗಟ್ಟಾ"[೧೮] ಎಂದು ಭೀಷ್ಮ ಪಟ್ಟಬಂಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿತವಕಿಸುತ್ತಾನೆ; ತರುವಾಯ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ಬಂದರೆ "ಸುರಸಿಂಧೂದ್ಭವನಿಂ ಬಟಿಕ್ಕೆ ಪೆಱರಾರ್ ಸೇನಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕರ್, ಲೋಕೈಕಧನುರ್ಧರಂ ಕಳಶಜಂ ತಕ್ಕಂ"[೧೯] ಎಂದು ಹೇಳಿ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಗಂಗಾಸುತಂ ಪೃಥಾಸುತರಂ ಗೆಲ್ವೊಡೆ ತಪಕೆ ಪೋಪೆಂ"[೨೦] ಎಂದು ಭೀಷ್ಮರ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ; "ನಿಮ್ಮಡಿಯುಂ ಗೆಲಲರಿಯರುಮಾ ಪಾಂಡುಸುತರನೆಮ್ಮಂದಿಗರಚ್ಚರಿಯಲ್ತೆ ಗೆಲ್ವರೆಂಬುದು"[೨೧] ಎಂದೂ ಭೀಷ್ಮರ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಾಳಮೇಳವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳು ಅವನ ಗೊಂದಲ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೋ ಹತಾಶಾಮನೋಭಾವವನ್ನೋ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದ ಕಾರಣ, ಅವನು ಬದುಕಿರುವ "ಅನ್ನೆಗಂ ಬಿಲ್ವಿಡಿಯೆಂ"[೨೨] ಎಂದು ದುಡುಕಿ ೧೮ ದಿನದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ೧೦ ದಿನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಉಳಿದುದು ಒಡೆಯನ ಯುದ್ಧಯೋಜನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನವೇ ಸರಿ. ಮುಂದೆ ತಾಯಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟ ಮೇರೆಗೆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಜನ ಏಕೆ, ಐದೂಜನ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಒಳಗೆ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ಅಣಕುಯುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಹೋರಾಡಿ 'ಜೋಳವಾಳಿ'ಯೂ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮಾತೃವಚನಪಾಲಿಸಿ 'ನನ್ನಿಕಾರ'ನೂ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಬಿರುಕು ಈ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ "ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.[೨೩]

.ಮೂಲತಃ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವೈರ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು, ಪಾಂಡವರೊಂದಿಗೆ ದಾಯಾದವೈರ ಸಾಧಿಸಿಸುವುದು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಣನ ವೈರಸಾಧನೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು, ದುರ್ಯೋಧನನ ವೈರಸಾಧನೆಗೆ ಕರ್ಣ ಊರುಗೋಲಾದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಡೆಯನ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಗಿಂತ

---

೧೮. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೧೭.
೧೯. ಪಂ. ಭಾ. ೧೧-೫೩.
೨೦. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೨೨.
೨೧. ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೫೫.
೨೨. ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೨೨.
೨೩. ಪಾಂಡವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿದ ಕರ್ಣನು, ದ್ರೋಣರ ತರುವಾಯ ಸೇನಾಪತಿ ಪದವನ್ನಾದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ತಾನೇ ವೀರಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡನು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಜುನಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿಯೇ ಬಿಡುವೆನೆಂದು ಸನ್ನದ್ಧನಾದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೇ ಸೇನಾಪತಿ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದುರ್ಯೋಧನನ ಕಲ್ಯಾಣಕರ್ತನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ತಾನು ಮೊದಲೆ (ಅನಿವಾರ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರವಾಹಪತಿತನಾಗಿ) ವಚನದ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಮಾತನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೇ ಸೇನಾಪತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕರ್ಣನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸತ್ಯವಂತನೆಂಬ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕವನಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. (ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ: ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು. ೩೨)

ಅರ್ಜುನನ ಬಗೆಗಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈರವೇ ಕರ್ಣನನ್ನು ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಕೌರವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದು, ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ' ಅಡ್ಡಬರಲು ಆ ವೈರವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಪರಿಸರದ ಕೌಟಿಲ್ಯಗಳು ಒಳ ಹೊರಗೆ ಆವರಿಸಿದ್ದರೂ ಕರ್ಣ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ 'ನನ್ನಿಕಾರ'ನಾಗಿ ಬೆಳೆದು 'ಪೂಜ್ಯ'ರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಪುರಾವೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಹೀನತೆಯಿಂದಾಗಿ ತನಗೆ ಗೌರವ ಸಿಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಜಾತಿವಂತನೆಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ ಹತಾಶನಾಗಿ, ಉದ್ರೇಕ್ಕೂ ಅತಿರೇಕ ಕ್ರಿಯೆ - ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನ - ಉದ್ರಿಕ್ತ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಅವನ ತ್ಯಾಗಗುಣ ಅವನಿಗೆ ಉರುಲಾಗಿ,[೨೪] ಅವನ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಅವನ ಒಡೆಯನಿಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಭಾರತದ ಹೊರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯದೆ, ಒಳಗಿನ ಕರ್ಣಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ವಿಫಲನಾಗಿರುವನೆಂದೂ, "ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೀರಿಯಸ್ಸಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಪಂಪನ ತಪ್ಪು, ಸೀರಿಯಸ್ಸಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೨೫]

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨೪. "ಕರ್ಣನ ಚಾಗ" ಆದರ್ಶವೇ? 'ದೇಶ ಕಾಲ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಮನಬಂದಂತೆ ಕೊಡುವ ದಾನ ಹೀನದಾನ, ತಾಮಸದಾನ' (ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ: ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು. ಪು. ೩೪).

೨೫. ಈ ಲೇಖನ ಬರೆದು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರ "ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು" ಕೃತಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆಗೆ ಅವರ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ಮೂಲಕ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧೩

ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳು

ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣಕೃತಿಯನ್ನೂ ಬರೆದನೆಂದು, ಅದು ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದರು. ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಶ್ರೀ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಲೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ। ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಅವರು ೧೯೭೩ ಎಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಈ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಕವಿಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೂಲಕ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಕವಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ೧ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೨೩ನೆಯ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಜನಕಂ ವಿಪ್ರಕುಳಪ್ರದೀಪನನಘಂ ದಾಮೋದರಂ ಪೆತ್ತ ತಾಯ್
ವಿನಯಾಳಂಕೃತೆ ವೀರಕಬ್ಬೆ ವರಣಂ ಶ್ರೀ ವೀರಭಟ್ಟಾರಕಂ
ತನಯಂ ಸದ್ಗುಣಮಂಡನಂ ಮಧು ವಲಂ ತಾನೆಂದೊಡೊಂದೊಂ[ದು] ಸೈ
ಪಿನ ಮಾನೋನ್ನತಿಗಿಂತು ನೋಂತ ನರನಾರೀ ನಾಗವರ್ಮಂಬರಂ॥

ಈ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ದಾಮೋದರನು ನಾಗವರ್ಮನ ತಂದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ವೀರಕಬ್ಬೆಯೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನ ದೈವತ ವೀರವರ್ಧಮಾನ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಇಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ। ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ "ತನಯಂ ಸದ್ಗುಣಮಂಡನಂ ಮಧು ವಲಂ'' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇವನ ಮಗ(ತನಯ)ನ ಹೆಸರು ಮಧು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಲಂ ಎಂಬುದು

ಅವ್ಯಯವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ, ಮುಂದೆ ೧೬-೪೮ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮದು ವಲಂ'' ಎಂದು ಇದೇ ಪಾಠ (ಇಲ್ಲಿ ಮಧು ಇರಬೇಕು) ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಂದಿದೆ. ಪಾದಪೂರಣಕ್ಕಾಗಿ "ವಲಂ'' ಎಂಬುದು ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಬರುವುದು ತೀರ ಅಸಂಭವ. ಆದುದರಿಂದ "ಮಧು ವಲಂ'' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, "ಮಧುವಲಂ'' ಎಂಬುದೇ ಮಗನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶ: ಇದರ ಶುದ್ಧರೂಪ ಮಧುವಣಂ(ಮಧುವಣ್ಣಂ) ಇರಬಹುದು.

ಕವಿತಾಗುಣೋದಯ ಬಿರುದಿನ ತಂದೆ ನಾಗವರ್ಮ ಬರೆದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಗ ಮಧುವಣ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ೧೬-೪೮ನೆಯ ತ್ರುಟಿತ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಕವಿತಾಗುಣೋದಯಂ ಪೂ।
ಣ್ದು ವಿರಚಿಪ[ಂ] ತಿರ್ದಿಮದು ವಲಂ ಬರೆ[ವ]ನಿದಂ।[೧]
ಕಿವಿಗೆಸೆಯೆ ಬಾಜಿಪಂ ಸೌ।
ಷ್ಠವದಿಂದಂ ಮ ××××××××××××॥

ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶ: ಈ ಕವಿ ರಚಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅವನ ಮಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡುತ್ತ ಹೋದುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ "ತಿರ್ದಿಮದು ವಲಂ'' ಎಂಬುದನ್ನು "ತಿರ್ದಿ ಮಧುವ[ಣಂ]'' ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ತಿರ್ದಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಪಡಿಸಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ತೀಡಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಾಚಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ (ಕಿವಿಗೆಸೆಯೆ ಬಾಜಿಪಂ)ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಕಲುಮಾಡಲು ಕವಿಗೆ ಲಿಪಿಕಾರರು ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ. ಪುಟ ೧೩೪ಅ.ಟಿ.- ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ೧೯೮೫). ಕವಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೆನೆದಿದ್ದಾರೆ. ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ (೧-೨೯)ಬರುವ "ಅಳ್ತಿಯಿಂ ಶೋಧಿಸಿ ಬರೆದನಿದಂ ಸಂದ ಗೋವಿಂದಂ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇದರ ಲಿಪಿಕಾರನು ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಗೋವಿಂದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದಕರು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪು ೩೦) ಈತನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪಾಠವೂ ತಪ್ಪು, ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನ್ವಯವೂ ತಪ್ಪು, ನೀಡಿದ ಅರ್ಥವೂ ತಪ್ಪು). ಇವನಂತೆ ಈ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮಧುವಣ್ಣ ಲಿಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ವಾದಿರಾಜಪಂಡಿತರು ತಿದ್ದಿರುವರೆಂದು (ಸರಿಪಡಿಸಿದರೆಂದು) ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದವನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ

---

೧. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬರೆಮೆನಿದಂ' ಎಂದಿದೆ.

ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯ ಕರ್ತೃವೂ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈತನು ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನೂ ತಿದ್ದಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾದಿರಾಜನೆಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರೂ ಮಾದಿರಾಜನೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಹಂಪನಾ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದಿರಾಜನೆಂದು ಈ ಪಾಠನನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ). ಇದರಿಂದ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಈ ಜೈನಮುನಿ ಜೈನನಾದ ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನೂ ತಿದ್ದಿರುವನೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ''ದಾಮಾಗ್ರಪುತ್ರ''ನೆಂದು (೧೬-೩೯) ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ತಂದೆಗೆ ಈ ಕವಿಯು ಹಿರಿಯ ಮಗನೆಂದೂ, ಕಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರೆಂದೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನು ತಾನು ದುಂದುಭಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಈ ನಾಗವರ್ಮನೂ ೧೬-೩೯ರಲ್ಲಿ ತಾನು ದಾಮಾಗ್ರಪುತ್ರನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ''ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಪ್ರಚಯಂ ನಾಗಾರ್ಯಂ'' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈತನು ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದರ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ ಬರೆದುದು ಚಿತ್ರಭಾನು ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨)ದಲ್ಲಿ. ವಿಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ೬೦ ವರ್ಷ ಮುಗಿದು, ತರುವಾಯದ ವಿಷ್ಣು ಸಂವತ್ಸರ ದಾಟಿ, ಚಿತ್ರಭಾನುವಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಆಗ ನಾಗವರ್ಮನ ವಯಸ್ಸು ೬೨-೬೩ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಮಗ ಮಧುವಣನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡಿದುದು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಾಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತೀರ ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೧೪

ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನನ ಗುರುವಲ್ಲ

ಜನನಾಥಂ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾ ನಾಗವ ।
ರ್ಮನಿದಾನೀಂತನಶರ್ವವರ್ಮನೆ ಗಡಂ ಜನ್ನಂಗುಪಾಧ್ಯಾಯನಿಂ ।
ದು ನೃಸಿಂಹಕ್ಷಿತಿನಾಥನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾರೆಂಬ ಸೂ।
ಕ್ತಿನವೀನೋಜ್ವಳಬಾಣನಪ್ಪ ಸುಮನೋಬಾಣಂ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರೊಳ್॥

ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ(೧-೩೪)ದ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಚಾರ್ ಅವರು "ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನನಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು. ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿರುವವನು ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣನು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು "ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿರುವಂತೆ, ಹೊಯ್ಸಳ ನೃಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯ ನಾಗಿರುವ ಕವಿಸುಮನೋಬಾಣನು ಜನ್ನನಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಮಾತನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿರಲಿ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣದ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ:

೧-೧೭	ತೀರ್ಥಂಕರ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಸ್ತುತಿ
೧೮-೨೫	ಕವಿಯ ಗುರುಪರಂಪರೆ
೨೬-೩೩	ಕವಿಪತ್ನಿಯ ಗುರುಪರಂಪರೆ
೩೪	"ಜನನಾಥಂ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ...." ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ.
೩೫	"ಎನಗನುಕೂಲಮಕ್ಕೆ ಗುಣವರ್ಮನ...." ಎಂಬ ಪದ್ಯ.
೩೬-೫೧	ಸುಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆ ಕುಕವಿನಿಂದೆ.
೫೨	ಶಂಕರ ಗಂಗೆಯರ ಮಗ ಜನ್ನ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ.
೫೩-೬೧	ಕವಿಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಂಸೆ
೬೨	ಪುರಾಣ ವಿರಚಿಸೆಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಬಿನ್ನಹ.

೩೪ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕವಿಸುಮನೋಬಾಣ ಮತ್ತು ೫೨ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಂಕರ, ಇವು ಜನ್ನನ ತಂದೆಯ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮತ. ಈ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ "ಭಾಳಲೋಚನಂ(=ಜನ್ನ) ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣನ ಮಗನೆಂದಖಿಳಕ್ಷೋಣಿಗೆ ಪೆಸರಾಯ್ತು" ಎಂದು ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ "ಶಂಕರಪುತ್ರಂ.... ಕವಿ ಜನ್ನಂ" ಎಂದು ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದು. ಆದರೆ ಎ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ವೀರಶೈವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಜೈನದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಷ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಜನ್ನನು ಶಂಕರನ ಮಗ, ಸುಮನೋಬಾಣನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಾಣೀ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾಡಿದ ।
ಜಾಣೆಂತುಟೊ ಭಾಳಲೋಚನಂ ಕವಿಸುಮನೋ ।
ಬಾಣನ ಮಗನೆಂದಖಿಳ ।
ಕ್ಷೋಣಿಗೆ ಪೆಸರಾಯ್ತು ಕೂರ್ಮೆಗಿದು ಕೌತುಕಮೇ॥

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ (೧-೨೩) ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ "ಭಾಳಲೋಚನಂ ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣನ ಮಗನೆಂದಖಿಳಕ್ಷೋಣಿಗೆ ಪೆಸರಾಯ್ತು" ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು 'ಜನ್ನನು ಸುಮನೋಬಾಣನ ಮಗ'ನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ "ಕೂರ್ಮೆಗಿದು ಕೌತುಕಮೇ?" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ "ಪ್ರೀತಿಗಿದು ಸೋಜಿಗವೇ" ಎಂದು ಮಗ ಹೇಳುವುದು ಕೃತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನ್ನನು ಸುಮನೋಬಾಣನ ಕರಸಂಜಾತಪುತ್ರ (=ಶಿಷ್ಯ)ನೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮದ ಪರಿಚಯವಿರುವವರಿಗೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಂಶ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು: ೩೩ ನೆಯ ಪದ್ಯದ ವರೆಗೆ ದೀಕ್ಷಾಗುರುಪರಂಪರೆ ಹೇಳಿ, ೩೪ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸುಮನೋಬಾಣನಾಮದಿಂದ, ೫೨ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಶಂಕರನಾಮದಿಂದ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿರುವನೆನ್ನುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ೩೩ರ ವರೆಗೆ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ೩೪ನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಗುರು ಸುಮನೋಬಾಣನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ೧೬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಸ್ತುತಿ, ಸುಕವಿಪ್ರಶಂಸೆ, ಕುಕವಿನಿಂದನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ೫೨ನೆಯದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ತಂದೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನಿಗೆ ಸುಮನೋಬಾಣ ಗುರು, ಶಂಕರ ತಂದೆ ಎಂದು ಇದರಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮ, ದೂರದ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನ್ನನಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವ. ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಸುಮನೋಬಾಣನೆಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಇದು ಇನ್ನೂ ಅಸಂಭವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮತಃ ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನ್ನರದು ಸಂಚಾರೀ ಜೀವನವಲ್ಲ, ಸಂತೃಪ್ತ ಜೀವನ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ದ್ವಾರಸಮುದ್ರಕ್ಕೋ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋ ಹೋಗಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರಲಾರರು.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ನಾಗವರ್ಮ ಜನ್ನರ ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ನಾಗವರ್ಮ (೧೧೪೫) ಮತ್ತು ಜನ್ನ (೧೨೦೯) ರ ಮಧ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಷ್ಟು ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರು "ನಾಗವರ್ಮ ಬಹುದಿವಸ ಬದುಕಿದ್ದು, ವಾರ್ಧಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಲಭಿಸಿದ ಇದೇ ನಾಗವರ್ಮನ 'ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ' ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ. 'ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ' ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

ವಸುವರ್ಗಾಂತಮಿದ..... ಶೀತಳಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ ಚಿತ್ರಭಾ।
ನುಸಮಾಖ್ಯಬ್ದಕಮಶ್ವಯುಗ್ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ ವಾಸರಂ ತಾ(ಂ) ಪುನ।
ರ್ವಸು ಪಕ್ಷಂ ಸುರಮಂತ್ರಿವಾರಮಭಿಜಿಲ್ಲಗ್ನೋದಯಂ ಕೂಡೆ ವ॥
ರ್ತಿಸೆ ಪೇಳ್ದಂ ಕವಿತಾಗುಣೋದಯನಿದಂ ಚೆಲ್ವಾಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂ॥

ಈ ಪದ್ಯದ ನಷ್ಟಪಾಠವನ್ನು, ದೋಷಪಾಠಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಬೇರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಮಿ ಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆ ಪಂಚಾಂಗದ ಮೇರೆಗೆ ಜನ್ನ ಬದುಕಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಭಾನು ಸಂವತ್ಸರವು ೯೦೪,೯೬೪, ೧೦೨೪, ೧೦೮೪ - ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಕವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲಿವಾಹನಶಕೆ ೯೬೪ರ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಸ, ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಪದ್ಯದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ, ಶಾಲಿವಾಹನಶಕೆ ೯೬೪ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ತ್ರುಟಿತಪದ್ಯದ "ವಸುವರ್ಗಾಂತ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ೬೪ ಅಂತ್ಯ (ವಸು=೮, ಇದರ ವರ್ಗ ೮x೮=೬೪) ದಲ್ಲಿರುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವ ಕಾರಣ, ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂವತ್ಸರವು ೯೬೪ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು.

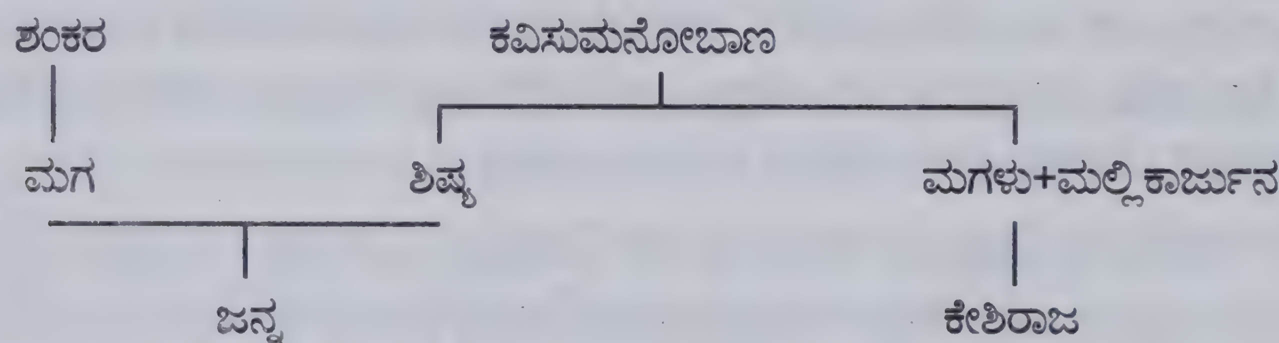
"ವಸುವರ್ಗಾಂತಮಿದ.... ಶೀತಳಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಿದ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇದು ದುಷ್ಟಪಾಠವಾಗಿರುವುದು. "ಶೀತಳಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯ "ಶೀತಳಕ" ಎಂಬುದೂ ದುಷ್ಟಪಾಠವಾಗಿರುವುದು ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಎರಡೂ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು:

"ಗಿರಿಶಿಖಿವಾಯುಮಾರ್ಗಶಶಿಸಂಖ್ಯೆಯೊಳ್", "ಉಡುದೇವನಿಧಿನಯನೇಂದು" ಎಂದು ಮಿತಿಸಂಕೇತಪದಗಳು 'ಸಮಾಸಪದ'ವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮೇಲಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ ತೋರುವ "ಮಿದ"ವನ್ನು 'ನಿಧಿ' ಎಂದು ತಿದ್ದಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರದ ರೂಪಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ನಷ್ಟಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಪ್ರ" ಇರಬಹುದು. ಆಗ 'ವಸುವರ್ಗಾಂತ[ನಿಧಿಪ್ರ]ಶೀತ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಪಾಠದಿಂದ ಮುಂದೆ ಉಳಿಯುವುದು "ಳಕಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ." ಇದು ಬಹುಶಃ "ಶಕಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ" ಇರಬಹುದು. ಶಕನೃಪ (=ಭೂಭೃತ್) ವರ್ಷವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಶಕನೃಪಾಬ್ದಂ", "ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕಾಬ್ದಂ" ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣದಿಂದ "ವಸುವರ್ಗಾಂತ"[ನಿಧಿಪ್ರ]ತೀತ [ಶ]ಕಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ" ಎಂಬ ಪಾಠ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಇದರಿಂದ ವಸುವರ್ಗವೇ ಅಂತ್ಯವಾಗಿರುವ ನಿಧಿ (ನಿಧಿ=೯, ವಸುವರ್ಗ=೮x೮-೬೪) ಅಂದರೆ ಶಕೆ ೯೬೪ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ ಶಾಲಿವಾಹನಶಕೆ ೯೬೪ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨ ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ೧೧೪೫ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವ ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಜಯಸಿಂಹII. ನಾಗವರ್ಮ ಕಟಕಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದುದು ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಅರಸನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಇದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮ (೧೦೪೨), ಜನ್ನ(೧೨೦೯)ರ ಮಧ್ಯೆ ೧೬೫ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರ ತೋರಿಬಂದು ಅವರ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನ ಗುರುವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ (ಶಂಕರನ ಮಗನಾದ) ಜನ್ನನು ನಾಗವರ್ಮನ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ, ಸುಮನೋಬಾಣನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ತಾನು ಸುಮನೋಬಾಣನ ಮಗಳ ಮಗ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಇವರ ವಂಶಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮುರಿದು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.:



ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ
೧. ಜನ್ನನ ಗುರು ನಾಗವರ್ಮನಲ್ಲ.
೨. ಜನ್ನನ ಗುರು ಸುಮನೋಬಾಣ, ತಂದೆ ಶಂಕರ.
೩. ಜನ್ನನು ಕೇಶಿರಾಜನ ಸೋದರಮಾವನಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಜೈನನಾಗಿರುವ ಜನ್ನನ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿಹೋದರೆ ಕವಿಸುಮನೋಬಾಣ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಜೈನತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುರುವೂ ತಂದೆಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಜನ್ನನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸುಮನೋಬಾಣನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನೂ, ಶಂಕರನೆಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನೂ ಬಳಸಿದ್ದರೆ ಮೇಲಿನ ೨, ೩ ನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಿದ್ದುಹೋಗಬಹುದು: ಆದರೆ 'ಜನ್ನನ ಗುರು ನಾಗವರ್ಮನಲ್ಲ' ಎಂಬ ೧ನೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

■■

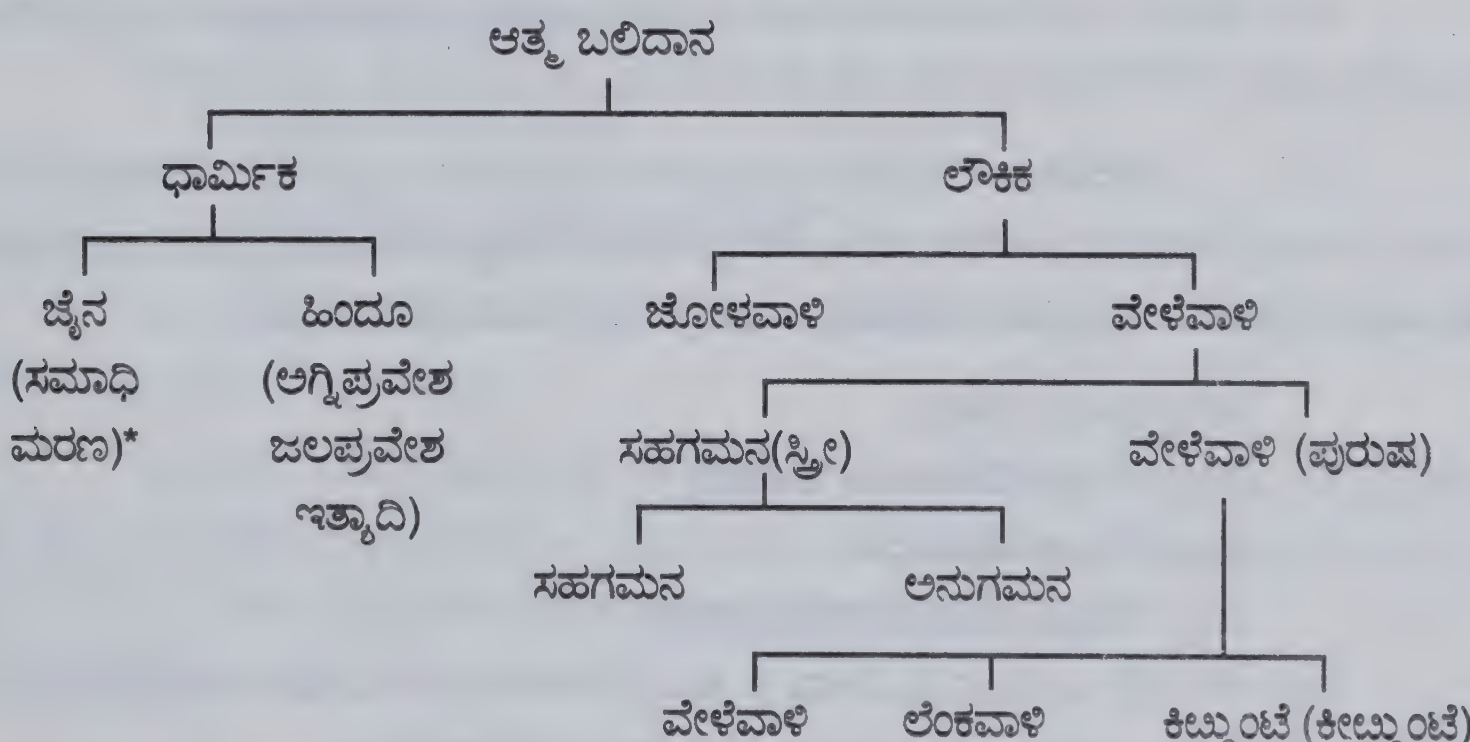
ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೧೫

ಆತ್ಮಬಲಿದಾನ : ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ವಿಚಾರಗಳು

ಆದರ್ಶ (Ideal) ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ (Value) - ಇವು ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಅವಶ್ಯ ಗುರಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಸರ್ವಕಾಲ-ಸರ್ವದೇಶ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು; ಮೌಲ್ಯ ಕಾಲ-ದೇಶ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಉದಾ: ಸತ್ಯ ನುಡಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಸರ್ವಕಾಲ, ಸರ್ವದೇಶಗಳ ಆದರ್ಶ, ಗೋಗ್ರಹಣಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಭಾರತದೇಶದ ಮೌಲ್ಯ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದ ಅಪರಾಧವೆನಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಸಹಗಮನ. ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆದರ್ಶ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹದು, ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ನಂಬಿದ ಇಂಥ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನ. ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.



* ಜೈನ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಡಿಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು ಸಮಾಧಿಮರಣವೊಂದೇ. ಮಿಕ್ಕುವು ಹಿಂದೂ ಪರವಾದುವು. ಈ ಹಿಂದೂ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬ ಅಪರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಅನ್ಯಮತ ದೂಷಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವು ಆಕರವೆನಿಸಿವೆ.

ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕಮರಣ

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನ ಹಲವು ತೆರನಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು, ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ, ಜಲಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಊರ್ಧ್ವಪತನ. ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲ 'ಬಾಲಮರಣ'ಗಳೆನಿಸುವ ಇವುಗಳನ್ನು ಜೈನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ:

೧. **ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಸಮಯದ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ:** ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವು ಪುಣ್ಯಕರವೆಂದು ಭಾರತೀಯರ ನಂಬಿಕೆ. ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಥ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅವಿವೇಕಿಗಳ ಆಚರಣೆ. ತನ್ನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು

ರವಿಯ ವಿಮಾನಕೆ ರಾಹುವಿ
ನ ವಿಮಾನತ್ತಡ್ಡಮಾಗೆ ಮತ್ಪತಿಯಂ ರಾ।
ಹುವೆ ನುಂಗಿತೆಂದು ತಡೆದಿರ
ದೆ ವಹ್ನಿಯಂ ಪೊಕ್ಕು ಮುರುಟಿ ಸಾವಮೂರ್ಢರ್ ॥[೧]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೂರ್ಯನ ವಿಮಾನಕ್ಕೆ ರಾಹುವಿನ ವಿಮಾನ ಅಡ್ಡಬರಲಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ರಾಹು ನುಂಗಿತೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಕಿಚ್ಚು ಹೊಗುವವರು ಮೂರ್ಖರೆಂದು ಆತನ ತೆಗಳಿಕೆ.

೨. **ಅಪರಿಹಾರ್ಯರೋಗಿಯ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ:** ವಾಸಿಯಾಗದ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ.ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು

ಕಿಚ್ಚಂ ಪೊಕ್ಕಡೆ ತೊನ್ನಂ
ಚಚ್ಚರಮಾಕ್ಷಣದೆ ದೇವನಾಗಿರ್ಪನದೇ
ನಚ್ಚರಿಯೊ ಪುಗುವುದೆಂದಾ
ಕಿಚ್ಚಂ ಪೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ಮುರುಟಿ ಸಾವಮೂರ್ಢರ್ ॥[೨]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತೊನ್ನುರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವವರು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯಾಗುವರೆಂಬುದು ಮೂಢಭಾವನೆಯೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಮತ.

---

೧. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೨೬).
೨. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೨೭).

೩. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಪ್ರವೇಶ: ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಜಲಪ್ರವೇಶ. ಗಂಗೆ ಮೊದಲಾದ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮುಳುಗುವವರನ್ನೂ ಮುಳುಗಿಸುವವರನ್ನೂ ಮಂದಮತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದು

ವ್ಯರ್ಥಮುಳಿದಲ್ಲಿ ಪೆರತೇಂ
ಸಾರ್ಥಂ ತೀರ್ಥದೊಳು ಸಾವುದೆಂದೊಡೆ ತೊರೆಗ
ಳ್ತೀರ್ಥಂಗಳಿಂದೆ ಮುಳುಗಿ ನಿ
ರರ್ಥಮುಸುರ್ಮಿಡಿಕೆಗೊಂಡು ಸಾವಮೂರ್ಖರ್ ||[೩]
ಒಡಲಂ ದುರ್ಧರಮಪ್ಪುದೊಂದು ತಪದಿಂ ಸ್ವರ್ಗಂಗಳೋಳುಬ್ಬೆಗಂ
ಬಡಿಸುತ್ತಿಪ್ಪವರೇಕೆ .... ಕೊಂದಿಕ್ಕಿ ತಕ್ಕಾಮ್ಯಮ
ಪ್ಪೆಡೆಯಂ ಪೊರ್ದಿಸಿ ಪುಣ್ಯಮಂ ಪಡೆವೆನೆಂಬೊಂದಿಷ್ಟದಿಂ ಗಂಗೆಯಾ
ತಡಿಯೊಳ್ ಧರ್ಮಪರರ್ಕೆಲರ್ಕೊಲುತಮಿರ್ಪರ್ಧರಾಚಕ್ರದೊಳ್ ||[೪]

ಎಂದು ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆಹವಮಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಜಲಪ್ರವೇಶ, ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

೪. ಊರ್ಧ್ವಪತನ : ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಮೊದಲಾದ ಎತ್ತರ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಬೀಳುವುದೂ ಒಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಇದನ್ನು ಮೂರ್ಖತನದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಕರೆದು,

ಬೆಟ್ಟೇರಿವಾಯ್ದೊಡಾತಂ
ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ತಾನೊಡೆಯನಿಪ್ಪನೆಂದೊರ್ವಂ ಕ
ಣ್ಗಟ್ಟಿ ಕರುಗೊಳಿಸಿ ಸಾಯಲೆ
ನೆಟ್ಟನೆ ಪೇಳ್ದಾಗಳಂತೆ ಪಾಯ್ವಮೂರ್ಖರ್ ||[೫]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತವರು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ರಾಜರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವರೆಂಬುದು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ೧. ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣದಂದು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ, ೨. ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ರೋಗಿಯ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ, ೩. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಲಪ್ರವೇಶ, ೪. ಊರ್ಧ್ವಪತನಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕಮರಣಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ.

---

೩. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೩೦).
೪. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೩೪).
೫. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೨೯).

ಹಿಂದೂ ಲೌಕಿಕ ಮರಣ

ಸಲ್ಲೇಖನವೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮರಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮರಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮಾತ್ರ ಲೌಕಿಕಮರಣದ ಮೂಲಕವೂ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮರಣವು ೧. ಪರೋಪಕಾರಾರ್ಥ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವುದು, ೨. ಸ್ವಾಮಿಋಣ ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವುದು, ೩. ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣೋತ್ಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು - ಎಂದು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರಾದ ವೀರರು, ಎರಡನೆಯವರಾದ ಜೋಳವಾಳಿಗಳು ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮೂರನೆಯವರಾದ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳು ಬಹುಶಃ ಹೋರಾಡದೆ ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಹೊತ್ತು ಪ್ರಾಣಹರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು (=ವೇಳೆವಾಳಿ) ಮತ್ತು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಹರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು (=ಲೆಂಕವಾಳಿ) ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿದ್ದವು. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಬೆಲೆಪಡೆದು ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥರಹಿತ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಹೀಗೆ ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ.

ಜೋಳವಾಳಿ : ತುರುಗೋಳ್, ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್, ಎಱಿವೆಸ, ನಂಟನೆಡರ್, ಊರಳಿವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೀರನಾಗಲೀ ಜೋಳವಾಳಿ ವೀರನಾಗಲೀ ಪ್ರಾಣದ ಹಂಗುದೊರೆದು ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರನ್ನು ಸುರಾಂಗನೆಯರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವರೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ನೂರಾರು ಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಕಾರಣ,

.... ತುಱುಗೋಳೊಳ್
ಸತ್ತರನಾಗಳಂತೆ ಬೇಗಂ
ಸುರಗಣಿಕೆಯರೊಯ್ವರೆಂಬರಱಿವಿಲ್ಲದವರ್ ||[೬]
ತುರುಗಳುಗುಳ್ದ ಪುಯ್ಯಲೊ

ಳೆರೆಯನ ಕಾರ್ಯದೊಳಣ್ಮಿ ಸತ್ತವನಂ ಕಂ
ಡೆರಗಿ ಬಳಿಕವನ ನೆತ್ತರೊ
ಳರವಿಂದೆ ಬೊಟ್ಟನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಮೂರ್ಢರ್ ||[೭]

ಎಂದು ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ತುರುಗೋಳ್ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿದವನನ್ನು ದೇವತಾಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವರೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ತುರುಗೋಳ್, ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಮತ್ತು ಎಱಿವೆಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿದವನ ಶವಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಅವನ ನೆತ್ತರಿನ ತಿಲಕವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಆಚರಣೆ. ಯೋಧನ ಶವಕ್ಕೆ ಕೈಮುಗಿಯುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಆಚರಣೆಯೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆದರೆ,

---

೬. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ೯-೩೪.

೭. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೩೧).

ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವಕ್ಕೆ ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕೈಮುಗಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೀರರ ಶವಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವ, ನೆತ್ತರಿನ ತಿಲಕವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಏಕೈಕ ಕವಿಯೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ.

ಸಮರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರನ್ನು ದೇವಗಣಿಕೆಯರು ಒಯ್ಯುವರೆಂಬ ಹಿಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ,

ಜೀವನು ತಾಂ ಗಡ ಪೋಗದು
ದೇವೇಂದ್ರಪುರಕ್ಕೆ ದೇವಗಣಿಕೆಯರೊಯ್ವು
ರ್ಜೀವಮನೆಂದಿಂತೂಳ್ವ
ರ್ಜೀವ ಭಾವಿಪೊಡಮೂರ್ತನೆಂತದನೊಯ್ವುರ್ ||[೮]
....ದೇ
ಹಂಗಳ್ವೆರಸಮರೇಂದ್ರ ಪು
ರಂಗಳ್ಗೊಯ್ವಡೆ ತಾಂ ಮನುಜರಿನ್ನರಘಟಿತಮಿನಿತುಂ||[೯]

ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಕವಿಗಳೂ ಮನ್ನಿಸಿದ್ದ, ಜೈನವೀರರೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ವೇಳೆವಾಳಿ : ಸ್ವಾಮಿಯ ಕ್ಷೇಮಾಭ್ಯುದಯದ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾವನ್ನು ಕೇಳಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರು ವೇಳೆವಾಳಿಗಳು (ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ 'ಗರುಡ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು?).

ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇದ್ದುವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ 'ಲೆಂಕವಾಳಿ', 'ಕಿಟ್ಟುಗಂಟೆ' ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳ ಖಚಿತ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು

ಕಿಚ್ಚಂ ನೀರಂ ಪೊಕ್ಕುಂ
ಮಚ್ಚರದಿಂದಿರಿದುಕೊಂಡುಮಾಡಂಬರದಿಂ ।
ಕಚ್ಚಿ ಮುಳಿಸಿಂದೆ ಸತ್ತರ್
ಚಚ್ಚರಮತ್ಯುಗ್ರಮಪ್ಪ ನರಕಕ್ಕಿಳಿವರ್ ||[೧೦]

---

೮. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ೯-೩೫.

೯. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ೯-೩೬.

೧೦. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೨೭) ಈ ಪದ್ಯ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕಮರಣವನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಎಂದು ತೆಗಳಿ, ಸ್ವರ್ಗಸಾಧ್ಯತೆಗಾಗಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ, ಜಲಪ್ರವೇಶ, ಶಸ್ತ್ರಘಾತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ನರಕಭಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ.

ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೇವಕನ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗದಂತೆ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವೇಳೆವಾಳಿ'ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೇವಕನ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ, ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮೂಲಕ ಜರುಗುತ್ತಲಿತ್ತು.[೧೧] ಈ ಆಚರಣೆಯು ಗಂಡನ ಶವದ ಜೊತೆ ಚಿತೆಯೇರುವ 'ಸಹಗಮನ', ದೂರದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತನೆಂಬ ವಾರ್ತೆ ಕೇಳಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಚಿತೆಯೇರುವ 'ಅನುಗಮನ' ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಸೋದರಿಯೂ ಸವತಿಯೂ ಆದ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯಂಥ ಜೈನಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಹಿಂದೂ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ,

> ಪುರುಷನ ಪರೋಕ್ಷದೊಳ್ವೆಱ
> ಗಿರದಾಗಡೆ ಸತ್ತಳಪ್ಪೊಡಾಕೆಗೆ ಸಗ್ಗಂ
> ದೊರಕೊಳ್ಗುಮೆಂಬ ದುರ್ಬೋ
> ಧರ ಮಾತಂ ಕೇಳ್ದು ನಂಬಿ ಕಿಚ್ಚಂ ಪೊಗುವರ್ ||[೧೨]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು ದುರ್ಬೋಧರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರ ಮನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು,

> ಪುರುಷಂ ಸತ್ತಡೆ ಪುತ್ರನುಳ್ಳವರು ಸಾಯಲ್ ಸಲ್ಲರೆಂಬರ್ಧರಾ
> ಮರರೇಕಾಗಮ ನಿಯಮಮಾಗಿ ಧನಮಂ ನಿಃಪುತ್ರನಾವಾಗಳಾ
> ದರದಿಂದಂ ತವಗಿತ್ತು ಸಾವಡೆನುತುಂ ಸಾಯಲ್ಕೆ ಪೇಳ್ವರ್ಮಹಾ
> ಪುರುಷರ್ಸತ್ತಡೆ ಬದ್ದರೊಂದೊಡಮೆಯಂ ಕೊಳ್ವೊಂದುಪಾಯಮ್ಮಿಗಲ್ ||[೧೩]

ಎಂದು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಪುತ್ರಕ ವಿಧವೆಗೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಸಲ್ಲದು; ಅಪುತ್ರಕ ವಿಧವೆಗೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ನಿಯತ ಎಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು ಅವಳ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಂಚುಗಾರರೆಂದು ನಿಂದಿಸಿ, ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಡಂಬಿಸಿದುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವೆನಿಸಿದೆ.

---

೧೧. ಸಮಾಧಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಪುರುಷವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಸತ್ತ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೧೨. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೨-೨೮).

೧೩. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನು. ೧ (೧೮-೨೯).

ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಮಕವೂ ಅರ್ಥೈರಹಿತವೂ ಆಗಿರುವ ಹಿಂದೂಮರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನಮರಣವಾದ ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ಆಚರಿಸಿರಿಯೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ, ಪ್ರಭುವರ್ಗ, ಪುರುಷವರ್ಗಗಳು ಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಈ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದುದು, ವಾಸ್ತವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಸಿದುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.*

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

---

* ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠದೋಷಗಳಿವೆ. ಹೊಸ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

೧೬

ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ವೀರಾವಳಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪೂರ್ವಭಾಗವೆನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೂಳಿಹೋಗಿವೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತನ್ನು

೧. ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿದ್ದು ಕೃತಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುವು: ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗೋಕ್ತ ಕವಿಗಳ, ಗಜಗ-ಮನಸಿಜ-ಚಂದ್ರಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳು.

೨. ಕೃತಿ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿದ್ದು ಕವಿ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುವು: ತತ್ವಾರ್ಥ ಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಶೃಂಗಾರಪಿಂಡ, ಕರ್ಣಾಟೇಶ್ವರಕಥಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು.

೩. ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿರುವುದು : ಶ್ಯಾಮಕುಂದಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ತೆಂಬಳೂರಾಚಾರ್ಯರ ಉಭಯಸಿದ್ಧಾಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಪೊನ್ನನ ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ, ಅಗಸನ ಕುಮಾರ ಸಂಭವ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು.

೪. ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಅಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತವು: ರನ್ನ ನಿಘಂಟು, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಮಧುರನ ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು - ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಪ್ತನಿಧಿ ಎಂದರೆ ಕವಿಯ ಹೆಸರೂ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುವು. ಇವು ತಮ್ಮ ಸುಳುಹನ್ನೂ ಕೊಡದೆ 'ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ'ದಂತೆ ಉಳಿದಿದ್ದು, 'ಆಕಸ್ಮಿಕ'ವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ, ಇತ್ತೀಚೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಜ್ರಭಟ್ಟಕೃತ ವೀರಾವಳಿ. ಇದು ಜ್ಯೋತಿಷ, ಶಕುನ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೃತಿ.

ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ ಬಸದಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಾಂಡಾರದ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಇದು, ೨೬೦ನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ತಾಳೆಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗರಿ ೬೮ ರಿಂದ ೮೪ರ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಗರಿಯ ಮೇಲೆ ೨ ಸಾಲುಗಳ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ತಟ್ಟನೇ ಅಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ೧೪" x ೨.೧/೪" ಆಕಾರದ ಈ ಪ್ರತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಟದಲ್ಲಿ ೯ ರಿಂದ ೧೦ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಅಕ್ಷರ ಅಂದವಾಗಿದ್ದು, ಭಾಷೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುದ್ಧವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈಗ ದೊರೆತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೨೨ ಅಧಿಕಾರ (೨೨ನೆಯದು ಅಪೂರ್ಣ)ಗಳಿವೆ.

೧. ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣ (೧-೪೪), ೨. ಲಾಭಾಧಿಕಾರ (೪೫-೫೭), ೩. ವಿವಾಹಾಧಿಕಾರ (೫೮-೭೦), ೪. ಕೂರ್ಪಾಧಿಕಾರ (೭೧-೮೨), ೫. ಪುತ್ರಾಧಿಕಾರ (೮೩-೮೮), ೬. ವರ್ಷಾಧಿಕಾರ (೮೯-೧೦೪), ೭. ಬೆಳೆಯಲಧಿಕಾರ (೧-೧೯), ೮. ಅರ್ಘಾಧಿಕಾರ (೨೦-೩೩), ೯. ಭೋಜನಾಧಿಕಾರ (೩೪-೪೪), ೧೦. ಗಮನಾಧಿಕಾರ (೪೫-೬೪), ೧೧. ಯುದ್ಧಾಧಿಕಾರ (೧-೧೪), ೧೨. ರಾಜಾಧಿಕಾರ (೧-೧೦), ೧೩. ಭೃತ್ಯಾಧಿಕಾರ (೧-೧೦), ೧೪. ವಣಿಜಾಧಿಕಾರ (೧-೧೪), ೧೫. ಬಂಧನಾಧಿಕಾರ (೧-೮), ೧೬. ರೋಗಾಧಿಕಾರ (೧-೧೦), ೧೭. ಆಯುಷ್ಯಾಧಿಕಾರ (೧-೨೦), ೧೮. ಗತ್ಯಾಧಿಕಾರ (೧-೧೦), ೧೯. ಆಗಂತುಕಾಧ್ಯಾಯ (೧-೧೩), ೨೦. ನಷ್ಟಮುಷ್ಟಿಜ್ಞಾನ (೧-೨೯), ೨೧. ಲುಕ್ಕಾಧಿಕಾರ (೧-೧೩), ೨೨. ಚೋರಾಧಿಕಾರ (೧-೨೮ ಅಪೂರ್ಣ).

ಕೃತಿಯು, "ಶ್ರೀವೀತರಾಗಾಯ ನಮಃ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಲೇ ವೀರವರ್ಧಮಾನ ಸ್ತುತಿಪರ ಕಂದದಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ೩೪ ಪದ್ಯಗಳು ಮುಗಿಯುವಲ್ಲಿ "ನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರಕರಣ।। ಮುಂದೆ ಪೇಳ್ವುದು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದ್ದು, ೪೪ನೆಯ ಪದ್ಯ ಮುಗಿಯುವಲ್ಲಿ "ಇತಿ ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣಂ।। ಪ್ರಥಮೋಪಾಧ್ಯಾಯಂ" ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ೪ನೆಯ ಅಧಿಕಾರ "ಕೂರ್ಪಾಧಿಕಾರಂ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ "ಸುರತಾಧಿಕಾರಂ ಚತುರ್ಥಃ ಪರಿಚ್ಛೇದಃ" ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ೬ನೆಯ ವರ್ಷಾಧಿಕಾರದ ತರುವಾಯ ೭ನೆಯ ಅಧಿಕಾರವು "ಬೆಳೆಯಲಧಿಕಾರಂ ಪೇಳ್ವುದು" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ "ಇತಿ ವರ್ಷಾಧಿಕಾರಂ ಸಪ್ತಮಃ ಪರಿಚ್ಛೇದ" ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡುದು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ೧೯ನೆಯದು "ಬೆಸುಗೊಳ್ಳದೆ ಪೇಳ್ವ ಕ್ರಮವಿದು" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ "ಆಗಂತುಕಾಧ್ಯಾಯಮೇಕೋನವಿಂಶತಿಃ" ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸೂಚನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂದಪದ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಮಧ್ಯ ಮಧ್ಯ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳೂ ಇವೆ. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು "ಮತಾಂತರ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಸಲ "ಮತಾಂತರ" ಎಂದು ಸೂಚಿಸದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. 'ಮತಾಂತರ'ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಮತಾಂತರಂ।। ತಾರೆ ತಿಥಿ ವೇಳೆ ವಾರಮ ।
ನೋರಂತಿರೆ ಕೂಡಿ ದಿಕ್ಕನೆತ್ತುಗೆ ಗಿರಿಯಂ ।।
ವಾರಂ ನಿಂದಿಹ ದಿಕ್ಕಂ।
ಚಾರುಗುಣಂ ವಾಮದಿಂದ ಕವಿಸಾ ಗ್ರಹಮಂ।।

ಇದು ಈ ಪೂರ್ವದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು. ಇದರ ಆಕರ ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಊರೇರಲ್ ಮನೆ ಮಾಡಲ್... " ಎಂಬ ಜ್ಯೋತಿಷಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದ್ಯ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳು ಕಳೆದುಹೋದ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಯೋತಿಷಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು "ಶ್ರೀ ವೀರಾವಳಿ ಮತಂ" ಎಂದು ಕವಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಶ್ರೀ ವೀರಂ' ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮುನಿಗೌತಮಾದಿ ಗಣಧರ ।
ಮುನಿ ವಿರಚಿತಮಪ್ಪ ಹೋರೆಯಂ ಸಕಲ ಜಗ।
ಜ್ಜನ ಹೃದಯಕಮಲ ವಿಕಸಿತ।
ವಿನೂತಮಿದನರಿದು ಮನದೆಗೊಳ್ಳದರೊಳರೇ ॥೨॥

ಇದು ರಾಜವಿದ್ಯೆ ವಿದ್ಯಾ।
ವಿದರ್ಗಿಂತಿದು ಬಾರ್ತೆ ಇದನು ಕನ್ನಡದಿಂದಂ।
ಗದಿಯಿಸು ನೀನೆನೆ ಬುಧತತಿ ।
ಸದಳಂಕಾರೋಕ್ತಿ ರಚನ ರಚನೆಗಳಿಂದಂ ॥೩॥

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಕೃತಿ ಗೌತಮಗಣಧರ ವಿರಚಿತವೆಂದೂ ಅದರ ಅನುವಾದವೇ ಈ ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕವಿಯ ಹೆಸರು ವಜ್ರಭಟ್ಟ: ಈತನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಆದಿತ್ಯಭಟ್ಟ; ಊರು ಕಂಚಿಯ ಮುದುವೊಟಲು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೧. ವಜ್ರಭಟ್ಟ ಪೇಳ್ದಂ (೧-೧)
೨. ಏಂ ಕೃತಾರ್ಥನೋ ವಜ್ರಂ (೧-೫)
೩. ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮತದಿಂ (೧-೪೪)
೪. ಕಂಚಿಯ ಮುದುವೊಳಲ ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮತದಿಂ (೬-೧೦೪)
೫. ವಜ್ರಭಟ್ಟಮತದಿಂ (೯-೪೪)
೬. ಮುದುವಳಲಾದಿತ್ಯಭಟ್ಟ ತನಯನ ಮತದಿಂ (೧೦-೬೩)
೭. ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮತದಿಂ (೧೧-೧೪)
೮. ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮತದಿಂ (೧೬-೬)
೯. ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮತದಿಂ (೧೬-೬)
೧೦. ಮುದವೊಳಲ ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮತದಿಂ (೧೭-೧೭)
೧೧. ವಜ್ರಭಟ್ಟನಿಕ್ಕಿನ ಮತದಿಂ (೧೯-೧೩)

ಮುದುವೊಳಲು ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಬೆಳಗಲಿ ೫೦೦ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕವಿ ರನ್ನನ ಮುದುವೊಳಲು ಬೇರೆ, ಕವಿ ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಮುದುವೊಳಲು ಬೇರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ನಾರಾಯಣ ಗಜಾಂಕುಶನು ಸಾಲೊಟಗಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಈತನು ಮಾಹಿಷ ವಿಷಯದ ಕಾಂಚನ ಮುದುವೊಳಲು ನಿವಾಸಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕವಿ ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಕಂಚಿಯ ಮುದವೊಳಲು ಮತ್ತು ಗಜಾಂಕುಶನ ಕಾಂಚನ ಮುದುವೊಳಲು ಒಂದೇ ಎಂಬುದು

ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಿಂದ ಕವಿ ವಜ್ರಭಟ್ಟ, ಕವಿಗಜಾಂಕುಶ ಒಂದೇ ಊರಿನವರೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಂಚನ ಮುದುವೊಳಲು ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೇಡಂ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ೮ ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ "ಕಂಸನಪಳ್ಳಿ ಮುಧೋಳ"ವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಗುರುಗಳ್ ನಯಸೇನಮುನೀಂ
ದ್ರರು ಗಡ ಜಯಸಿಂಹ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ತಾನಾ ।
ಳ್ವರಸು ಗಡಂ ಜಿನಮತದೊ।
ಳ್ವಿರಚಿತ ಕೇವಳಿಗನೇಂ ಕೃತಾರ್ಥನೊ ವಜ್ರಂ ॥ (೧-೫)

ಎಂಬ ಪದ್ಯವೊಂದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಕವಿಯ ಗುರು ನಯಸೇನಮುನೀಂದ್ರ, ಆಶ್ರಯದಾತ ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನಯಸೇನನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೧) ಗುರು ನರೇಂದ್ರಸೇನ. ಈ ನರೇಂದ್ರಸೇನನ ಗುರು ನಯಸೇನ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಯಸೇನ. ಈತನೇ ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ಗುರುವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸನೆಂದರೆ ೧೦೧೫-೧೦೪೪ ರ ವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಜಯಸಿಂಹ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕವಿಯು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿಚಾರ ಬೇರೊಂದು ಲೇಖನದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ.

ಬೇಳಾಗದೆ ನೆಲದರಸರು ।
ಜೋಳಕ್ಕಾಳಪ್ಪರೆಂದು ಗುರು ಕೈಕೊಂಡಾ ।
ಜೋಳಮನೆ ಬೆಳೆಯಿಕುಂ ಗಡ ।
ಜೋಳಕ್ಕಗ್ಗಳದ ಧ್ಯಾನಮುಂ ಪೆರತುಂಟೇ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಗುರುಗ್ರಹದ ಬಲದಿಂದ ಜೋಳ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದೆಂದೂ ಅದು ಧ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಗ್ಗಳ'ವಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೋಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ಆಳಾಗುವ ಕಾರಣ (=ಜೋಳವಾಳಿ) ಅರಸರು ಜೋಳವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸುವರೆಂಬ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತುಂಬ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಭೃತ್ಯಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಒಡನಿರ್ದ ಶುಭಂ ದುರಿತಮ।
ನಡರ್ದೊಡೆ ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದೆ ವಾಯದೆ ಮುನ್ನು।
ಳ್ಳೊಡವೆಯನೆ ತಿಂದಿ ಜೋಳಂ ।
ಬಡೆಯದೆ ಮುಂ ವೇಳೆಗೊಂದ(ಡ?)ದೇಂ ಪಡೆದಪನೇ॥

ಸ್ವಾಲಯಮಮಂ ಬಿಟ್ಟರಿಯಿ।
ರ್ದಾಲಯಮಮಂ ದುರಿತಮೆಯ್ದೆ ಕವಿವೊಡಮಾತಂ ॥
ಗಳಾಗಿಯೆ ಬೇಳಾಗಿಯೆ ।
ಪಾಳಾಗಿಯೆ ಬೇಡಿದೊಡೆವೆಯಂ ಪಡೆದಪನೇ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳು 'ವೇಳೆವಾಳಿ' ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

* ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಜೈನಮಠದ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೧೭

ಬಾಲಚಂದ್ರನ ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ

ಲೋಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಯೆಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀ ನಾಥೂರಾಮಪ್ರೇಮಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಔರ ಇತಿಹಾಸ'[೧] ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿಯ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ

ಪಣಮಹ ಜಿಣವರವಸಹಂ ಗಣಹರವಸಹಂ ತಹೇವ ಗುಣವಸಹಂ
ದಟ್ಟೂಣ ಪರಿಸವಸಹಂ ಜದಿವಸಹಂ ಧಮ್ಮಸುತ್ತಪಾಡಏ ವಸಹಂ ||

ಎಂಬ ಈ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನುಅವಲಂಬಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಯತಿವೃಷಭನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೨೧೧ನೆಯ ಪದ್ಯವಾದ

ಘೋರಟ್ಠ ಕಮ್ಮಣೀಯರೇ ದಲಿದೂಣ ಲದ್ಧಂ ಣಿಸ್ಸೇಯಸಾ ಜಿಣವರಾ ಜಹವಂದಣಿಜ್ಜಾ
ಸಿದ್ಧಿಂ ದಿಸಂತು ತುರಿದಂ ಸಿರಿಬಾಲಚಂದ ಸಿದ್ಧಂತಿಯಪ್ಪಹುದಿ ಭವ್ವಜಣಾಣ ಸವ್ವೇ||

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಲಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿಯ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂದೇಹದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯತಿವೃಷಭನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಬಾಲಚಂದ್ರನೆಂಬವನು ಲಿಪಿಕಾರನೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಪಿಕಾರನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಬಾಲಚಂದ್ರನನ್ನೇ ತರುವಾಯದವರು ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಯಾರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

---

೧. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಔರ ಇತಿಹಾಸ - ನಾಥೂರಾಮ ಪ್ರೇಮಿ (೧೯೫೬) ಪು ೭ ಹಾಗೂ ೧೫ ನೋಡಿರಿ.

ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ವಿರಚಿತ ಕನ್ನಡಕೃತಿ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಗಳನ್ನು, ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಗೃಧ್ರಪಿಂಛ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಜಟಾಚಾರ್ಯ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ಅಕಳಂಕ, ಕೊಂಡಕುನ್ದ(?), ಸೋಮದೇವಪಂಡಿತ, ಚತುರ್ಮುಖದೇವ, ಬೆಟ್ಟದದೇವ, ವಾದಿರಾಜ, ಮೇಘಚಂದ್ರ (ಮೊರಬ), ವೀರಣಂದಿ, ಕವಿ ಬಂಧುವರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಯ ನಂತರ ಬಾಳಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ಆಪ್ತೋದಿತ ಲೋಕಪ್ರ
> ಜ್ಞಪ್ತಿಗೆ ಮುಂ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕಡೆಯೊಳ್ಳಿಂದಿ ।
> ರ್ದಾಪ್ತ ಸ್ಮರಣೆಯಿನಸುವಂ
> ವ್ಯಾಪ್ತಯಶಂ ಬಿಟ್ಟು ಬಾಳಚಂದ್ರಂ ನೆಗಳ್ದಂ ॥ (೧-೨೬)

ಈ ಪದ್ಯ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಯ ಕರ್ತೃ ಬಾಳಚಂದ್ರನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಬಾಳಚಂದ್ರನು ತಿಲೋಯಪ್ಪಣ್ಣತ್ತಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಲಚಂದ್ರನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈತನ ಕೃತಿಯಾದ ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಯು ತ್ರಿಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ (=ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ) ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನ ಕಂದ ಪದ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೧೮

ಕೇಶಿರಾಜ ಕಂಡ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಭಾರತಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಳೆದುಹೋದ ಸಂಪತ್ತು ಉಳಿದುನಿಂದ ಸಂತ್ತಿನಷ್ಟು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದೆ. ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನವೆನಿಸಿದ ಈ ನಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ-ರಚನೆ, ಗುಣ-ಗಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಕವಿ ಸ್ತುತಿಪ್ರಸಂಗ, ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಂತಹ ಸಂಕಲನಗ್ರಂಥ, ಅಲಂಕಾರ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಂತಹ ಲಕ್ಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥ. ಇದು

> ಗಜಗನ ಗುಣನಂದಿಯ ಮನ
> ಸಿಜನಸಗನ ಚಂದ್ರಭಟ್ಟ ಗುಣವರ್ಮ ಶ್ರೀ
> ವಿಜಯರ ಪೊನ್ನನ ಪಂಪನ
> ಸುಜನೋತ್ತಂಸನ ಸುಮಾರ್ಗ.......

ದೊಂದಿಗೆ "ಮತ್ತಂ ಪಲಂಬರ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳುದಾಹರಣಂಗಳಂ" ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ೭೦೦. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಸುಮಾರು ೧೦೦.

ಭಾರತಕಥೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಕುರುವಂಶ ಹರಿವಂಶ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ರಾಜವಂಶಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ನೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಆಕರವನ್ನು ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಣ ರೀತಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು.

	ವೈದಿಕ	ಜೈನ
೧.	ಸಮುಗ್ರ ಭಾರತ ಕಾವ್ಯ	ಸಮಗ್ರ ಭಾರತ ಕಾವ್ಯ
೨.	ಯದುವಂಶಕಾವ್ಯ	ಹರಿವಂಶಕಾವ್ಯ
೩.	ಖಂಡಭಾರತಕಾವ್ಯ	ಖಂಡಭಾರತ ಕಾವ್ಯ
೪.	ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ರಾಜವಂಶಕಾವ್ಯ	ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ರಾಜವಂಶಗಳ ಕಾವ್ಯ

೫.	ಭಾರತದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ[೧] ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು	ಭಾರತದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು

ಈ ಐದು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ, ಹುಟ್ಟಿದ ಕೇಶಿರಾಜ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕವಿಧ್ವಜ[೨] ಎಂಬ ಶಬ್ದಯುಕ್ತ ಪದ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾರತ (?)

೨. ಕಥೆಯ ಮೈಗಿಡಿಸಿ ಪೇೞ್ದ (ಕವಿವ್ಯಾಸ ಕೃತ?) ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ (?)

೩. ಗುಣವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶ

೪. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ

೫. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣ

೬. ರನ್ನನ ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ

೭. ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಕಥೆ (೧೩ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ)

೮. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ

೯. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಅರ್ಧನೇಮಿ ಪುರಾಣ

೧೦. ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ

೧೧. ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ

೧೨. ಮಹಾಬಲಕವಿಯ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿದ್ದು, ಮೂರನೆಯ ಹರಿವಂಶ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಹರಿವಂಶದಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜನು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.[೩] ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಒಂಬತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ,

---

೧. "ದುಶ್ಶಾಸನ ಶಕುನಿ ದಿವಾಕರಾತ್ಮಜರ್ ಕೂಡಿ ಸುಯೋಧನನಳಿದನೆಂದೊಡೇಂ ದುರ್ಜನರಪ್ಪವರೊಡನೆ ಕೆಡದವರೊಳರೇ" - ಧರ್ಮಾಮೃತ ೨-೭೫.
"ಪಂಚಮಹಾವ್ರತಂಗಳಂ ದೋಷಮೆಂಬೊಡೆ ಪಾಂಡವರಂ, ಭೀಷ್ಮರಂ, ಕರ್ಣನಂ ಪೊಗೞ್ದು ಮನುಷ್ಯರಂ ಕಾಣಲಾಗದು" (೯-೮೯).

೨. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಪರಿಚ್ಛೇದ ೨, ಪದ್ಯ ೧೪.

೩. (ಅ) "ಗಜಗನ ಗುಣನಂದಿಯ... ಗುಣವರ್ಮನ... ಸುಮಾರ್ಗಮಿದರೊಳೆ ಲಕ್ಷ್ಯಂ". ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಸೂ.೩
(ಬ) "ಈಂದ ಪುಲಿಯವೋಲಿರ್ದಳೆಂದು ಗುಣವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶ ಪ್ರಯೋಗಂ" - ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಸೂ. ೧೨೮.

ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಅರ್ಧನೇಮಿಪುರಾಣಗಳ ಪರಿಚಯ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ[೪] ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನುಳಿದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ, ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ, ಮಹಾಬಲನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಪಂಪಭಾರತ, ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಸಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾರತದ ೧೦೦ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತ,[೫] ರನ್ನಗದಾಯುದ್ಧ[೬] ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೨೭ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಇನ್ನೂ ೭೩

೪. (ಅ) ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣಗಳ ಪದ್ಯಗಳು ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವನ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.
(ಬ) ಪಂದಲೆಯೋಳಿದೋರಣ.... (ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ೧೮೧,ಕಾ. ಲೋ.೫೬)
ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕರವನ್ನು ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಸಂಪಾದಿತ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ 'ಶೂದ್ರಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಕಾವ್ಯಸಾರ (ಪದ್ಯ ೫೩೨)ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನೇಮಿ ಪುರಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಅರ್ಧನೇಮಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಪೂರ್ಣನೇಮಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತನೇ 'ಅರ್ಧನೇಮಿ ಪುರಾಣ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

೫.

	ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಪಂ. ಭಾ.
೧.	ಆಡು ಪಣ್ಣಿಡು ಪೋಗು	೨೪೩	೩-೧೨
೨.	ಅರಿಯಿರೆ ನೀವು	೧೩೬	೨-೪೮
೩.	ಏನಾಗಿಯುಮೇನೊ	೧೨೨	೪-೨೯
೪.	ಕಃ ಕೇನಾರ್ಥೀ ಕೋ	೭೧ ಮತ್ತು ೨೪೯	೬-೪೦
೫.	ಗಳಗಳನೆ ಕಣ್ಣನೀರ್	೨೦೪	೩-೨೫
೬.	ಗುರುವಿಲ್ಲ ಕರ್ಣನಿಲ್ಲ	೫೬ (ಸಾ.ಪರಿಷತ್ ಪ್ರತಿ)	೯-೫೫
೭.	ತಳತಳನೆ ನೇಸರ್	೧೯೪ ಮತ್ತು ೨೦೪	೩-೨೭
೮.	ತಂತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಚಿಹ್ನಂ	೧೮೮	೩-೪೩
೯.	ತೆಂಕನಾಡ ಮರೆಯಲ್ಕಿನ್ನೇಂ	೧೪೫	೪-೪೧
೧೦.	ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರಂ ನುಡಿದಾರ್ತನೇ	೧೫೬	೧೦-೧೦
೧೧.	ಪಡಲಿಟ್ಟಂತಿರೆ ಮಾಟ್ಟಿ	೧೦೮ ಮತ್ತು ೨೦೨	೧೦-೨೫
೧೨.	ಪಾಡುವ ತುಂಬಿ ಕೋಡುವ	೧೭೯	೩-೩೭
೧೩.	ಪೆಂಡತಿಯೆನಾದೆಂ	೨೩೦	೧-೭೬
೧೪.	ಬಂದನೀಗಳ್ ಪೆಱನಲ್ಲಂ	೮೩	೧೩-೭೭
೧೫.	ಬಡವರ ಪಿತರರಂತೆ	೯೫	೭-೩೩
೧೬.	ಬರವೇಟಿಂಬುದ	೨೫೭	೯-೩೧
೧೭.	ರಂಗಂಬೊಕ್ಕಾಡುವಂತೆ	೧೭೮	೨-೮೦
೧೮.	ಸಂಗತ ಸತ್ವರ್	೧೫೧	೩-೬೨

೬.

	ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಗ. ಯುದ್ಧ
೧.	ಆನರಿವೆಂ ಪೃಥೆಯುಱಿವಳ್	೨೩೫	೫-೧೮
೨.	ಈಯಲಿಱಿಯಲ್	೭೯	೨-೧೬
೩.	ಕುರುಪ್ರಭು ಕಂಡ	೨೫೨	೪-೪೮
೪.	ತಮ್ಮಿಂದಿರ್ವರು	೧೦೮	೨-೧೧
೫.	ದೊರೆಯೆನಿಸಿತ್ತು	೧೭೨	೧-೦೨
೬.	ನರನುಂ ನರನಂದನನುಂ	೧೩೩	೩-೫೦
೭.	ನೀನುಳ್ಳೊಡುಂಟುರಾಜ್ಯಂ	೧೩೭	೫-೨೦
೮.	ಭೀಮ ಭೀಮಗದೆಯಿಂ	೨೨೮	೫-೫
೯.	ಮರಣಕ್ಕೆನ್ನಿಂದೆ ನೀಂ	೨೩೫	೫-೭

(ಈ ೨೭ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪಂಪಭಾರತ ಮತ್ತು ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದು.ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟು ದೊರೆತಿವೆ.)

ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ೭೩ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಕರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಇವುಗಳನ್ನು ಯಾವುದೋ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಭಾರತದಿಂದ ಅಥವಾ ಭಾರತಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

೧. ಭಾರತ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿಯ ಅಪೂರ್ಣ ಪದ್ಯಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ಕಥಾಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎರಡು : (ಅ) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಂತಹ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಂತಹ ಸಂಕಲನಗ್ರಂಥಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಪೂರ್ಣಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬಹುದು. (ಆ) ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಎರಡೋ ಮೂರೋ ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ವಿಷಯ, ಛಂದಸ್ಸು, ಪ್ರಾಸಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ಣ ಪದ್ಯಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯಗಳ ದರ್ಪಣದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರೆಯಬೇಕು.

೨. ಪೂರ್ಣ ಪದ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಅಪೂರ್ಣ ಪದ್ಯದಗಳಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೇ? ಹಲವಾರು ಭಾರತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೇ? ಯಾದವಾದಿ ವಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದವುಗಳೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಲಭಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೩. ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಆವರಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಭಾರತ ಕಥೆಯಿಂದಲೂ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯಗಳು ಹಿಂದು-ಮುಂದಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ತುಂಡುಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಇದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಲ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದರೂ ಸಂದರ್ಭ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: "ಕುರುಕುಲಾಧಿಪಂ ನುಡಿಯಲೊಡಂ" (ಸೂ. ೨೨೫). ಇದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ? ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸುತ್ತಿ ಬರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೆನಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಊಹೆ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕಾರ್ಯಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

***

ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಭರತವಂಶವು ಅಪುತ್ರಕನಾಗಿ ಮರಣಹೊಂದಿದ ವಿಚಿತ್ರವೀರ್ಯನಿಂದ ಸಂತಾನಹೀನವೆನಿಸಿತು. ಆಗ ವ್ಯಸನಾಕ್ರಾಂತರಾದ ಭೀಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವತಿಯರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳು, ವಿಧವೆಯಾದ ಅಂಬೆ, ಅಂಬಾಲಿಕೆಯರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಗರ್ಭ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕರುಣಿಸಲು

ಆಗಮಿಸಿದರು. ಅವರ ತೀಕ್ಷ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಎದುರು "ಅಂಬಿಕೆ ಬೆರ್ಚಿ ಬೆಳ್ಪಳಿಸಿ" (ಸೂ. ೨೧) ನಿಂತು, ಅರೆಕ್ಷಣ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗುರುಡ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನೂ, ಅಂಬಾಲಿಕೆ ಮುಖ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಪಾಂಡುವರ್ಣದ ಪಾಂಡುರಾಜನೂ, ದಾಸಿ ನಗುತ್ತ ನಿಂತುದರಿಂದ ಚದುರನಾದ ವಿದುರನೂ ಜನಿಸಿ ವಂಶವೃಕ್ಷ ಫಲಬಿಟ್ಟಿತು.

ಕುಂತಿಯ ಮಂತ್ರಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕುತೂಹಲ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿ ಸೂತಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಆತನ ದಾನಗುಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇಷದಿಂದ ಬಂದ ಇಂದ್ರನು ಕವಚಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ "ನಗೆಮೊಗದೊಳುಗಿದು ಕವಚಮನಿಂದ್ರಂಗಿತ್ತಂ ಕರ್ಣಂ" (ಸೂ. ೨೫೧). ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಎಲ್ಲರುಮಾ ಕರ್ಣನಂತಿರೇಂ ಚಾಗಿಗಳೇ" (ಸೂ. ೧೬೨) "ಈವುದು ಕರ್ಣಂಗೆ ಜನ್ಮವ್ರತಂ" (ಸೂ. ೮೨) ಎಂಬ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂದಿತು.

ಮುಂದೆ ಕುಂತಿ-ಮಾದ್ರಿಯರಿಂದ ಪಂಚಪಾಂಡವರೂ ಗಾಂಧಾರಿಯಿಂದ ಶತಕೌರವರೂ ಜನಿಸಿ, ಬೆಳೆಬೆಳೆದಂತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ದುರ್ಯೋಧನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅರಗಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದ ಪಾಂಡವರು, ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಂದರು. ಮತ್ಸ್ಯಭೇದ ಮಾಡಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದನೆಂಬ ಮತ್ಸರದಿಂದ ಏರಿಬಂದ "ನೆರೆದರಸುಗಳನಿಬರುಮಂ ಕಾದಿ ಗೆಲ್ದನೊರ್ವನೆ ಪಾರ್ಥಂ" (ಸೂ. ೧೯೯).[೭]

ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವಿಜಯಿಯಾದ ಪಾರ್ಥನೊಂದಿಗೆ ಪಾಂಡವರು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಕೌರವನಿಂದ ರಾಜ್ಯಾರ್ಧವನ್ನು ಪಡೆದು, ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಮುಂದೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮಾಡಿಬಂದ ಅರ್ಜುನನು ಖಾಂಡವವನದ ಅಶನಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿ, ತರುಮರಗಳನ್ನು ತಿಂದು ತಣಿಯದೆ "ಅಲ್ಲಿಯ ಪೆಂಡಿರನಗ್ನಿಸುತ್ತಿದಂ" (ಸೂ. ೧೨೯).[೮] ಹೀಗೆ ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ವನವನ್ನುಂಡು ತೃಪ್ತನಾದ ಅಗ್ನಿದೇವನಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು, ಕಿರೀಟಿಯು ಮರಳಿ ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕೆ ಬಂದನು.

ದಿನಗಳು ಗತಿಸಿದವು. ನಾರದನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಪಾಂಡವರು ರಾಜಸೂಯೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಆಗ ಜರಾಸಂಧನೆಂಬವನಿಗೆ ಯಾದವರಾದ ನಾವು ಅಂಜಿ ಮಥುರಾಪುರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಮುದ್ರವೇ ಕಂದಕವಾದ ದ್ವಾರಾವತಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರೂ "ತೋಱಿಯಂ ಪಾಯ್ದೆತ್ತಿ ಬಂದಂ ಗಡ ಮಸಗಿ ಜರಾಸಂದಭೂಪಂ" (ಸೂ. ೬೯).[೯] ಆದುದರಿಂದ ರಾಜಸೂಯ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಆ ಬಲಿಷ್ಠ ದೈತ್ಯನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿರಿ -ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ನೀಡಿದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಭೀಮನು ಹೊತ್ತು ನಿತ್ತರಿಸಿದನು. ರಾಜಸೂಯೆ ಕಂಟಕರಹಿತವಾಯಿತು.

---

೭. "ಭೀಷ್ಮನೆನ್ನ ಸ್ವಯಂವರದೊಳ್ ನೆರೆದರಸುಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರುಮನೋಡಿಸಿ" - ಪಂ. ಭಾ. ೧-೭೬ ಗದ್ಯ- ಇದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿರಿ.

೮. ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ಲಂಕಾದಹನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಜೋಡಿಸಬಹುದು.

೯. ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹರಿವಂಶ (ಯಾದವ ವಂಶ)ದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಯಾಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ "ಆವಂ ಮುರನಂ ಕೊಂದನದಾವಂ ಬಕ ಕಂಸ ಕೇಶಿಗಳನದಟಲೆದಂ"[೧೦] (ಸೂ. ೧೬೨) ಆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಲಿ - ಎಂದು ಭೀಷ್ಮರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಎದುರು ವಾದಿಸಿದ ಶಿಶುಪಾಲನಿಗೆ ವಧೆಯೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆಯೂ ಸಂದು, ಪಾಂಡವರು ಕೀರ್ತಿಸಂಪನ್ನರಾದರು.

ಪಾಂಡವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಹೊಟ್ಟೆ ಉರಿಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಶಕುನಿಯು "ದ್ಯೂತಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿ ಪಾಂಡವರ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ದೋಚಬಹುದೆಂ"ದು ಸೂಚಿಸಿದನು. ಈ ಮಾತಿಗೆ

ವಾರಣೇಂದ್ರಮಣಿ ಹೇಮ ವರಸ್ತ್ರೀ
ಸಾರವಸ್ತುಚಯಮಂ ಕ್ರಮದಿಂ ಕೆಯ್
ಸಾರಲಾಟಿಸುವೊಡಿಂ ತಡೆವಂತೇ
ಕಾರಣಂ ಕುರುಪತೀ ನಿನಗೀಗಳ್ ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೧೩೪; ಕಾ. ಲೋ. ೧೧೩)

ಎಂದು ಆಪ್ತಸ್ನೇಹಿತರೂ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದರು. ದ್ಯೂತ ನಡೆದೇಬಿಟ್ಟಿತು.

ಸಮಸ್ತ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಧರ್ಮಜನಿಗೆ ದ್ಯೂತವ್ಯಸನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಜನ ಈ ವ್ಯಸನವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೌರವ ಪ್ರಮುಖರೆಲ್ಲ ಒಂದುಗೂಡಿ ಮುಂದಿನ 'ಸಮಕಟ್ಟು' ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಎಂದು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು, ಬಹುಶಃ ಶಕುನಿ

ಸಾರಲ್ ಸಲ್ಲದು ಪನ್ನೆರಟ್ಬರಿಸಮಂ ನಾಡಂತಡಂಗಿರ್ಪುದು।
ಗ್ರಾರಣ್ಯಂಗಳೊಳೆತ್ತಮೊಂದು ಬರಿಸಂ ಮೊಯ್ಯೋಜಿಲಾಗಾರ್ಗಮಂ॥
ದಾರಯ್ವಾರ್ತಡೆಮಾಡಿದಂದು ಮಗುಟ್ದಿತ್ತೀರಾಱು ವರ್ಷಂಬರಂ।
ಸಾರಲ್ ಸಲ್ಲದು ನಾಡನೆಂಬ ಸಮಕಟ್ಟಿಂತಾದೊಡೆಂತಕ್ಕುಮೋ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೨೦೩; ಕಾ, ಲೋ. ೨೭೭)

ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದನು.[೧೧] ಅದು ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿ, ದ್ಯೂತ ನಡೆದು ದೈವಹೀನರಾದ ಪಾಂಡವರು ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಸೋತರು. ಕೊನೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪಮಾನವೂ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ "ಬೆಕ್ಕಸಂಬಟ್ಟು ಬಾಯಂ ಬಿಟ್ಟರ್ ಭೀಷ್ಮರ್" (ಸೂ. ೨೫೨). ದ್ಯೂತ ಮುಗಿಯಿತು.

---

೧೦. "ಧರ್ಮಪುತ್ರಂ ಪೇೞಿಮೀ ಸಭೆಯೊಳಗ್ರಪೂಜೆಗಾರ್ ತಕ್ಕರೆನೆ ಗಾಂಗೇಯನಿಂತೆಂದಂ-
ಬಲಿಯಂ ಕಟ್ಟಿದನಾವನೀ ಧರಣಿಯಂ ವಿಕ್ರಾಂತದಿಂದಂ ರಸಾ।
ತಲದಿಂದೆತ್ತಿದನಾವನಂದು ನರಸಿಂಹಾಕಾರದಿಂ ದೈತ್ಯನಂ।
ಚಲದಿಂ ಸೀಳ್ದವನಾವನಬ್ಧಿ ಮಥನ ಪ್ರಾರಂಭದೊಳ್ ಮಂದರಾ।
ಚಲಮಂ ತಂದವನಾವನಾತನೆ ವಲಂ ತಕ್ಕಂ ಪೆಜಿರ್ ತಕ್ಕರೇ। (ಪಂ. ಭಾ. ೬-೪೧)
ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿರಿ.

೧೧. ಧರ್ಮಪುತ್ರಂ ಪನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಂಬರಂ ನಾಡಂ ಪುಗದರಣ್ಯದೊಳಿರ್ಪಂತುಮನ್ಯಥಾವರುಷದೊಳಾರಾನುಮಱಿದರಪ್ಪೊಡೆ ಮತ್ತಂ ದ್ವಾದಶಾಬ್ದಂಬರಂ ನೋಡದಂತಾಗೆಯೊಂದೆ ಪಲಗೆಯೊಳಗೆಲ್ಲ ಸೋಲಮಪ್ಪಂತು ನನ್ನಿ ನುಡಿದು ನೆಲನನೊತ್ತೆಯಿಟ್ಟು.... (ಪಂ. ಭಾ. ೭-೩ ಗದ್ಯ) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಜನೇ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಾಂಡವರು ವನವಾಸಿಗಳಾದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳ ಆದೇಶದಂತೆ ಅರ್ಜುನನು ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಂದ್ರಕೀಲ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಶಿವಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾದನು. ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜದಲ್ಲಿ ಶಿವತೇಜ ಕ್ರಮೇಣ ಆವರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ "ಭುವನತ್ರಿಣೇತ್ರರುಚಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡನಾ ಪಾಂಡವಂ"[೧೨] (ಸೂ. ೨೫೨). ಅರ್ಜುನನ ತಪಃಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಇಂದ್ರಕೀಲಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಬಂದ

ಮಾದೇವನುಮಾದೇವಿಗೆ।
ಸಾದರದಿಂ ಪೇೞ್ದನೀತನುತ್ತಮ ಸತ್ವಂ॥
ಮಾದಾನಿ ಶೌರ್ಯಧನನುದಿ
ತೋದಿತ ಪುಣ್ಯಂ ಹರಿಪ್ರಿಯಂ ನರನೆಂಬಂ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೧೮೬; ಕಾ. ಲೋ.೨೫೪)

ಶಿವನು ಉಮಾದೇವಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿ, ಮೂಕದಾನವನ ನೆಪದಿಂದ ಆತನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಇಂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಅಮರಾವತಿಗೆ ಹೋಗಿ "ಒರ್ವನೆ ಗೆಲ್ದಂ ನಿವಾತಕವಚಾಸುರರಂ" (ಸೂ. ೨೩೨). ಈ ವಿಜಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಇಂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಧಾಸನವನ್ನೇರಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರಳಿಬಂದು, ಸಹೋದರರೊಂದಿಗೆ ಸುಖವಾಗಿದ್ದನು.

ಪಾಂಡುಪುತ್ರರ ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉಗ್ರಕಾನನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ವೈರತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು ಮಿತ್ರಭಾವದಿಂದಿರುವ ಖಗಮೃಗಗಳು "ಪೇೞವೆ ಧರ್ಮನಂದನರಿರ್ದರೆಂಬುದನೆಲ್ಲಿಯುಂ" (ಸೂ. ೧೦೮) ಎಂದು ಜನತೆ ಪಾಂಡವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಶಾಂತಿ ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ವನವಾಸ ನೀಗಿ ಪಾಂಡವರು ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದರು.

ವಿರಾಟನಗರದ ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿ ಕೀಚಕನನ್ನು ಭೀಮ ಕೊಂದರೂ ಗಂಧರ್ವರೇ ಕೊಂದರೆಂಬ ಸುಳ್ಳುಸುದ್ದಿ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ದೂತರ ಮೂಲಕ ಈ ವಾರ್ತೆಯನ್ನರಿತ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಗೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಸಮಯೇಂಗಿತಜ್ಞನಾದ ಆತನು "ಕೊಂದರ್ ಕೀಚಕರಂ ಸುರಾರೆಂದಱಿಯದೆ ನುಡಿವರ್"[೧೪] (ಸೂ. ೧೦೮) ಜನರು. ಇದು ಅಸತ್ಯ. ಕೀಚಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಭೀಮನೊಬ್ಬನೇ ಸಮರ್ಥನು. ಈ ಸಂಹಾರಕಾರ್ಯ ಅವನಿಂದಲೇ ಜರುಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ. "ಮೆಯ್ಗುರೆಯಲ್ ಪಾಂಡವರ್ಗೆ ನೆರೆದವು ಬರಿಸಂ" (ಸೂ.೭೧). ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿರಾಟನಗರದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಅವರ ಅಜ್ಞಾತವನ್ನು ಜ್ಞಾತಗೊಳಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದನು. ಬಾಯಿ ತೆರೆಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೂಗು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬಂತೆ ಪಾಂಡವರು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿರಾಟನ ಗೋಗ್ರಹಣಗೆಯ್ಯಬೇಕೆಂದು ದೂರ್ತ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತ್ರಿಗರ್ತಾಧಿಪತಿ ಸುಶರ್ಮನನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿದ.

ತೆಂಕವಂಕದೊಳಸಂಖ್ಯ ಬಲಂ ನಿಃ।
ಶಂಕೆಯಿಂ ನೃಪನ ಪೇೞೆ ವಿರುದ್ಧಾ॥

---

೧೨. "ಅವಂ ತ್ರಿಪುರಾರಿ ಕೇಳ್.... ನಿನ್ನನೆ ಪೋಲ್ವಂ" (ಪಂ. ಭಾ. ೮-೧೨) ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ತಂಕನಳ್ಕುಱೆ ಸುಶರ್ಮನೃಪಂ ವೀ।
ತಾಂಕುಶಂ ತುಱುಗೊಳಲ್ ಪೊಱಮಟ್ಟಂ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೧೪೫ ಮತ್ತಿ ೧೭೪; ಕಾ. ಲೋ. ೧೨೨)

ಹೀಗೆ ತೆಂಕವಂಕದತ್ತ ಪೊರಮಟ್ಟು "ಆ ನೃಪತಿ ನಾಡೆ ಕಿಡಿಸಿದ। ನಾ ನಾಡಂ, ವೀರಾಟನಂ...." (ಸೂ.೨೩೨) ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದನು. ಆ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬಂದ ವಿರಾಟನು ಧರ್ಮ, ಭೀಮ, ನಕುಲ ಸಹದೇವರೊಡಗೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ದುರ್ಯೋಧನನು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಏರಿಬಂದು, ಗೋಪಾಲರನ್ನು ಮುತ್ತಿದನು.

ಒರ್ಕೆಸಿ ಬಿಲ್ಲುಮನಂಬುಮ
ನುರ್ಕಾಳ್ಗಳ್ ಸುರಿಗೆಗಿಟ್ಟು ಮಾಣ್ದಿರದಾ ಗೋ ।
ವರ್ಕಳಿದಿರ್ಚಿದ ಘೋಟಾ
ಯ್ಲರ್ಕಳೊಳೆಕ್ಕತುಳಮಿಱಿದು ಕುಱಿದಱಿಯಾದರ್॥

(ಶ.ಮ.ದ.; ೭೬, ೧೧೧; ಕಾ. ಲೋ. 58)

ಹೀಗೆ ಕುರಿದರಿಯಾದ ಗೋವರ್ಕಳಲ್ಲೊಬ್ಬನಿಂದ ಈ ಉತ್ತರ ಗೋಗ್ರಹಣ ದಾಳಿಯ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಉತ್ತರಕುಮಾರ ಯುದ್ಧಸನ್ನದ್ಧನಾದ. "ಆಗಳೆ ಗಂಡುಡುಗೆಯುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಣಿಲಂ, ತುರುಬಂ..."[೧೫] (ಸೂ. ೨೪೯) ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬೃಹನ್ನಳೆ ಆತನಿಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ರಣರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹನ್ನಳೆಯ ಶೌರ್ಯಸಾಹಸವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೌರವ ಬಲವೆಲ್ಲ

ಆತನಯೆ ತೋರದೊಡೆಗಳಿ
ವಾತನ ನಿಡುದೋಳೆ ನಡೆಯುಮಾತನ ನಡೆ ದಲ್
ಮಾತೇನೋ ನೆಗಟ್ದ ನರನೆಂ
ಬಾತಂ ಪೆಱನಲ್ಲನೀತನಾಗಲೆವೇಟ್ಕುಂ ।

(ಶ. ಮ. ದ. ೬೩, ೧೬೩, ಕಾ. ಲೋ. ೪೩)

ಎಂದು ಊಹಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ 'ಬಂದಂ ಫಲ್ಗುಣನಿಲ್ಲಿ ಸಂದೆಯಮಣಂ ತಾನಿಲ್ಲ....,' (ಸೂ. ೨೧ ಮತ್ತು ೨೪೮) ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟರು. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕೌರವಬಲವನ್ನು ಕೊಂದು, ಮಿಕ್ಕ ಬಲವನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ

---

೧೩. "ದೇವೇಂದ್ರಂ.... ತನಗವಧ್ಯರುಮಸಾಧ್ಯರುಮಾಗಿರ್ದ ನಿವಾತಕವಚರಕ್ಕಸರ ಗೆಲ್ದಿಯಲ್ವೇಟ್ಕುಮೆಂದು...." (ಪೇಟ್ದೊಡಂ).... ಪೋಗಿ ಉಗ್ರಾಸ್ತ್ರದೆ ದೈತ್ಯರೆಂಬ ಪೆಸರಿಲ್ಲೆಂಬಂತು ಮಾಡಿ" (ಪಂ. ಭಾ. ೮-೨೭ ಗದ್ಯ) ಇದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿರಿ.

೧೪. 'ಕೊಂದರ್ ಖೇಚರರಂ' (ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ದರ್ಪಣದ ಪಾಠ) ಈ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮೇಲಣ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೫. "ಮುಂಗಯ್ಯ ಬಳೆಗಳನೊಡೆದು ಬಿಡೆ ಪಿಣಿಲಂ.... ಗಂಡುಡೆಯುಡೆ" ಪಂಪಭಾರತದ (೮-೧೧೧ರ ಗದ್ಯ) ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ತೊಟ್ಟಂ ಸಮ್ಮೋಹನಮಂ
ತೊಟ್ಟನೆ ಭುಜವಿಜಯಶಾಲಿ ಫಲ್ಗುಣನಾಗಳ್
ಪುಟ್ಟಿದ ನಿದ್ರಾಭರದಿಂ
ತೊಟ್ಟನೆ ವಿರೋಧಿ ಭೂಭುಜರ್ ಮೈಮರೆದರ್ ||[೧೬]

(ಶ. ಮ. ದ.)

ಹೀಗೆ ಕೌರವನ ಅರ್ಧ ಬಲವನ್ನು ಕೊಂದು, ಮಿಕ್ಕರ್ಧ ಬಲವನ್ನು ಮೂರ್ಛೆಗೊಳಿಸಿ, ಈ ಗೋಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ವಿಜಯಶಾಲಿಯಾದನು. ಇದರಿಂದ ಹರ್ಷಿತನಾದ ವಿರಾಟರಾಜನ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರ ಸ್ನೇಹವು ಬೀಗತನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡಿತು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಸದ ಅವಧಿ ತುಂಬಲು, ಪಾಂಡವರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಂದ ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಈಗ ಧರ್ಮಾರ್ಜುನಾದಿಗಳು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಮುಂದೆಮಾಡಿದರೆ "ಕಾದದಿರ್ದಂದು ಸೋಲ್ತಂ ಕೌಂತೇಯಂ ಕೌರವಂಗೆಂದುಲಿಗುಂ" (ಸೂ. ೨೫೨) ಜನರು. ಆದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧವೇ ನೆರವೇರಲಿ ಎಂದು ಹಟಹಿಡಿದ, ಭೀಮಸೇನ. ಕೊನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ದೌತ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿತು.

ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಮರುದಿನ ಕೌರವನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ "ಪೋಲ್ತಂ ಕಿಸುಸಂಜೆ ಕವಿದ ನೀಲಾಚಲಮಂ"[೧೭] (ಸೂ. ೧೯೩). ಉಭಯ ಕುಶಲಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಡೆದ ತರುವಾಯ "ಕುರುಪತಿಯಂ ವಿಷ್ಣು ಬೇಡಿದಂ ಧರೆಯರೆಯಂ" (ಸೂ. ೧೭೪). ಆದರೆ ಕೌರವರು ಇದಕ್ಕೆ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಎತ್ತಿ ನುಡಿಯಲು, ಆಗ ಕೃಷ್ಣನು

ಎನಿತುಂ ಕಾಯ್ದುಂ ಬೆನ್ನೀರ್ |
ಮನೆ ಸುಡದೆಂಬಂತೆ ನಿನಗವರ್ ನಿಲೆ ಕಾಯ್ದುಂ|
ಮನದೊಳ್ ಪೊಲ್ಲದನೆಂದುಂ|
ನೆನೆಯರದಂ ನಂಬು ಕುರುಕುಲಾನ್ವಯಭಾನೂ ||[೧೮]

ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನು 'ಸಾಯಲೆವೇಡಿ ನೆಲನಂ ತಾನೀಯೆಂ ಎಂದೊಡೆ, ಗಾಂಗೇಯ ಕೇಳ್' (ಸೂ. ೬೩), "ಮಲೆದು ನರನೊಳಾಂಪಂ ಗಾಂಪಂ" (ಸೂ. ೨೪೩). "ತಾವಾ ಸವ್ಯಸಾಚಿಯೊಳ್ ತೊಡರ್ಚಲರಿಯರ್" (ಸೂ. ೨೩೫). "ಒರ್ವನೆ ಗೆಲ್ಗುಂ ಕಿರೀಟಿ ಕೌರವ ಬಲಮಂ...." (ಸೂ. ೧೩೮) ಎಂದು

---

೧೬. ದರ್ಪಣಪದಲ್ಲಿ ಸೂ. ೨೫೨ ರ ಕೆಳಗಣ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇದ್ದು ಇದನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

೧೭. "ಬರವೇಟಿಂಬುದುಮಂಜನಾಚಲದವೋಲ್...." ಪಂ. ಭಾ. ೯-೩೧ ಹೋಲಿಸಿರಿ.

೧೮. ಮನಕತದಿಂದೊರ್ವರ
ನಿನಿಸನಗಲ್ದಿರಿನಿಸೆ ನಿಮಗಂ ತಮಗಂ
ಮುನಿಸುಂಟೆ ಕಾಯ್ದ ಬೆನ್ನೀರ್
ಮನೆಸುಡದೆಂಬೊಂದು ನುಡಿಯವೋಲ್ ಕುರುರಾಜಾ ||
(ಪಂ. ಭಾ. ೯-೩೮) ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಗಾಂಗೇಯರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದನು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ, ಅರ್ಜುನನ್ನು ಗೆದೆಯಲು "ನೀಲಗ್ರೀವನುಮಾರ್ತನಲ್ಲ ಗೆಲಲಿನ್ನಾರಾರ್ಪರೆಂದಂ ಕೃಪಂ" (ಸೂ. ೨೫೬). ಕೊನೆಗೂ ದುರ್ಯೋಧನ ಹಟ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣದೌತ್ಯ ವಿಫಲಗೊಂಡು ಯುದ್ಧ ತಲೆಯೆತ್ತಿತ್ತು.

ಇತ್ತ "ಕುರುಕುಲಾಧಿಪಂ ನುಡಿಯಲೊಡಂ" (ಸೂ. ೨೫೭) "ಕಾಬ್ಬುಱು ಮಸಗಿದವೊಲೊಡ್ಡಿದುದು ಕುರುಸೈನ್ಯಂ" (ಸೂ. ೭೬). ಅತ್ತ ಶ್ವೇತನು ಪಾಂಡವ ದಳಪತಿಯಾಗಿ ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಲು, "ಕಪಿಧ್ವಜಂ ನಿಳ್ಕಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಮಿರೆ" (ಸೂ. ೨೪೭), ಆತನಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಗವಾಗಿ "ನೋಳ್ಪಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಬೆನ್ನೊಳ್ ನಿಲ್ತಂ ಗಾಂಡೀವಿ" (ಸೂ. ೨೫೨).[೧೯] ಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಈಗ ಕೌರವ ದಳಪತಿ ಭೀಷ್ಮರ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ "ಪೊಮ್ಮರಿವೋಲ್ ಪೊಳೆದು ಪಾಱೆಪೋದಂ ಶ್ವೇತಂ" (ಸೂ. ೨೫೩). ಶ್ವೇತನ ಮರಣದಿಂದ ಎದೆಗೆಡದೆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿವಾಯುವೇಗದಿಂದ ರಥವನ್ನು ಹರಿಬಿಟ್ಟು,

ಅತ್ತಣನಿತ್ತಣಂ ಕೆಲದನಲ್ಲಿದನೀಗಳೆಂಬಿನಂ
ಮುತ್ತಿದನೊಂದೆ ತೇರೊಳಮರೇಂದ್ರಸುತಂ ಕುರುವೃಂದಮೆಲ್ಲಮಂ ।

(ಸೂ. ೧೨೧ ಮತ್ತು ೧೬೨)

ಆಗ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ "ಅಲ್ಲಿಯುಮಿಲ್ಲಿಯುಮೆಲ್ಲಿಯುಂ ನರಂ" ಎಂಬಂತಾಯಿತು (ಸೂ. ೧೩೩). ಯುದ್ಧ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಯೇರಿತು. ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಗೆದೆಯುವಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ ಮೂಡಹತ್ತಿತು. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅವರು ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಕಂಡು "ಏಗೈವಂ ಪೇೞಿಮೆಂದೊಡೆಂದರ್ ಭೀಷ್ಮರ್" (ಸೂ. ೨೪೦) - ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿರಿ. ಮರುದಿನ ಎದುರಾದ ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯ ಅಮರಸಿಂಧೂದ್ಭವನು ಶರಶಯನಗತನಾದನು.

ಭೀಷ್ಮರ ತರುವಾಯ ದಳಪತಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಬಂದ ಗುರು ದ್ರೋಣನನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದನು.

ಅಳ್ಳಾಡಿ ನರನ ಕೂರ್ಗಣೆ ।
ಯಳ್ಳೇಱಿಂಗಳ್ಕಿ ಬಳ್ಕಿ ಕುರುಕುಲಮೆಲ್ಲಂ॥
ಬೆಳ್ಳೋಟಮೋಡೆ ನಕ್ಕಿನಿ ।
ಸೊಳ್ಳಾಳೆಡೆಗೋದನೊದಱಿ ಚಟ್ಟನೊಳೊವಜಂ ॥

(ಶ.ಮ. ದ. ೧೯೧, ೭೯ ಕಾ. ಲೋ. ೨೨೪)

ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ "ಪೆಡಮಟ್ಟಿ ಬರ್ಪ ದುರ್ಯೋಧನನಿಭಘಟೆಯಂ" (ಸೂ. ೧೮೩) ನೂರು ನುಚ್ಚು ಮಾಡಿ ನಿಂತು,

---

೧೯. "ನಿಲ್ತಂ ಬೆನ್ನೊಳ್ ಗಾಂಡೀವಿ" (ಸೂ. ೨೪೮) ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ಮದಗಜವೆರಡಱ ಬಾಲದ ।
ಮೊದಲಂ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿಯೊತ್ತಿ ನುರ್ಗುತ್ತಿರೆಯಾ॥
ಸ್ಯದಿನೊಗುವ ರಕ್ತಮುರಿಯನೆ
ತಿದಿಯೊತ್ತುವ ಕಮ್ಮಱಂಬೊಲಿರ್ದಂ ಭೀಮಂ॥[೨೦]

(ಶ. ಮ. ದ. ೮೩, ಕ. ಭಾ. ಭೂ. ೧೮೭, ರಸರತ್ನಾಕರ ೧೯)

ಮರುದಿನ ದ್ರೋಣನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹಭೇದನ ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸಲು, ಬಾಲವೀರ ಅಭಿಮನ್ಯು ಅದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವೈರಿಗಳನ್ನು " ತಕ್ಕಿಂದಿರಿವೆಡೆಯೊಳ್ ಮಿಕ್ಕಂ ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರ್ಕಳಂ" (ಶ.ಮ.ದ. ೨೫೦). ಆದರೆ ಕೌರವರ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನೇರಿದನು. ಸುತಶೋಕ ಸಂತಪ್ತನಾದ ಅರ್ಜುನನು ಜಯದ್ರಥನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಭೀಷಣ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲು -

ಆಮುಂ ದ್ರೋಣರುಮಶ್ವ
ತ್ಥಾಮನುಮಂಗಾಧಿರಾಜನುಂ ಕೃಪನುಂ ಸಂ ।
ಗ್ರಾಮದೊಳಾಂಪೆವರಾತಿಯ
ನೇ ಮಾತಡಿಯೆತ್ತು ತಡೆಯದಿರ್ ಭುವನಪತೀ ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೨೨೮, ಕಾ. ಲೋ. ೩೮೫)

ಎಂದು ಆಪ್ತವೀರರು ದುರ್ಯೋಧನಿಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದರು. ಅರ್ಜುನನು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ "ಆತಂ ದುರ್ಯೋಧನನಿಂ।ತೀತಂ ರವಿಜಾತನೂತನಶ್ವತ್ಥಾಮಂ" (ಸೂ. ೧೬೧) ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ ಜಯದ್ರಥನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು

ನೇಸರಂ ಪೆರಗುಮಾಡಿ ಜಯಾವಹಮೆಂಬಿನಂ ।
ಬೀಸೆ ಬೆಂಬಳಿಯನ್ಯೊಯನೆ ಗಾಳಿ ರಣಾಜಿರೋ ॥
ದ್ಭಾಸಿ ಫಲ್ಗುಣನ ಚೋದಿಸೆ, ಭೋಂಕನೆ ನೂರು ನೂ
ರ್ಕಾಸಿರಂಗಳವೊಲಾಯ್ತು ರಥಂ ಕಡುವೇಗದಿಂ॥

(ಶ.ಮ.ದ. ೭೮; ಕಾ. ಲೋ. ೨೭)

ಹೀಗೆ ರಥ ಓಡಿಸಿ ಹೆದೆಯನ್ನು 'ತಿರ್ದಿ ನರನುದ್ದಮಿಸೆ ಜೀರೆಳ್ದು' (ಸೂ. ೨೪೭) ಜಯದ್ರಥನ ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿದ್ದಿತು. ಪಾರ್ಥನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು. ಜಯದ್ರಥನ ಮರಣದಿಂದ ನೊಂದ ದ್ರೋಣರು

---

೨೦. ಈ ಪದ್ಯ ಆದಿಗುಣವರ್ಮನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ

ಕರಿಯುಗದ ಪುಚ್ಛಯುಗಮಂ
ಕರಯುಗದಿಂದೊತ್ತಿ ಪಿಡಿಯೆ ತನ್ಮುಖಯುಗದಿಂ
ದರುಣಜಲಮುಣ್ಮೆ ತಿದಿಗಳ
ನಿರದೊತ್ತುವ ಕಮ್ಮಱಂಬೊಲಿರ್ದಂ ಭೀಮಂ।

ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆಗ ನಿಶಾಚರನಾದ ಘಟೋದ್ಗಜನು ಕರ್ಣನ ಬಾಣದಿಂದ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿದನು. ಆತನ ಶರೀರ ಬಿದ್ದ ಪೆಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಅಧಿಕ ಹಾನಿಯನ್ನು "ಉಣ್ಬು ಮಾಡಿದಂ ಕುರುಬಲದೊಳ್" (ಸೂ. ೨೫೫). ಮರುದಿನ ದ್ರೋಣನು "ಒರ್ವನೆ ಮತ್ಸ್ಯನಂ ತಳರೆ ತಾಗಿದನಾಜಿರಂಗದೊಳ್" (ಸೂ. ೨೩೨). ಈಗ ಮತ್ಸ್ಯನ ಕೈನಿಂತು ಅವನು ವೀರಸ್ವರ್ಗವೇರಿದನು. ಆಗ "ದ್ರೋಣಂಗಂ ನಿನಗಂ ಬಿಲ್। ಜಾಣಿಕೆ ಸಕ್ಕಸಮನೆ...."[೨೧] (ಸೂ. ೨೨೨ ಮತ್ತು ೧೩೩) ಎಂದು ಪಾಂಡವರು ನುಡಿದು, ದ್ರುಪದನನ್ನು ದ್ರೋಣಮೊಂದಿಗೆ ಕಾದಲು ಕಳಿಸಿದರು.

ಒರ್ವಂ ಬಂದೊಂದೆ ತೇರೊಳ್ ನೆರೆದ ಕುರುಬಲವ್ಯೂಹಮಮಂ ಕೀಱಿ ಬೆಂಕೊಂ।
ದುರ್ವೀಶಂ ನೋಡೆ ಮಾಱೌಂತೆನಗಮರಿಯನಾಗಿರ್ದನೀ ಮಿಟ್ಟುಗೊಡ್ಡಂ।
ಸರ್ವರ್ಗಂ ಸಲ್ಲದೆಂದೊವಜನೊದಱಿ ನಿಂದೊರ್ವನುಂ ನೂಱು ನೂರ್ಛಾ।
ಸಿರ್ವರ್ ದ್ರೋಣರ್ಕಳಾದಂತಿಸೆ ಮೊಗಸಿ ಸರಲ್ ಪಾಯ್ವುಂದತ್ತಮಿತ್ತಂ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೧೧೯; ಕಾ. ಲೋ. ೨೮೦)

ಹೀಗೆ ದ್ರೋಣನು ಶತಸಾವಿರ ದ್ರೋಣಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ, ದ್ರುಪದನನ್ನು ಕೊಂದು ಕೂಗಿದನು. ಈ ರೀತಿ ವೀರೋಚಿತ ಯುದ್ಧವೆಸಗಿದ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನಿಂದ ಸಾವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಯಿತು. ಈ ಸಾವಿನಿಂದ ಪಾಂಡವಸೈನ್ಯ ಉಬ್ಬಿಹೋಯಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ "ಮಾರಾಂತೆಚ್ಚಂ ಮಹಾರಥರಂ, ನರಂ" (ಸೂ. ೨೫೦). ಇದರಿಂದ ಪಾರ್ಥ ತನ್ನ ಪೌರುಷವನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ದಳಪತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಕರ್ಣನು

ತಾನೆ ಗಡಳಿಪಂ ಮೂರ್ಖಂ।
ತಾನೆ ಗಡಂ ತೊಡರ್ದು ಮುಡಿಗೆಗಂ ಬೋವಕ್ಕಂ॥
ತಾನೆ ಗಡ ಬರ್ಪನೆನಿಸುವೊ।
ಡಾ ನರನಯ್ದಾಱು ದೆವಸಮಂ ಬಟ್ಟಿಪನೇ ॥ (ಶ. ಮ. ದ. ೭೯, ಕಾ. ಲೋ. ೧೫೪)

ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಹಾಕಿ ನಿಂತನು. ಯುದ್ಧ ಬಿಸಿ ಏರಿತು.

ಉರಗರಗಿದರ್, ದೈತ್ಯರ್ ಬೆಳ್ಕುತ್ತರಳ್ಕಿದನಿಂದ್ರನ್, ಈ।
ಶ್ವರನ ಮನಮಳ್ಕಾಡಿತ್ತೋಡಿತ್ತು ಕಿನ್ನರ ಸೈನ್ಯಮ್ ಆ।
ಸರಲ ಬರಮಂ ಕಂಡಿಂ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಭಾರತವೆಂದು ತಾ।
ವರೆಯೆಲೆಯ ನೀರಂತಾಯ್ತೆತ್ತಂ ಸುರಾಸುರ ಮಂಡಲಂ॥

(ಶ. ಮ. ದ. ೨೩೭; ಕಾ. ಲೋ. ೩೮೬)

ಹೀಗೆ ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಕಾದಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಣ ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದನು. ಈಗ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಜಯದ ಆಶೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಭುಜಾದಂಡ, ಗದಾದಂಡಗಳೆರಡನ್ನು ನಂಬಿ ರಣಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ

---

೨೧. ಒಂದೆ ಗುರುವಿನ ಶಿಷ್ಯರಾದುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಬಿಲ್‌ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನರಾಗಿರಬೇಕು. ದ್ರುಪದನನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ರೋಣರು ಹೇಳುವ "ಎನ್ನೊಳಮಿವಂ ಸಮನೆಚ್ಚಪಂ" (ಪಂ. ಭಾ. ೧೨-೨೩) ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ನಿಂತನು. ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಉಪದೇಶ ಕಹಿಯೆನಿಸಿತು. ಸಂಜಯನು ಧರ್ಮ-ಭೀಮರ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ತರುವಾಯ

ನೆನೆಯದೆ ಕಜ್ಜದ ಬಿಣ್ಪಂ ।
ಮುನಿವಯ್ ನಿನ್ನೊರ್ಬನೆಂಬ ಹರಿಗಮಸಾಧ್ಯಂ॥
ಮನುಜಪ್ರಾಕಾರಾಂತನೊ।
ಳನಿಬರುವೊಂದಾಗಿ ಕಾದುವಂ ಫಲ್ಗುಣನೊಳ್॥ (ಶ. ಮ. ದ. ೨೪೦; ಕಾ. ಲೋ. ೪೦೪)

ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಆತನನ್ನು ಗೆದೆಯುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನು.

ಅಮಳ್ಗಳ್ ವಿಕ್ರಮಗುಣ।
ದಮಳ್ಗಳ್ ನೃಪಶಾಸ್ತ್ರ ಶಸ್ತ್ರಪರಿಣತರವಂ॥
ಸಮರದೊಳುಗ್ರಶೌರ್ಯಂ।
ಸಮರ ಸಂಪನ್ನನಾವನುಱಿದಾಂಪನ್ನಂ॥[೨೨] (ಶ. ಮ. ದ. ೫೨; ಕಾ. ಲೋ. ೫೩೪)

ಎಂದು ನಕುಲ ಸಹದೇವರ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಛಲದಂಕಮಲ್ಲನಾದ ದುರ್ಯೋಧನ ಹಟವನ್ನೇ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು, ವೈಶಂಪಾಯನ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಎದ್ದು, ಭೀಮನಿಂದ ಹತನಾದನು. 'ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ' ಎಂಬಂತೆ ಜಯಶಾಲಿಗಳಾದ ಪಾಂಡವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಳಿದರು.

■■

---

೨೨. ಅಮಳ್ಗಳ್ ವಿನಯದ ವಿಕ್ರಮ ।
ದಮಳ್ಗಳವರ್ ಮುಳಿಯೆ ಗಂಡರಿಲ್ಲವರ ಪರಾ ।
ಕ್ರಮಮಂ ನೀನಱಿದಿರ್ದುಂ।
ಸಮರದೊಳಿಳಿಸುವುದೇಂ ಕುರುಲಾಂಬರಭಾನೂ ॥ (ಗದಾಯುದ್ಧ ೩-೨೦) ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ಇವಲ್ಲದೆ,
ಅರಿವಳ್ ಪಾಂಡುತನೂಜರ (ಶ.ಮ.ದ. ೨೩೭; ಕಾ. ಲೋ. ೩೯೩)
ಒತ್ತರಮೊತ್ತಿದಂತೆ (ಶ. ಮ. ದ. ೧೮)
ಕಟಲೆ ನುಡಿದಟಲೆ (ಶ.ಮ.ದ. ೩೦; ಕಾ. ಲೋ. ೨೬)
ಕೇಳ ಮಾಧವ (ಶ.ಮ.ದ. ೧೩೪; ಕಾ. ಲೋ. ೧೩೨)
ನರನಾ ತೇಜಿದಿಂ (ಶ. ಮ. ದ. ೨೪೦)
ಬಂದಂ ನರಂ (ಶ.ಮ. ದ. ೨೪೮)
ಬಯಲ್ಗೆವಂದಪರೋ (ಶ. ಮ. ದ. ೨೪೫ ಮತ್ತು ೨೫೬)
ಬಿಲ್ಲೆರೆಯನೆಂದುದೆ (ಶ. ಮ. ದ. ೨೪೫)
ಹೋತ್ರುವೆ (ಶ.ಮ. ದ. ೬೫; ಕಾ. ಲೋ. ೧೭೭)

ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೧೯

ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು

ಶಿವಪೂಜೆಯಂ ಮಾಡದವನು ಗುರ್ವಾಜ್ಞೆಗೆ।
ಟ್ಟವನು ಪರಸತಿಗಳುಪುವವನು ಪರರಸುಗೆ ಮುಳಿ।
ವವನು ತಾಯಂ ಬಗೆಯದವನು ತಂದೆಯನೊಲ್ಲದವನು ಪರನಿಂದೆಗೆಯ್ವ।
ಅವನು ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು ಬೇಗೆಯನಿಕ್ಕು ।
ವವನಧಮರನು ಬೆರಸುವವನು ಕುಲಧರ್ಮಗೆ ।
ಟ್ಟವನಿಳಿವ ನರಕದೊಳಗಿಳಿವೆನವಧಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಧನವನೀಯದಡೆಂದನು ॥

ಇದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಪದ್ಯ (೮-೫೭). ಅವಧಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾನು ನಿಮಗೆ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸದಿದ್ದರೆ "ಶಿವಪೂಜೆಯಂ ಮಾಡದವನು, ಗುರ್ವಾಜ್ಞೆಗೆಟ್ಟವನು... ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು..." ಇಳಿವ ನರಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತೇನೆಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಭಾಷೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲಿ.

ಶ್ರೀ ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ ಅವರು ಪ್ರ. ಕ. ೫೨-೩ರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ "ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು" ಎಂಬ ಪಾಠದ ಅರ್ಥವನ್ನು ೪ ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಡುವ ಮೊದಲು ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಇಂದಿಗೂ) ಇದ್ದು, ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವವನೇ "ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು."

೨. ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಡುವಾಗ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟಗಳು ತಂತಾನೇ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವವನೇ "ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು."

೩. "ಇಟ್ಟಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು" ಎಂದು ಈ ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ (ಇಟ್ಟ+ಅಗೆ) ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಪಾಪಕಾರ್ಯ.

೪. "ಇಟ್ಟ ಕರ (=ಕಯ್) ಸುಟ್ಟವನು" ಎಂದು ಈ ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ "ಅನ್ನವಿಟ್ಟ ಕೈಯನ್ನು ಸುಟ್ಟವನು" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಪಾಪಕಾರ್ಯ.

ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೇ ತಮಗೆ

ಸರಿಯೆನಿಸಿವೆಯೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟಾತ। ಕೆಟ್ಟ ಕೆಡೆ ನುಡಿವಾತ।
ಬಟ್ಟೆಯಲಿ ಮುಳ್ಳನೆಳೆವಾತ । ನರಕದ
ಬಟ್ಟೆಯೊಳಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ॥

ಇದು ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟಾತ" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ, ಶ್ರೀ ರಾಚಪ್ಪನವರು ಊಹಿಸಿದ ೩, ೪ನೆಯ ಹೊಸ ಪಾಠಗಳು ಅನವಶ್ಯವೆಂದು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟವನು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವನೆಂಬ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ರಾಚಪ್ಪ ಅವರು ತಾವು ಮಂಡಿಸಿದ ೧ ಮತ್ತು ೨ನೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಯ (೪-೧೨೭)ವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

ಜಿನಗೃಹಮಂ ಮನೋಮುದದೆ ಮಾಡದನಾಪ್ತ ಗೃಹಂಗಳಂ ಮಹಾ।
ಜನಮನೆ ನೋಡಿ ಮಾಡಿಸುವವಂ ಶುಚಿಯ[ಪ್ಪನೆಯೆ]*ತ್ತಲಿಕ್ಕೆ ಕ।
ಲ್ಲನೆ ತೆಗೆವಲ್ಲಿ, ಸುಣ್ಣಮುಮನಿಟ್ಟಗೆಯಂ ಸುಡುವಲ್ಲಿ ಸಾವ ಜೀ।
ವನಿಕರದೊಂದು ಹಿಂಸೆಯೊಳ್ ಪಾಪಮೆ ಮೊಕ್ಕಳಮೆಂದೆನಲ್ಪಲಂ॥

"ಜಿನಗೃಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಪ್ತಗೃಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಿಕ್ಕೆ (ನಿರ್ಮಿಸಲಿಕ್ಕೆ) ಬೇಕಾಗುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆವಲ್ಲಿ, ಸುಣ್ಣ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯೇ ಫಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶ್ರೀ ರಾಚಪ್ಪನವರು ಮಾಡಿದ ೨ನೆಯ ಊಹೆಗೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ"ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸುಟ್ಟವನು" ಪಾಠಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಡುವಾಗ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

* ಕಂಸಿನಲ್ಲಿಯದು ನಾನು ಊಹಿಸಿದ ಪಾಠ. ಅಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠ: ಪ್ಪುದದ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

ತಪಸ್ವಿಗೆ ಜ್ಞಾನ, ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಸಾರವತ್ತಾದುವು. ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದ ತಪಸ್ವಿ, ಅಭಿಮಾನಶೂನ್ಯನಾದ ತುಳಿಲಾಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿನೋದ ಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ, ಸೂಳೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಅರಸು ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಜೂಜಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಹಣ್ಣು-ಹಂಪಲು ತುಂಬಿದ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತುಳಿಲಾಳಾದವನು ತಪ್ಪದೇ ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು.

೩. ಧರ್ಮ

ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡು ಕೊಲ್ಲಲು ಬಂದವನನ್ನಲ್ಲದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಬಾಳುವ ಸದ್ಗುಣಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗದು. ಇದು ತುಳಿಲಸಂದರ ಅನುಪಮವಾದ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಿದವನನ್ನು, ಅಂಜಿ ಕೈಮುಗಿದು ಮೊರೆಯಿಡುವವನನ್ನು, ದೀನತೆಯಿಂದ ಹುತ್ತನ್ನೇರಿದವನನ್ನು, ಹುಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿ ನಿಂತವನನ್ನು, ಅಸಮರ್ಥನಂತೆ ಅಂಜಿ ಹೋಗಿ ಜಲಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದು ಶೌರ್ಯಸಂಪನ್ನನಾದ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ದೀನನನ್ನು, ಅಪಮಾನಿತನನ್ನು, ಮೂರ್ಛಿತನನ್ನು, ಆಸೆಪಟ್ಟು ಬೆರಳು ಕಚ್ಚಿದವನನ್ನು, ಕಾಲ್ಗೆರಗಿದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ತುಳಿಲ ಸಂದ' ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಅರೆಜೀವ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಕಳವು ಮಾಡುವುದು, ಏರಿಹೋಗಿ ಮುತ್ತುವುದು, ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವುದು, ಚಾಡಿ ಹೇಳುವುದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವುದು, ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಮರುಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಅಜೆಯೇಜೆಯಿಜೆವುದು(?), ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯವರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಇದು ತುಳಿಲಾಳುಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

೪. ತ್ಯಾಗ

ಉಚಿತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡದ, ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ನೀಡದ ಲೋಭವು ಹೇಡಿಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಉದಾರನಾಗಿರುವವನೇ ನಿಜವಾದ ತುಳಿಲಾಳು.

ದ್ರವ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಹಿಃಪ್ರಾಣ. ಈ ಬಹಿಃಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅಂತಃ ಪ್ರಾಣವಾದ ಜೀವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಕೊಡಲಾರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವವನೇ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ವೀರನು.

ರಾಗವೆಂಬುದು ಪ್ರಿಯತಮನಿಗೆ, ಧನತ್ಯಾಗವೆಂಬುದು ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ, ಯೋಗವೆಂಬುದು ತಪಸ್ವಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುವು. ಹಾಗಿಲ್ಲದ (ರಾಗ), ತ್ಯಾಗ, ಯೋಗಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?

ದಾನಿಗಲ್ಲದೆ (ಉಳಿದವರಿಗೆ) ಧರ್ಮದ ಲೇಸು ಉಂಟಾಗುವುದೇ? ತಕ್ಕಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟವನಿಗಲ್ಲದೆ (ಉಳಿದವರಿಗೆ) ಕೀರ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದೇ? (ದ್ರವ್ಯದ) ಮೋಹವು ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದು ನೀಡಿದವನಿಗಲ್ಲದೆ (ಉಳಿದವರಿಗೆ) ಗಂಡುತನ ಶೋಭಿಸುವುದೇ? ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ, ಕೀರ್ತಿ, ಗಂಡುತನಗಳೇ ರೂಪ ಪಡೆದಂತಿರುವ ತ್ಯಾಗಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಧರಿಸಬೇಕು.

೫. ಸತ್ಯ

ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಆರು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತ್ಯವಾದುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಔಚಿತ್ಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಿ ಎರಡು ಭವಕ್ಕೂ ಸಾರಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ತಪ್ಪಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ತಪ್ಪುವುದೇ? ಆ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ? (ರಣಾಂಗಣದಿಂದ) ಓಡಿಹೋಗಿ ಬದುಕಿದರೆ ದುರ್ಗತಿ ಉಂಟಾಗದೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವ ತುಳಿಲಾಳು ಮಹಾಪಾತಕನೇ ಸರಿ.

ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದವನೂ ಗಂಡಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಸಿದವನೂ ಸಮ. ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದವನು ತಾನೊಬ್ಬನ್ನೇ ಹಾಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ (ಹುಸಿದವನಿಗಿಂತ) ಹುಸಿದವನನ್ನು ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಎರಡುಪಟ್ಟು ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ನೇಹ, ಬಲಶಾಲಿಗಳ ಭಯ, ದುರ್ಮೋಹ-ಇವುಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ನಂಬಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹುಸಿದವನು ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಮುಷ್ಮಿಕಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡವನೇ ಸರಿ. ಆ ಪಾಪಿಯು ಉಗ್ರವಾದ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಕಾದಿದ್ದರೂ ತುಳಿಲಾಳ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರಲಾರನು.

೬. ಶೌಚ

ಪರಧನವನ್ನು ಕಳುವುಮಾಡುವುದು, ಪರವನಿತೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗದು - ಎಂಬ ಶೌಚಗುಣವನ್ನು ಧರಿಸಿದವನೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ತುಳಿಲಸಂದನು.

ಪರವಧುವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದವನು ವೀರಶ್ರೀ ಪಡೆದರೂ, ಅನ್ಯಧನವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡವನು ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅವನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವೆನೆಂಬ ಮೂರ್ಖನೇ ಸರಿ. ಹೀಗೆ ಶೌಚವಿಹೀನನಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ 'ಅಳಿಯಾಳ್'ನು 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಾರನು.

ಒತ್ತೆಗೊಳ್ಳುವ ವೇಶ್ಯೆ ಕೂಡ ಅನ್ಯಳು. ಸ್ವಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲದವರೆಲ್ಲ ತಾಯಂದಿರು, ಏಕೋದರರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದವನು 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಎನಿಸಲಾರನು.

(ರಣರಂಗದಿಂದ) ಓಡಿದವನೊಂದಿಗೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೂಡಿದವನೊಂದಿಗೆ (ಪತ್ನಿಯಾಗಿ) ಕೂಡಲು ಪಾತಕಿ, ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿ, ಪಿಶಾಚಿ, ಜಾರೆ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛೆಪಡುವಳು, ಮಿಕ್ಕವಳು ಇಚ್ಛಿಸುವಳೇ? ಅಂಥವನನ್ನು ಕೀರ್ತಿಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಿಂತುಕೂಡ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ವೀರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಸಹ ಕೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

***

ಹೀಗೆ ಆರು ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನು 'ತುಳಿಲಸಂದ'ನಾಗಲಾರ, ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನು 'ತಪಸ್ವಿ'ಯಾಗಲಾರನೆಂಬುದು 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'. ಇಂತಹ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವವನು ಕುಲಜನಾದ ಅರಸನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಕುಲಹೀನನಾದ ಹೊಲೆಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತನು ತುಳಿಲಸಂದನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವನು ಅಲ್ಪ (=ಕಿರುಕಳ)ನೂ ಒರಟ(=ಕಡ್ಡ)ನೂ ಆಗಿರಬಾರದು; ಧೈರ್ಯವಂತನಾಗಿರಬೇಕು.

ಅಲ್ಪಕ್ಕೆ ಆಸೆಮಾಡಿ, ಹೀನರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವವನು ಚಂಚಲ (=ತುಳಿ)ನೆನಿಸುವನೇ ಹೊರತು 'ತುಳಿಸಲಂದ'ನೆನಿಸಲಾರೆ. ಅರಸರ ಪ್ರಿಯೆರೊಡನೆ, ಅವಿಧೇಯರಾದ ರಾಜಪುತ್ರರೊಡನೆ, ರಾಜ್ಯಲೋಭಿಗಳಾದ ದೂರ್ತರೊಡನೆ, ಸಹಕರಿಸದ ನಂಟರೊಡನೆ, ಉಪಾಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಅಸುರೀವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ, ಉದ್ಧಟರಾದ ಸೇವಕರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ತುಳಿಲಾಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೋಷ ತಗಲುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಪಸ್ವಿ ಪಾಪಕ್ಕಂಜಿ, ತುಳಿಲಸಂದ ದೋಷಕ್ಕಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ತಪಸ್ವಿಯು ಪಾಪಪ್ರಮಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ದೋಷ ತಗುಲಿದರೂ ಹುಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಹಾಲು ಮತ್ತೆ ಹಾಲಾಗದಂತೆ ಆತನು ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಮಡಿದರೇನು? ತುಳಿಲಸಂದನಾಗಲಾರನು. ಹಂದಿ, ಹುಲಿಗಳಿಗೆ ಬಲವೂ ಉಂಟು, 'ಪಸುಗೆಯಱಿವ ನೆಗಟ್ತೆಯುಂ ತೊಲಗಿ' ದೋಷವೆಂಬುದೂ ಉಂಟು. ಕಾರಣ ಸುಭಟನಾದವನು ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತಿಯೇ ಸರಿ. ಅಂಥವನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಆನೆಯನೇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆನೆಯನೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಕುದುರೆಯವನೇರಲಾಗದು. ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿದನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಡ್ಡಗೈದು ಹಿಡಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಡ್ಡಗೈದು ಹಿಡಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿಯಲಾಗದು. ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿದವನು ಏರಿ ಬಂದರೆ ಬಿಲ್ಲಾಳ್ ತಗರಿನಂತೆ ಏರಿ ಹೋಗಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅಂಜಿ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗದು. ವಿಷಮ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯುಧ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳು ಬಿದ್ದರೂ ಕುದುರೆ ಸವಾರನಾದವನು (ರಣರಂಗದಿಂದ) ಹೊರಬರಲಾಗದು. ಆನೆಯನ್ನೇರಿದವನು ತನ್ನ ಆನೆ ಅಂಜಿ ಓಡತೊಡಗಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ಮಲೆತು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಅಡ್ಡಗೈದು ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾಳು ಅಡಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇಡಲಾಗದು. ಒಡೆಯನು ಸತ್ತೊಡೆ ತನ್ನ ಮೂರ್ಛಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆಳು ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೆಲವರು, 'ಈ ಮೊದಲು ಅರಿಯದಿದ್ದ ತಾವು, ಈಗಲಾದರೂ ಅರಿತು ಆಚರಿಸೋಣ' ಎಂದು ಜೋಳದ ಪಾಳಿಗೆ, ವೀರಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ, ಯಶಕ್ಕೆ, ಸದ್ಗತಿಗೆ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮರಣಗಳಾವವು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದ ಸಂದರ್ಭ : ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಕರ್ಣರಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟ ಸಮಾರಂಭ ನೆರವೇರಿದೆ."ನಾನು ವೀರಪಟ್ಟ ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಳೆ ನೀನು ದೃಢಚಿತ್ತನಾಗಿ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕು" ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ದೂತನ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ದೂತನು ಕರ್ಣನ ಪಾಳೆಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೀರಸನ್ಯಾಸ, ರಣದೀಕ್ಷೆ, ಮೊದಲಾದ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಕೀರ್ತಿಘೋಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿದ್ದ ಯೋಧರ, "ಅಱುಂ ಗುಣದೊಳ್ ಸಲೆ ನೆಗಟ್ದಸಿಧಾರಾವ್ರತಿಗಳಾಗಿರ್ದ" ತುಟಿಲಸಂದರ ನಡುವೆ ಶೋಭಿಸುವ "ಷಡ್ಗುಣಸಂಪೂರ್ಣ"ನಾದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು, ದೂತನು ಅರ್ಜುನ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು "ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಗೆದೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವೀರಪಟ್ಟವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಮರುಳತನಮಾಡಿದೆ" ಎಂದೂ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

"(ಗೆಲುವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ) ಬಲ್ಲಾಳ್ತನಕ್ಕಿಂತ (ಹೋರಾಟವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ) ತುಳಿಲಾಳ್ತನವು ಬೇರೆಯಾದುದು. ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ (=ತುಳಿಲಾಳ್ತನದ) ತತ್ವವನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾದವನಿಗೆ, ಎದುರಾದವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಗೆಲುವು" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿ, ದೂತನನ್ನು ಹಿಂದುರುಗಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಣ.

ಮರುದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ಕರ್ಣ-ಅರ್ಜುನರ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ತುಮುಲ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನ ಬಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತ ನಡೆದ ಅರ್ಜುನನು, "ಏನಯ್ಯ? ಕೌರವಸೈನ್ಯವೂ ಸೇನಾನಾಯಕನೂ ತಮಗೆ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಆಸೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಪರಾಕ್ರಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದೆ?" ಎಂದು ಕರ್ಣನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನು "ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಪುಣ್ಯವಶಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಗುಂದಿದರೂ ಅಳುಕದೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋರಾಡುವುದೇ ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಆರೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಬದುಕುವ, ಶಸ್ತ್ರಹತಿಗೆ ಬಗ್ಗದೆ ಮುನ್ನಡೆವ ತುಳಿಲಾಳು ಒಂದುವೇಳೆ ಗೆದೆಯದಿದ್ದರೆ ದೋಷವೆ? ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟದವನಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಸತ್ತರೂ ಅವನು ಬದುಕಿದವನೇ ಸರಿ. ಮರಣಪರ್ಯಂತ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದೋಷವು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಉದಾತ್ತನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಮರಣವೇ ತುಳಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ಕಳಶ ಪ್ರಾಯವಾದುದು" ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

***

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ - ಒಮ್ಮೆ ಕರ್ಣನ ಸೈನಿಕರಿಂದ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸ್ವತಃ ಕರ್ಣನಿಂದ- ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂಗವಾದ ಆರು ತತ್ವಗಳ ವಿವರಣೆ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ವೀರಮರಣವೇ ಪರಮಗುರಿ, ಯುದ್ಧವಿಜಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪದದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ, ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ.

ಪಂಪನು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಬಂಧುವರ್ಮನು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕರ್ಣನು ಬದುಕಿದವನೆಂದೂ ಅವನ ಸೈನ್ಯಸಮೂಹ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಪಂಪನ ಹಿಂದೂದೃಷ್ಟಿ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೈನದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಯುತವೂ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಎನಿಸಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨೧

ಕೆಸರ ಕಡಿತ

ಶ್ವೇತನ ಗಂಗಾಜಾತನ।
ಮಾತನೆ ಪಾರ್ದೆರಡುಮೊಡ್ಡಣಂ ಕಾದಲ್ಕೆಂ।
ದೀ ತೆಱದಿನೊಡ್ಡಿ ನಿಂದವು।
ಭೂತಳಮಳ್ಳಾಡೆ ಕೆಸಱ ಕಡಿತದ ತೆಱದಿಂ॥

(ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೫೩)

೧. ಈ ಪದ್ಯದ 'ಕಡಿತ' ಪದ ಚಿಂತನೀಯವಾಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೆಸಱ ಕಡಿತ' ಪದದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

೨. ದಿ॥ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ನಾಡೋಜಪಂಪ (೧೯೮೩)ದಲ್ಲಿ (ಪು.೨೪೭) "ಕಡಿತ ಅಥವಾ ಕಡಿತ್ತ ಪದವು ಚರ್ಮಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಈ ತುಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಚರ್ಮಾರ್ಥಕ ಸಂಸ್ಕೃತಪದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಹುದೋ ಎಂದು ಸಂಶಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೆದು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಸಮ್ಮಗಾರರು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿತ(ಚರ್ಮ)ವನ್ನು ಹಾಸಿ ಇಡುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಆ ಕೆಸರ ಕಡಿತವು ಹೇಗೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ಅಲ್ಲಾಡುವುದೋ ಹಾಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದಿಗಿಲಾದ ನೆಲವೇ ಅಲ್ಲಾಡಿತೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇದು. ಅವನ ಮನಸ್ಸೆಂದರೆ ಕೆಸರ ಕಡಿತ ....ಕೆಸರಗಂಭ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಚಂಚಲಮನಸ್ಕನಾದವನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ರೂಢವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವರು.

೩. ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಶ್ವೇತನ ಗಂಗಾಜಾತನ -ಶ್ವೇತನ ಮತ್ತು ಭೀಷ್ಮನ, ಮಾತನೆ-ಮಾತನ್ನೇ, ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನೇ, ಪಾರ್ದು-ಎದುರು ನೋಡುತ್ತ, ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ಎರಡುಮೊಡ್ಡಣಂ-ಉಭಯ ಸೈನ್ಯಗಳು, ಕಾದಲ್ಕೆಂದು - ಕಾಳಗಮಾಡಬೇಕೆಂದು, ಈ ತೆಱದಿಂ - ಈ ರೀತಿಯಿಂದ, ಕೆಸಱ ಕಡಿತದ ತೆಱದಿಂ-ಕೆಸಱನ ಮೇಲೆ ಹರಡಿರುವ ಕಡತದಂತೆ, ಭೂತಳಮಳ್ಳಾಡೆ-ನೆಲವು ನಡುಗಲು, ಒಡ್ಡಿ ನಿಂದವು-ಚಾಚಿ ನಿಂತವು" ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರೆದಿರುವರು.

೪. "ಸುಮಾರು ಒಂದು ಅಡಿ ಅಗಲವೂ ಹಲವು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಉದ್ದವೂ ಆಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಂದವಾಗಿರುವ ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಹುಣಸೆ ಬೀಜದ ಚರಿಯನ್ನು ಸಮತಲವಾಗಿ ಮೆತ್ತಿ, ನಯವಾದ

ಗಾರೆ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಉಜ್ಜಿ, ಹದವಾಗಿ ಒಣಗಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿಲ ಪುಡಿಯನ್ನೋ ದೀಪದ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನೋ ಬಳಿದು ಕಡಿತಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಳಿಯ ಬಳಪದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.... ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಡಿತಗಳ ಉಪಯೋಗವಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. 'ಭೂತಳಮಳ್ಳಾಡೆ ಕೆಸಱ ಕಡಿತದ ತೆಱದಿಂ' (ಪಂ. ಭಾ. ೧೦-೫೩) ಎಂದು ಪಂಪನೂ.... ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಡಾ|| ಡಿ.ಎಚ್.ಎಲ್.ಎನ್ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ' (೧೯೭೦, ಪು ೩೮ ೩೯)ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು (ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ) ಡಾ|| ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ (ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸ), ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರದಾರ (ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಪರಿಚಯ) ಮೊದಲಾದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಎರಡು ಸಂದೇಹಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. (i) ಭೂಮಿಯ ಕಂಪನಕ್ಕೂ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸಿದ ಚರ್ಮದ ಕಂಪನಕ್ಕೂ ಸುಂದರ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮುಳಿಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ರ ಅರ್ಥ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ii) ಕೆಸರಿಗೂ ಬರೆಯುವ ಕಡತಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪದವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡತ, ಕಡಿತಗಳು ಸಮರೂಪಧಾರಣೆತತ್ವದಂತೆ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುಶಃ 'ಕಡತ' = ಬರೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅರಿವೆಯ ಸುರುಳಿ, 'ಕಡಿತ' = ಕಡಿಯುವಿಕೆ ಎಂಬಿವು ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಡಿಯುವಿಕೆ, ಕತ್ತರಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತಿದೆ.

'ಕೆಸಱ ಕಡಿತ' ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ತೋರಿಬರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆಗೆ ಕೆಸರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ೮-೧೦ ಚಕ್ಕಡಿ ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಸರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಒಂದು ವಾರದ ವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹದಗೊಂಡ ಕೆಸರಿನ ರಾಶಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಲಿಕೆಯಿಂದ ಕಡಿದರೆ ಇಡಿಯಾದ ರಾಶಿಯೇ ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪಂಪನು "ಭೂತಳಮಲ್ಲಾಡೆ ಕೆಸಱ ಕಡಿತದ ತೆಱದಿಂ" ಎಂದು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ 'ಕೆಸರ ಕಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯದ (೧೯-೨೬) "ಭೂತಳಂ ನೀರೊಳ್ ಪಾಸಿದದೊಂದು ಪೆರ್ಗಡಿತದಂತಳ್ಳಾಡಲ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರು (೧೯೭೬)[೧] "ಭೂತಲವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಡಿತ (ಪುಸ್ತಕ)ದಂತೆ ಅಳ್ಳಾಡಿತು" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರ ಒಲವು ಪುಸ್ತಕದ ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ, ಕವಿಯ ಒಲವು ಚರ್ಮಪಟದ ಕಡೆಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿದ ಚರ್ಮ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ತರಂಗಗಳಿಂದಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು.

---

೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟನೆ, (೧೯೭೬).

ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪಂಪನ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಬದಲು ಕೆಸರು ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಸರ ಮೇಲೆ ಕಡತ (ಚರ್ಮಪಟ)ವನ್ನು ಹಾಸಿದರೆ ಅದು ನೀರ ಮೇಲಿನ ಕಡತದಂತೆ ಅಳ್ಳಾಡದು. ಕೆಸರ ಒಳಗೆ ಕಡತ ಇಟ್ಟರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಳ್ಳಾಡಬಹುದಾದರೂ[1] ಹೋಲಿಕೆ ಸರಿಯಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ 'ಕೆಸರಿನ ಕಡಿಯುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ 'ನೀರಮೇಲೆ ಹಾಸಿದ ಚರ್ಮಪಟ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು; ಪಂಪನ ಶುದ್ಧಪಾಠ 'ಕಡಿತ', ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಶುದ್ಧಪಾಠ 'ಕಡತ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ 'ಕಡಿತ'ದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೆಂಬ ಡಾ|| ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು, 'ಕಡಿತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ 'ಕೆಸರನ್ನು ಕಡಿಯುವಿಕೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

೧. "ಕೆಸರಿನ ಭಾರ ಹೊತ್ತು ಚರ್ಮ ಅಲ್ಲಾಡುವುದು ನನಗ ಸಂದೇಹ. ಚರ್ಮವನ್ನು ಕೆಲವು ದಿನ ಸುಣ್ಣದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಹಾಕಿ ಹದಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಮ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ." ನಾನು ಚರ್ಮಕಾರ ವೃದ್ಧರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೨೨

ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹ

ಕಲಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಶಿವಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಈ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಅರುಣೋದಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಜಯಸಿಂಹ ಹೆಸರಿನ ಅರಸರು ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಯಸಿಂಹ ಹೆಸರಿನ ಸುತ್ತ ಕೇಳಿಬರುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಘಟನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ? ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಜಯಸಿಂಹ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಕೇಳಿಬರುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ವೀರಶೈವ ಘಟನೆಗಳೆಂದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟಸರ್ಪ ಪವಾಡ ಘಟನೆ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹ ದಹನ ಘಟನೆ.

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಜಯಸಿಂಹನ ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಗುರು (ಬಹುಶಃ ಈತನ ಊರು ದೇವರಹಿಪ್ಪರಗಿ ಸಮೀಪದ ದೇವೂರು). ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇರೆಗೆ ರಾಜಧಾನಿ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಗೆ ಬಂದ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಘಟಸರ್ಪದ ಪವಾಡ ಮೆರೆದು, ೭೦೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಮೂಲತಃ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಜಯಸಿಂಹನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದನೆಂದು ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈತನು ಈ ಮನೆತನದ ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹ (೧೦೧೫-೪೨)ನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜಯಸಿಂಹ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಕೇಳಿಬರುವ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹ ದಹನ ಘಟನೆಯನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬಹುದು. ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಜಯಸಿಂಹನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಘಟನೆ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ವೈಷ್ಣವನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಜಯಸಿಂಹ ಜೈನ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜಯಸಿಂಹ ವೈಷ್ಣವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ

ಜಯಸಿಂಹ ಕವಿಗಳ ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಇಬ್ಬರಂತೆ ಚಿತ್ರಿತರಾದರೋ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನರೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನಿಗೆ ಸುಗ್ಗಲೆ ಹೆಸರಿನ ರಾಣಿ ಇರುವುದು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈತನು ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಪಪವಾಡ ಮೆರೆದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನು ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಘಟನೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಎದುರು ಜರುಗಿತೆಂದು ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹ (೧೦೧೫-೪೨)ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣ; ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಇವನ ಮಗ ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಎದುರು ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಆಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ರಾಜಪುತ್ರನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಘಟನೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹ (೧೦೬೪-೧೦೮೦)ನ ಎದುರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಹಿತ. ಇದರಿಂದ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ ೧೦೮೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈತನಿಂದ ಭಂಗಿತನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ ೧೧೦೦ಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. (೧) ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಿಯಪುತ್ರ(=ಶಿಷ್ಯ)ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುದನೂರು ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೮. ಹೀಗಾಗಿ ೧೧೦೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ೧೧೪೮ರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ೧೧೪೮ರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದನೆಂಬ ಅಂಶವೂ ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (೨) ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತೀರ ವೃದ್ಧನಾಗಿರಬಹುದು. (೩) ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ "ಕೀಳು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕ, ಕೀಳು ಮಾದರ ಚೆನ್ನ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೨೩

ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಆಂದೋಲನ

ಶಿವಶರಣರ ಚಳವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಹವಮಲ್ಲ, ತೈಲಪ, ಜಯಸಿಂಹ, ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳ - ಈ ಅರಸರ ಅವಧಿಗಳು ಸಂಶೋಧನ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂವರು ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದವರು. ಕೊನೆಯವ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಲಚುರಿ ಮನೆತನದವ. ಆಹವಮಲ್ಲನ ವಿಷಯವಾಗಿ 'ಆಹವಮಲ್ಲನುಪ್ಪಳನುಂ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ.[೧] ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಸಮಯದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಮಯದ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಘಟನೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವೀರಶೈವ ಘಟನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಈವರೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಆ ತುದಿಯ ಆಹವಮಲ್ಲ-ಜಯಸಿಂಹ, ಈ ತುದಿಯ ಬಿಜ್ಜಳರ ನಡುವಿನ ಕಂದರವನ್ನು ತುಂಬುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಕಲ್ಯಾಣದಂಥ ರಾಜಧಾನಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಂಥ ಅರಸು ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದಿಂದ ಆಳಿದ ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯ. ಒಬ್ಬ ಬಲಾಢ್ಯ ಅರಸನ ಹಿಂದೆ ಬಲಾಢ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆಂಬಂತೆ ಈ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ (೧೦೭೬-೧೧೨೬) ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಬಲಾಢ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಅಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು; ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಠಗಳು ಊರೂರು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಯು ಬಲಾಢ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ, ಪ್ರಾಂತದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ನಡೆದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಮಹಾಜನ, ಪುರೋಹಿತ, ಸ್ಥಾನಪತಿ, ತಪೋಧನ ಮೊದಲಾದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮಾಂಡಳಿಕ, ಸಾಮಂತ, ದಂಡನಾಯಕ, ಮಂತ್ರಿ, ನಾಟ್ಗಾವುಂಡ, ಗಾವುಂಡ, ಸೇನಬೋವ ಮೊದಲಾದ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ

---

೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ೭೧-೧.

ತಲೆಭಾರವೆನಿಸಿದವು. ಅರಸನ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ, ಬಂಡೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬದುಕುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಪ್ರಜೆಗಳದಾಯಿತು. ಈ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಚೆಲ್ಲುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು, ಸೂಚನೆಗಳು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ಫೋಟನಕ್ರಿಯೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದರೂ ಅದರ ಸ್ಪಂದನಕ್ರಿಯೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಚಳವಳಿಯ ಆರಂಭದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಹರಿಹರನ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆ, ಬಾಹೂರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ತೆಲಗುಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ರಗಳೆ- ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಕಾವ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೂ ಪೂರಕಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ರಾಜವಿರೋಧಿ' (Anti-Kingship) ಧೋರಣೆಯ ಹರಿಹರನಂತಹ ಕವಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯು ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳು ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಆಳುವ ಪಕ್ಷದ ರಹಸ್ಯಗಳಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

೧

ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ'ಗೆ ಬದಲು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುವ ಮೊದಲು ಈತನು ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿ ಬನವಾಸಿ (ಜಯಂತಿ)ಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ದೇಶ ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತ 'ರೇವಣಸಿದ್ಧಂ ಜಯಂತಿಗೆ ನೆಗೆದು, ಪುರಮಂ ಪೊಕ್ಕರಮನೆಯ ಸಭಾನಿಳಯಾಗ್ರದೊಳ್ನಿಂದಿರೆ; ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯಂ ಕಂಡಿದಿರೆದ್ದು ಬಂದು, ಪೊಡಮಟ್ಟು, ಪ್ರೇಮದಿಂ ಕೈಗೊಟ್ಟು ತಂದು, ಸಿಂಹಾಸನದೊಳ್ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಸಿ ಶ್ರೀಪದಮಂ ತೊಳೆದು ಪಾದೋದಕಮಂ ತಳೆದು ಕೆಯ್ಮುಗಿದು, ದೇವರ್ಬಿಜಂಗೆಯ್ದು ಬರ್ದುಂಕಿಸಲ್ಬಂದ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಬಿನ್ನೈಸೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧಂ ತನ್ನ ಕೈಯ ಕಠಾರಿಯಂ ತೋಱಿಸುತ್ತಿಂತೆಂದುಡುವಡೆ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರಂ, ತೊಡುವಡೆ ನವ್ಯಾಭರಣಂ, ಉಂಬಡಮೃತಾನ್ನಂ, ಏಱುವಡೆ ವಾಹನಂ, ಉಡುವಡೆ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರಂ, ತೊಡುವಡೆ ನವ್ಯಾಭರಣಂ, ಉಂಬಡಮೃತಾನ್ನಂ, ಏಱುವಡೆ ವಾಹನಂ, ಕೂಡುವಡೆ ದೇವಾಂಗನೆ, ಕಾದುವಡೆ ನಿಸಿತಾಯುಧಮಪ್ಪುದಿಂತಿದಂ ಕುಡಲ್ಬಂದೆವೆನುತಾ ಕಠಾರಿಯಂ ಕರುಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು' ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂಬ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ.

೨

ಬಾಹೂರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆರೆಯ ಬಾಹೂರು ಗ್ರಾಮದ ಶರಣ, ಪ್ರತಿ ಸೋಮವಾರ ಕಲ್ಯಾಣದ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ವ್ರತ ಇವನದು. ಹೀಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಮದೋನ್ಮತ್ತ ರಾಜಗಜ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ತುಳಿದುಹಾಕುತ್ತ ಇವನ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಹಸ್ತವನ್ನೆತ್ತಿ ಅದನ್ನು ಸ್ತಬ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಅದು 'ಮಣ್ಣಾನೆಯಂತೆ ಮಿಡುಕದೆ' ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೂತರ ಮೂಲಕ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಲೆ "ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನಿರ್ದ ಪರಿಯೊಳೆದ್ದು ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯೊಳೆಯ್ತಂದು ಮುಂದಿರ್ದಾನೆಯುಮಂ ಕಟ್ಟಿದಿರೊಳಿರ್ದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳುಮಂ ಕಂಡೆಲೆ ಭಕ್ತಾ ನೀಂ ಶಾಶ್ವತನ ಮನೆಯಾನೆಯಾದಡದೇಂ ಎನ್ನಾನೆಯೊಡನೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿ ಗೆಲುವುದುಚಿತಂ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ: "ಕೇಳೆಲೆ ಶರಣರ ಪುರುಳನಱಿಯದರಸುಮರುಳೆ, ಗಣನಾಥರ

ಮುಂದಿಂದ್ರನೈರಾವತವಭ್ರಚ್ಛಾಯೆ, ಅಗ್ನಿಪುಂಡರೀಕಂ ನೀರೊಳಗಣ ತಾವರೆ.... ಕುಬೇರನ ಸಾರ್ವಭೌಮಂ ಮಣ್ಣಾನೆ, ಧನದಮಿತ್ರನ ಸುಪ್ರತೀಕಂ ಸ್ಥಾಣುವಶವರ್ತಿಯೆನಿಪ ಕಟ್ಟುಬ್ಬಟೆಯ ತೇಜದ ಘನಮಹಿಮರ ತೇಜವಪ್ಪೆನ್ನೊಡನೆ ನಿನ್ನಾನೆ ಕೈಯಿಕ್ಕುವುದುಂಟೆ" ಎಂದು ನುಡಿದು, ಆನೆಯ ಮೌನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಹೋರಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶಿವಭಕ್ತನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು "ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯಂಗೆ ಭೀತಿಹುಟ್ಟಿ..... ಸತ್ಯಶರಣನ ಚರಣದೊಳ್ದೊಪ್ಪನೆ ಬಿದ್ದು, ದೇವದೇವಾ ಮಾತಱಿಯದ ಮೂರ್ಖಂಗೆ, ಭಕ್ತಿಯರಿಯದ ಯುಕ್ತಿಹೀನಂಗೆ, ನಿಸ್ಸೀಮರನಱಿಯದ ನಿರ್ದೈವಂಗೆ, ಸಿರಿಮರುಳ್ಪತ್ತಿದ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯಂಗೆ ಎನಗೆ ಕರುಣಿಪುದು" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಆನೆಗೆ ಜೀವದಾನ ಕೊಟ್ಟು ಅರಸನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩

ಇವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಂಭೀರಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ. ಈತ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬೇಡವೃತ್ತಿಯವ, ಕೀಳುಕುಲದವ.

ಭಕ್ತರ್ಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲೆಂದುಮ್ಮಳಂ ಪುಟ್ಟಿ
ಯುಕ್ತಿಯಿಂ ಸೇವಕಾವೃತ್ತಿಗೆ ಮನಂ ಮುಟ್ಟಿ
ಬಂದು ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನನಳ್ಕಱಿಂ ಕಂಡು
ಒಂದು ತಿಂಗಳ್ಗೆ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನೆಡೆಗೊಂಡು
ಶರಣರ್ಗೆ ಮಾಡುತಂ ಭಕ್ತಿಯಂ ಸೂಡುತಂ
ಮನ್ನೆಯಂ ಸಾವಂತ ಪತಿಭಕ್ತಿಭೂಷಣಂ.

ಎಂದು ಹರಿಹರ ಇವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಸೇವಕಾವೃತ್ತಿಯಂ ಮನಂ ಮುಟ್ಟಿ' ಮಾಡುವ ಈತ,

ಜೋೞವಾೞಿಯೊೞರ್ಪನಾ ಧರಾನಾಥಂಗೆ
ವೇಳೆವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಭೀಮನಾಥಂಗೆ
ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯಂಗೆ ಹೊರವಡಂ ಲೆಕ್ಕಿಸಂ

ಹೀಗೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಹರಹರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ಪುರುಷ ಸಿಂಹವನಾಳ್ವ ಮಾತಂಗಪತಿಯಂತೆ
ಅರಸ ಹೆಮ್ಮಾಡಿರಾಯಂ ಭೀತಿಯಿಂದಿಂತೆ
ಪೋಗೆನಲ್ಕಮ್ಮನವರಂ ನೋಡಿ ನಡುಗುವಂ
ಬೇಗದಿಂದಂ ಕರೆಯಿಸಲ್ಕಮ್ಮನಂಜುವಂ

ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂತೆ ವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ನಿರ್ಭೀತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೀತ. ಈ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನ ರಾಣಿ ಲಕುಮಾದೇವಿ ಶಿವಭಕ್ತೆ. ಇವಳಿಗೆ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಗೌರವ. ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈಕೆ ಮತ್ತು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ 'ಶಿವಸಹೋದರ'ರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆ ೧೧೮೦ ರಿಂದ ೧೨೧೦ ರವರೆಗೆ ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಾಪೂರ ಮತ್ತು ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದಳೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ದಿನ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅರಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಿಕನೊಬ್ಬ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದದಿಂದಿಳಿದ ಕಾರಣ ಶಿವನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಗಂಗೆಗೆ 'ವಿಷ್ಣುಪದಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಯಿತೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ. ಇದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಆ ಪುರಾಣಿಕನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ. 'ಆಶೀರ್ವಾದ ವಿಪ್ರನಿಕಾಯ'ನಾದ ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯ ಜೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಕರೆಕಳುಹಿದ. ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದ ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅರಸನು ಇನ್ನೂ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ರಾಣಿ ಲಕುಮಾದೇವಿ ಅರಸನ ಹಿಂದೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಂತಳು. ಅರಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ ವಂದನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ. ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ ತನಗೇ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದನೆಂದು ಅರಸನು ಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭದ ಅಪಾಯ ತಪ್ಪಿತು. ಪುರಾಣಭಟ್ಟ ತನ್ನ ದೋಷಪೂರ್ಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದನೆಂದು ವಾದಿಸಿ, ಸತ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶರೀರ ಹುಳುಮಯವಾದ ಪವಾಡ ತೋರಿಸಿ, ಅರಸನು ವಿನೀತನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ, ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ. ಆಗ ಅರಸು "ಜೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಪದತಳಕ್ಕೆಱಗಿ ನಿಮ್ಮ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕರ್ಮಿಗೆ ಕರುಣಿಪುದು" ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು, "ದೇವ ದೇವಾ ಮುನ್ನಱಿಯದೋಲೈಸಿಕೊಂಡ ತಪ್ಪಂ ಮನ್ನಿಸಿ ಕರುಣದಿಂ ನೋೞ್ಪುದೆಂದು ಬಿನ್ನೈಸಿ, ಈ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಯೋಜನಾಂತರದೊಳೊಂದು ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ ಹೊನ್ನನಿಕ್ಕುವ ಪಟ್ಟಣಮಂ ಶಿವಪುರಮಂ ಮಾಡಿ ಮಹಮನೆಯಂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಲೀಲೆಯಿಂದಿಪ್ಪುದೆಂದು" ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನನ್ನು ಆ ಊರಿಗೆ ಗೌರವಪೂರ್ವಕ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

೪

ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನೊಂದಿಗೆ ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸಿದವ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ. ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರಜೆ, ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ರಾಜಪರಿವಾರದ ಸೇವಕ, ಕೇಶಿರಾಜ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಕೇಂದ್ರ ಅಧಿಕಾರಿ, ಮಂತ್ರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂತ್ರಿ ಕೇಶಿರಾಜನದು ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಈತ ಒಮ್ಮೆ ಆಸ್ಥಾನದಿಂದ ತೆರಳುವಾಗ ಅರಸನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಸಲ್ಲಿಸದಿರಲು

ಕಂಡಿರೇ ಎನ್ನಿಂದವೀ ಸಂಪದಂಬಡೆದು
ಅಂಡಲೆವ ದಾರಿದ್ರ್ಯವೆಲ್ಲವಂ ನೆಱೆ ತೊರೆದು
ಎನಗೆ ಪೊಡಮಡುವುದಾಸೀನಮಂ ಮಾೞ್ಪಿರೇ

ಎಂದು ಪೆರ್ಮಾಡಿ ನುಡಿದುದೇ ತಡ

ಲಿಂಗಾಭಿಮಾನಿ ಲಿಂಗೈಕನಿಷ್ಠಂ ಕೇಳ್ದು
ಸಂಗಸುಖ ಸಾರಾಯ ಶರಣಚಿತ್ತಂ ಕೇಳ್ದು
ನರಪರಂ ಸುರಪುರಂ ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಕಲಿ ಕೇಳ್ದು
ಹರಿಬೊಮ್ಮ ಪದವಿಯಂ ತೃಣವೆಂಬ ಕಲಿ ಕೇಳ್ದು
....
ಕೇಳರಸ ನಿನ್ನ ಸಿರಿ ನಿನಗಿಕ್ಕೆ ನಿನಗಿಕ್ಕೆ
ಶೂಲಿಯಣುಗರ ಸಂಗಸಂಪದವದೆನಗಿಕ್ಕೆ

ಒಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆಂ ತೆಗೆಯಿದೇಕೆ ಬೇಡೆಂದೆನುತೆ

....

ಸೇವಕಾವೃತ್ತಿಯಂ ಮನದ ಕಾಲಿಂದೊದೆದು

ಮಂತ್ರಿಪಡವಿಯನ್ನು ನಿಂತಕಾಲ ಮೇಲೆ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೈಮೇಲಿನ ಸಚಿವ ಸೂಚಕ ವಸ್ತುವಿಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಅರಸನ ಮುಂದೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು, ಬಂಗಾರದ ಲಿಂಗಕರಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರಸನ ಮುಂದಿಟ್ಟು, 'ಅಂಗೈಯ ಸಜ್ಜೆಯೊಳು ಸೋಮನಾಥನನಿರಿಸಿ', ಕೇಶಾಂಬರ (=ಕಂಬಳಿ) ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು 'ನೃಪತಿ ಬೆರಗಾಗುತ್ತಮಿರೆ' ಆಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಪತ್ನಿ ಗಂಗಾದೇವಿ 'ಕರಕಮಲಸ್ಥಿತ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿ' ಏಕವಸ್ತ್ರವನುಟ್ಟು ಮಂತ್ರಿಮಂದಿರ ತ್ಯಜಿಸಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗಿ "ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯಂ ಮೈಯಿಕ್ಕಿ..... ದೇವ ದೇವಾ ನಿಮ್ಮಡಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮನಱಿಯದೆ ಇನಿತುಂ ದಿನವೋಲಗಿಸಿಕೊಂಡೆನಲ್ಲದೆಯುಂ ಪಟ್ಟಣದಿಂ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಯಲ್ವೇಳ್ದ ಕೋಪಾಧಮಂಗೆ...... ಪೂಜ್ಯರನಱಿಯದ ಪುಣ್ಯಹೀನಂಗೆ ಕರುಣಿಸಿ ನಿಮ್ಮಡಿಗಳರಮನೆಯೆ ಮಹಾಮನೆಯಾಗಿ" ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಂಶವರ್ಧನ, ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಮತ್ತು ತೊರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಲಿಂಗ ಎದ್ದು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗಳು ಈತನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ. ಈ ಕೇಶಿರಾಜನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಕೊಂಡಗುಳಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಸಂಶಯಾತೀತವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತವೆ.

೫

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಶರಣರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಪೆರ್ಮಾಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಶಾಸನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವು ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿದ ಮೌನವನ್ನು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುರಿದಿವೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಂದರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ತುಂಬಿಕೊಡಬಲ್ಲುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಿಡಿಯುವ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಯಾದಿಗೊಳಿಸಬಹುದು:

೧.ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಕಠಾರಿಯನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ್ದನು. ಇದು ರಾಜನ ವೈಭವಪೂರ್ಣ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ರಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೨.ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಪಟ್ಟಗಜವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿರುವುದೂ ಅರಸನೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ನಡೆಸುವುದೂ ಕೊನೆಗೆ ಅರಸನು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಮುಂದೆ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ರಾಜತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಶರಣರು ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಲು ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ಭೀತ ವರ್ತನೆ ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗಿಂದ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗಿಂತ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಆನೆಯ ಮೂಲಕ, ಆಮೇಲೆ ರಾಜನ ಪುರಾಣಿಕನ ಮೂಲಕ ರಾಜ-ಪ್ರಜಾಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದು, ಕೊನೆಗೆ ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅರಸನೇ ಶರಣರ ಹತ್ತಿರ ಕಾಲು ನಡಿಗೆಯಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೈಮುಗಿದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಮಂತ್ರಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿನೀತನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

೩.ಪದಾರ್ಥವಾದಿಯಾಗಿರುವವನು ಅರಸನಾಗಿದ್ದರೂ ಗೌರವ ನೀಡಬಾರದು, ಪ್ರಸಾದವಾದಿಯಾಗಿರುವವನು ಪ್ರಜೆಯಿದ್ದರೂ ಗೌರವ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಕೇಶಿರಾಜರು ಅರಸನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಶಿವಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ, ಗುರುಪಾದ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶರಣನೊಬ್ಬ ಅಂತ್ಯಜನಾಗಿದ್ದರೂ (ವಂಶವರ್ಧನ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ) ಅವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪.ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತು ಪದಾರ್ಥವಾದಿ (=ಭವಿ) ರಾಜನಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾದವಾದಿ (=ಭಕ್ತ) ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು, ಇದು ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವ. ಬಸವಣ್ಣ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದ ಈ ತತ್ವದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂಬಂತೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಂತ್ರಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವಿತರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಿತರಿಸುವಂತೆ.

೫.ಒಂದೆಡೆ ಅರಸನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಭೇದಗಳನ್ನು ಗಣಿಸದೆ ಶರಣರು ಅಂತ್ಯಜರೊಂದಿಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಹಗೋಷ್ಠಿ, ಸಹಭೋಜನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರಿಕಾಯಕದ ಕೇಶಿರಾಜ ಕುಲಜ, ಬಿದಿರುಕಾಯಕದ ವಂಶವರ್ಧನ ಮತ್ತು ಬೇಟೆ ಕಾಯಕದ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅಂತ್ಯಜರು.

ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಲಚುರಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಡೆದ ಶರಣರ ಬಹಿರಂಗ ಚಳವಳಿ, ೫೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮೊದಲು ಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಕಣ್ಣಮುಂದೆಯೇ ಸುಳಿಬಿಚ್ಚುತ್ತಲಿದ್ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮೊದಲನೆಯ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬಂತೆ ಈ ಘಟ್ಟದ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು:

೧.ಕೇಶಿರಾಜನು 'ನಿಚ್ಚಲೆಂಟುಂ ಪದ್ಯಮಂ ಸೋಮನಾಥಂಗೆ' ರಚಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ. ಇದು ಶರಣಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನಾಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಈತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಂದ, ವೃತ್ತರೂಪದ ಕೃತಿಗಳು ಲಭಿಸಿವೆ. ಈತನು ವಚನ ಬರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಬಾಹೂರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

೨.ಕೇಶಿರಾಜ, ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಬಾಹೂರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ವಂಶವರ್ಧನರು 'ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ' ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಹಾಡುವ ಪುರಾತನರ ಗೀತ' (೧೮೬), ಶಿವ ಪದ್ಯವನೋದಿ (೧೮೬), ಮಾತು ಮಾತಿಂ ಪುರಾತನರ ಗೀತದ ಮೇಲೆ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯಂಕುರಿಸೆ (೧೯೧), ಗೀತಕ್ಕೊಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪೊಡಮಡುತೆ (೧೯೧), ಸದ್ಭಕ್ತರ ವಚನದಿಂ ಕರುಣಿಸಿ (೧೯೩), ಪುರಾತನರ ಗೀತ ಗದ್ಯಪದ್ಯಜನಿತ ಭಕ್ತಿರಸಾಮೃತಾಸ್ವಾದಂ (೧೯೩), ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯೊಳಿರ್ದುಂ (೧೯೫), ಪದ್ಯಂಗಳನೋದುತಂ (೨೦೦), ಪುರಾತನರ ಗೀತಗೋಷ್ಠಿ (೩೯೭) , ಆಳಾಪದಿಂ ಪುರಾತನರ ಗೀತಮಂ ಪಾಡಿ (೪೦೬), ಪಾಡುವ ಪುರಾತನರ ಗೀತೆಯೊಳು ಬಾಳುತಂ (೪೧೨) - ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮುಂದೆ 'ಅನುಭವಮಂಟಪ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ, ಮಾದರಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

೩. ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಶರಣರು 'ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವಾಲಯ'ವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಶರಣರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬಹುದು.

೪.ಭಕ್ತ, ಜಂಗಮ, ಗಣ, ಶರಣ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪದ 'ಭವಿ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪೆರ್ಮಾಡಿಯನ್ನು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ 'ಭವಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. (ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಭವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.)

೫.ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತನು, ಸಮಶೀಲ, ಶರಣಸತಿ-ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬ ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು.

೬.ಶರಣರ ಮನೆಗಳಿಗೆ 'ಮಹಾಮನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇಶಿರಾಜನ ಅರಮನೆಯನ್ನೇ ಮಹಾಮನೆಯನ್ನಾಗಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ವಂಶವರ್ಧನರ ಮನೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೭.ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಊಟ ಮಾಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ಗಣಪರ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

೮.ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ಲಿಂಗವಲ್ಲದೆ, ಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮೈಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಯ್ಯಬಹುದಾದ ಸಣ್ಣಗಾತ್ರದ ಲಿಂಗವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಣ್ಣ ಗಾತ್ರದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಕಾಲದ ಶಿವಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯ ಕಳೆದುಹೋದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

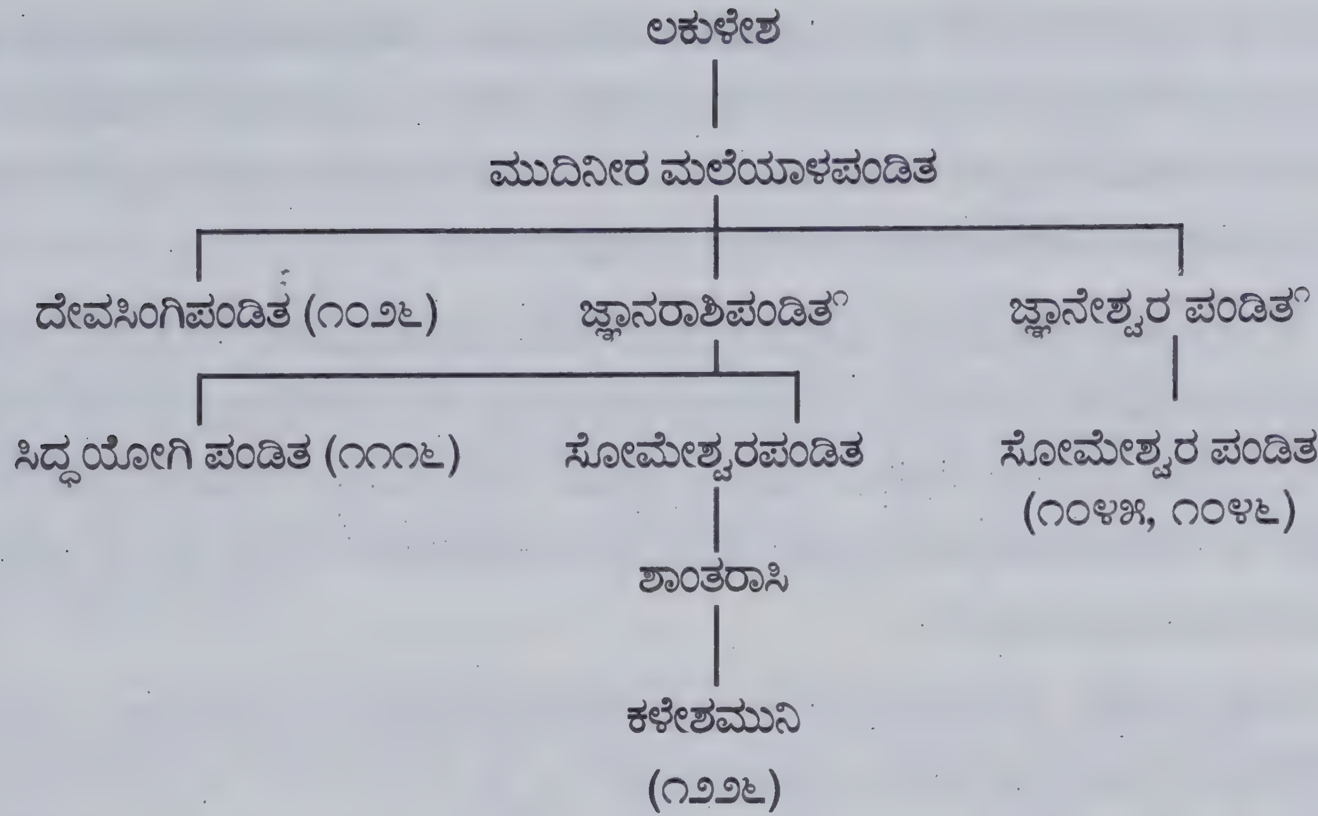
೨೪

ಅಭಿನವಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಧರ್ಮ, ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ. ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮಠಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಭುಗಳ ವರೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಇದು ತನ್ನ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಿತು. ಈ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ ಹೆಸರಿನದು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಮೂಲತಃ ಎಳಮೇಲ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದಿತು.

ಈ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರಾಸಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಶಿವಯೋಗಿ ಪಂಡಿತನನ್ನು ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಜಾಡಕೊಂಡಗುಳಿಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ (೧೧೧೬) "ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯಭಿನವ ಪಾಶುಪತ ಸುಬ್ರತಾಭರಣರ್" ಎಂದೂ, ಕಳೇಶ್ವರದೇವನನ್ನು ಹೂವಿನಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬೆಣ್ಣೆಕಲ್ಲು ಶಾಸನ (೧೨೨೬) "ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತಸಮಯ ವಾರ್ಧಿವರ್ಧನ ಸುಧಾಕರರುಂ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೬ ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ "ಅಭಿನವ" ಶಾಖೆಯೊಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿನವತ್ವ ಯಾರಿಂದ, ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು? ಈ 'ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತ'ದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ.

ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಾಖೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಸುಂಡಿ, (೧೦೨೬), ವೋರಗೇರಿ (೧೦೪೫, ೧೦೪೬), ಹೂವಿನಹಡಗಲಿ (೧೦೭೧), ಕುರವತ್ತಿ (೧೧೦೪), ಜಾಡಕೊಂಡಗುಳಿ (೧೧೧೬), ಬೆಣ್ಣೆಕಲ್ಲು (೧೨೨೬) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಈ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ ಶಾಖೆಯ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪುನರ್ರಚಿಸಬಹುದು:



ಇವರಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈತನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕುರವತ್ತಿ, ಕೋಗಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಮೋರಗೇರಿ, ಕುರವತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಈತನ ಶಿಷ್ಯ ಸಂತಾನದ ದೇವಸಿಂಗಿಪಂಡಿತ, ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವರೆಂದು ಮೋರಗೇರಿ, ಅಸುಂಡಿ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ದೇವಸಿಂಗಿಪಂಡಿತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಸುಂಡಿಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೬. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನ ಗುರು ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದವನೂ, ಈ ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತನ ಗುರು ಲಕುಳೇಶ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದವನೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರಭಾರತದ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಕುಳೇಶ ಪಾಶುಪತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ವಾದ ಈಗ ಅಂಕುರಿಸುತ್ತಲಿದೆ.[೨] ಬಹುಶಃ ನಕುಲ, ಲಕುಲಗಳೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಕುಲೇಶ, ಲಕುಳೇಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಧ್ವನಿಸಾಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡು, ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಗುಜರಾಥದ ಕಾಯಾವರೋಹಣದ ನಕುಲೇಶನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಕುಳೇಶನು ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಈತನೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಪಾಶುಪತ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುವ 'ಲಕುಳೇಶ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಈ ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತನ ಗುರುವಿನದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು ಈ ಲಕುಳೇಶನೆಂದೂ ಈತನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಈ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದೂ

---

೧. ಮೋರಗೆರೆಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಪಂಡಿತ, ಬೆಣ್ಣೆಕಲ್ಲು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜ್ಞಾನರಾಶಿಪಂಡಿತ' ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

೨. ಎಂ.ಪಿ.ಪಾಟೀಲ: ಲಾಕುಳಶೈವ ಅಥವಾ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ ಪಂಥದ ನಿಜಸ್ವರೂಪ.

ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ.[೩] ಇದಲ್ಲದೆ "ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಕುಳೇಶ್ವರದೇವ ಮುಖಕಮಳ ವಿನಿರ್ಗತ ಸಕಳಶಾಸ್ತ್ರತತ್ವಜ್ಞ"[೪] ನೆಂದು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕಳೇಶವ್ರತಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಶುಪತಮತ ತತ್ವಗಳು ಈ ಲಕುಳೇಶನ ಮುಖದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದುವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದು, ನಮ್ಮ ಊಹೆ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಈಗಲೂ ಒಂದು ಊಹೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಲಕುಳೇಶ ಪರಂಪರೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗುರು ಮಲಯಾಳಪಂಡಿತನನ್ನು ಬೆಣ್ಣೆಕಲ್ಲು ಶಾಸನ "ಮುದಿನೀರ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ"ವೆಂದು, ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ ಶಾಸನ "ಮುದಿನೀರತೀರ್ಥದ ರಾಮೇಶ್ವರದ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ"ನೆಂದು ಕರೆದು, ಈತನು ಮುದಿನೀರ ಅಥವಾ ಮುದಿನೀರತೀರ್ಥದ ರಾಮೇಶ್ವರದವನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮುದಿನೀರತೀರ್ಥ ಯಾವುದು? ರಾಮೇಶ್ವರ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕಪಟ್ರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ಉತ್ತರದ ಕಾಶ್ಮೀರ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಯಸಂತಾನದವರಿದ್ದಂತೆ, ದಕ್ಷಿಣದ ಮುದಿನೀರ (ಸಮುದ್ರ) ರಾಮೇಶ್ವರತೀರ್ಥದ ಮಲೆಯಾಳ ಗುರುಗಳ ಸಂತಾನದವರೂ ಇದ್ದರು."[೫]

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕಪಟ್ರಾಳ ಅವರು "ಮುದಿನೀರ" ಪದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ನೀರು ಅಂದರೆ "ಸಮುದ್ರ"ವೆಂದು ಅರ್ಥಹಚ್ಚಿ, ಮುದಿನೀರ ರಾಮೇಶ್ವರವೆಂದರೆ ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂಮಹಾಸಾಗರ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ರಾಮೇಶ್ವರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ದಕ್ಷಿಣವಾರಣಾಸಿ ಶಾಸನದ ಮನೆ ಮುದಿನೀರಲು.... ಶ್ರೀ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ್ಗೆ.... ಬಿಟ್ಟರು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮುದಿನೀರ' ಎಂಬುದು ಈ ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರು ಗ್ರಾಮ, ತೀರ್ಥವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪವಿತ್ರಜಲಾಶಯ. ರಾಮೇಶ್ವರವೆಂದರೆ ಈ ಜಲಾಶಯದ ತಟದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಜಲಾಶಯ ಮತ್ತು ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮುದಿನೀರು' ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂಮಹಾಸಾಗರವಲ್ಲ, ರಾಮೇಶ್ವರವೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದ್ರತೀರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಮೇಶ್ವರವಲ್ಲ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ. ಇಲ್ಲಿಯವನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತ.

---

೩. "ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಲಕುಲೀಶನೆಂಬುವನು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದ ಚಳುವಳಿಯೇ ಬಹುತರವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತಮತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬಹುದು. ಇವನು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದನು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬಸವೇಶ್ವರನು ಲಿಂಗಾಯತಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದುದರಿಂದಲೂ, ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ತರುವಾಯ ಇವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆದ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಬಸವೇಶ್ವರನೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ, ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶನೂ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನೂ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಆರಂಭದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದು ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಮೆ. ಎಂಥೊವೆನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ೩೧ ರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ).

೪. ಕಪಟ್ರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು : ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ (ಪು. ೧೧೯).

೫. ಕಪಟ್ರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ, ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ, ಪು. ೧೧೮.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗುರು ಜೀವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರಿನ ಮಠಾಧಿಪತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈತನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಶಿವಯೋಗಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ (೧೧೧೬) ಈ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭಿನವತ್ವ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಇದೇ ತಾಲೂಕಿನ ಜಾಡಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೧೧೬ ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತಧರ್ಮ ಅಭಿನವತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರಿನವನೂ ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನವೀಕರಣ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಆದ್ಯವಚನಕಾರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಈ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯದೈವತ ರಾಮನಾಥನು ಮಲಯಾಳಪಂಡಿತನ ಮುದಿನೀರ ತೀರ್ಥದ ರಾಮೇಶ್ವರನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ.

"ಶ್ರೀಮತ್ಸರ್ವನಮಸ್ಯದಗ್ರಹಾರ ಹಿರಿಯ ಗೊಬ್ಬೂರ ಅಶೇಷ ಮಹಾಜನಂಗಳ ದಿವ್ಯಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕರುಮಪ್ಪ ಶ್ರೀ ರಾಮೇಶ್ವರದೇವರ ಗಂಧವಾರಣಜಾಡ ಕುಲತಿಲಕಂ ಜಾಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಿಯಪುತ್ರರುಮಪ್ಪ ಸಕಲ ಜಾಡಗೊತ್ತಳಿಗಳುಂ ಕುಲದೇವರಪ್ಪ ಗುಜ್ಜೇಶ್ವರದೇವರ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ" ದಾನ ನೀಡಿರುವರು (ಗೊಬ್ಬೂರ ಶಾಸನ ೧೧೪೮).

"ಶ್ರೀಮತ್ಸರ್ವೇನಮಸ್ಯದಗ್ರಹಾರಂ ದಕ್ಷಿಣವಾರಣಾಸಿ ಮುದೇನೂರ ದಾಸೇಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಶೇಷ ಮಹಾಜನಂಗಳು ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣೇಶ್ವರದೇವರ ಅಂಗಭೋಗ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನಿಕ ಬಲ್ಲಜೀಯರಿಗೆ" ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರ ಶಾಸನ).

ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಲದೇವರಪ್ಪ ಗುಜ್ಜೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮಣೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಬಲ್ಲಜೀಯ ಎಂಬ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತನಾಗಿದ್ದರೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು ಅಭಿನವ, ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಈತನ ವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮುದನೂರು ಪರಿಸರದ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸುಧಾರಣಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆ ಶಿವಪರಧರ್ಮ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ, 'ಅಭಿನವ' ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಶಿವಪರಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ 'ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತ'ವು ವೀರಶೈವವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲದೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ, ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಆದಯ್ಯ, ದೇವರಗುಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ (ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ) ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದು, ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಪ್ರಭುದೇವ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳ ಹೆಸರೂ ಅವರವರ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳ ಹೆಸರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರಣರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪಾಶುಪತರ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವನಾದ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಗುರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು

'ಪಾಶುಪತಮತಗುಣಾಗ್ರಣಿ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತ "ನೀನು ಹಿಂದಿನ ಭವದಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ ಜಂಗಮನೆಂಬ ಗುರುವಿನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದಿ" (೧೯-೧೬) ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಸವಧರ್ಮವು ನಕುಲೀಶ ಧರ್ಮದ ಸಂತಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ, ಹೂಲಿಯಂಥ ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವಕೇಂದ್ರಗಳು ಮೂಲತಃ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ; ಒಂದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬ ಭಾವ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.[೬]

ಇದಲ್ಲದೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ "ವೀರಶೈವ"ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು 'ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ'ವೆಂಬ ಹಳೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆಂದೂ, ಕೆಲವು ಸಲ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸುಧಾರಣಾ ಒಲವನ್ನು 'ಅಭಿನವ' ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೨೮೫ ರ ತಿಪಟೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ವಾಗಿ ಲಾಕುಳ ಹೊಸ ಸಮಯ ವಾರ್ಧಿವರ್ಧನ ಸುಧಾಕರಕಿರಣರುಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ವಾಗಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲವಾದರೂ 'ಲಾಕುಳ ಹೊಸ ಸಮಯ'ವೆಂಬುದು ಬಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಲಕುಳೀಶ ಪಾಶುಪತದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವೆಂದು ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

೬. ಟಿ.ಎನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರು 'ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು', ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಬಸವಯುಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆ' ಲೇಖವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೨೫

ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷರ, ಪುರೋಹಿತರ, ಪಂಡಿತರ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಏಕೈಕ 'ಸಾಮೂಹಿಕಧ್ವನಿ'ಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹರಿಹರ, ಸರ್ವಜ್ಞರದು 'ವೈಯಕ್ತಿಕಧ್ವನಿ'ಯಾಗಿ, ಪಂಪಾದಿಗಳದು 'ಪ್ರಾಸಂಗಿಕಧ್ವನಿ'ಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧] ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯುಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆಯ ಹಾಗೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧೋರಣೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ; ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಈ ನಿಯಮದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯವೆಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದರೂ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅವನನ್ನು 'ಭಕ್ತಿಕವಿ'ಯೆಂದು, ಬಹಳೆಂದರೆ ಅವನು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದವನೆಂದು ಬ್ರ್ಯಾಂಡ್ ಮಾಡಿದ್ದು, ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನೇ ತೀಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈತನೊಬ್ಬ ಶೈವಕವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅವನಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅವನನ್ನು ಅನಾದರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಡೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದಲೂ, ಈ ಕಡೆಗೆ ವೀರಶೈವರಿಂದಲೂ ಅವನು ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ನವೋದಯದವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನ ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಮಗ್ಗಲು ಕಂಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯದವರು ಶಿವಶರಣರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ, ಹರಿಹರನ ಇತರ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಹೊರಳಿಯೂ ನೋಡಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

---

೧. ವಚನಕಾರರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕು-ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಧಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ, ಸರ್ವಜ್ಞರು ಬದುಕು-ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಧಿಸುವರೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪಾದಿಗಳ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಂತೂ ಇಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಪಂಪನಲ್ಲಿ ವೀರಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ, ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂಡಾಯ ಕಂಡರೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಹರಿಹರ ಮಾತ್ರ ಬರಹದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಹರಿಹರ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನು 'ಪೆರರೀವುದೇಂ ಪೆರರ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆರರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ' ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ "ತುಡುಗೆ ನಿಚ್ಚಲುಂ ಪಂಚರತ್ನ........" ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಸನಿಂದ ತೆಪ್ಪಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ......." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅರಸ[illegible] ಓಲೈಸಿ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ "ಎನ್ನನರ್ಚಿಸಿ ಪೆರರ್ಗೆ ಕೈಯಾನುವರೆ ಗೌರಿ" ಎಂದು ಶಿವನ ಪಾ[illegible] ಮೂಲಕ ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆ; "ನರನೋಲಗದ ಪರಾಧೀನಮಿರಿದಂತಾಯ್ತು" ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜನ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ; 'ನರರಂ ಸೇವಿಸುತ್ತಯ್ಯ ಜೀಯೆನುತಲಿರ್ಪ.... ಇರವಂ ಬಿಸುಟ್ಟು..... ಕೃಪಾಜಲಧಿಯಂ ಕಂಡೆಂ' ಎಂದು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಕರಣಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಆ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಬದುಕು, ಬರಹಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಿರುಕು ಕಂಡರೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಬರಹವಾಗಿದೆ; ಬರಹ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆಯೇ ಇರಲಿ, ಕವಿತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಪಂಪನಲ್ಲಿ. ಕವಿತ್ವದಷ್ಟೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಗೌಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುವಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಾಳುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗದವರ ಬರವಣಿಗೆ ನಡೆದಂತೆ ನುಡಿಯುವ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ'ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ವಚನ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದವರ ಬರವಣಿಗೆ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ' ವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ರಚನೆ'ಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸ, ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ, ಪಂಪ, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆ ರಚನೆ; ಬುದ್ಧ, ಯೇಸು, ಬಸವ, ಹರಿಹರ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಮೊದಲಾದವರ ಬರವಣಿಗೆ ವಚನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. (ಸರ್ವಜ್ಞನು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವು 'ವಚನ'ವೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ).

ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಾಮರಸ್ಯಧೋರಣೆ ಶರಣರಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಶರಣರಿಂದಲೇ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಶರಣರ ಮುಖ್ಯ ಜೀವನಮೌಲ್ಯ 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ.' ಸ್ಥಾವರ ಅಂದರೆ 'ಸ್ಥಗಿತ'ಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟ; ಜಂಗಮ ಅಂದರೆ 'ಚಲನಶೀಲತೆ'ಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ಈ ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಜಂಗಮಪ್ರಸ್ಥಾನ' (ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಸ್ಥಾನ)ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರ ಈ ಜಂಗಮಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿದ್ದರೂ ಶರಣರಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಅಂತರವುಂಟು. ಅದು : ಹರಿಹರನಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಅವರು ಕಂಡ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿ (By Product)ಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಶರಣರನ್ನು ಕವಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ, 'ಸುಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸರಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು

ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ನೆನೆದಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಹರಿಹರ ಮಾತ್ರ ಕವಿಯಾಗಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದವನು; ಕವಿಯಾದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಇತರ ಕವಿಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಕವಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶರಣರಿಗೆ ಜೀವನಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮುಖ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಅಮುಖ್ಯ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಥಮಕವಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಗಾರ್ಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸಮಾರ್ಗವೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಇವನೊಬ್ಬ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಂತೆ ಕೇವಲ ಮಹಾಕವಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ಕವಿಯೂ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವತತ್ವಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಥಾನಾಯಕರಾದ ಶರಣರಂತೆ ಕರ್ತೃ ಹರಿಹರನೂ ಮುಕ್ತವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಆಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಆಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನ, ಮಾತು, ಮೈ ಅಂದರೆ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ರೂಪಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಯಾಗುವ ಉತ್ಸಾಹ ಎದ್ದುಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೋರಾಟವೇ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಂತು, ತನಗನುಗುಣವಾದ ಭಾಷೆ, ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾಲವಾದರೆ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿಘಟನೆಯ ಕಾಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಉರುಳಿ ಹೋದುದು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಜಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಪುರೋಹಿತಸತ್ತೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ - ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ - ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದುದು, ರಾಜ್ಯಾಪಹರಣವೆಂಬ ಅಪರಾಧಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದುದು, ಈ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಈ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಬಣಗೊಳಿಸಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪ ಬಾಳಿದುದು ಸ್ಥಿರಸಮಾಜ (Static Soceity)ದಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರ ಬಾಳಿದುದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಮಾಜ (Changing Soceity)ದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪಾದಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ - ರಾಜರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಬೆಳೆದರೆ, ಹರಿಹರಾದಿ ವೀರಶೈವಕವಿಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಿಂತು, ಬರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಂದಿಮಾಗಧ ಕವಿಗಳಾಗಿ,[೨] ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಈ

---

೨. ತಗುಳ್ಚಿ ಪೇಳುವೆನೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪ ತುಂಬ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ಯುಗಗಳನ್ನು ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳುವುದು ಯಾವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಕವಿ ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳಿದುದು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸನ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಅವನ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಏನು ಬಂತು? ಆ ಕಡೆ ಅರಸನಿಗೂ ಪೂರ್ಣನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಿಲ್ಲ, ಈ ಕಡೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಅರಸನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಾಕಿದ ಒಂದು 'ಸೋಗು' ಎನ್ನದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಂಶಾವಳಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉತ್ತಮ ಭಾಗ. ಮುಂದಿನ ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲ ಒಂದು "ಮೋಜು" ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಪಂಪಾದಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿ, ಒಳಗಿನ ಆಸ್ಥಾನ ಮಧ್ಯದ ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಅರಿಕೇಸರಿಯಂಥವರನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಂಥವರಿಗೆ ನಾಯಕಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದುದು. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಪಂಡಿತರೆ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚಳಿಸ'ಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು, 'ಜನ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ' ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಸೌಧವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ; ಪಂಪನ (ಮಾರ್ಗ)ವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ; ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ 'ಪ್ರತಿಭಟನ ಕವಿ'ಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ಪುಷ್ಪರಗಳೆ, ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರರಗಳೆಗಳಂಥವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕುವೆಲ್ಲ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ೬೩ ಪುರಾತನರು ಈ ಮೊದಲೇ ತಮಿಳು ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಿದವರು. ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಾಗಿ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನೂತನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಈತನ ಹೊಸ ಆಯ್ಕೆ, ಈತನ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ಪುರಾತನ ನೂತನ ವರ್ಗದ ಬಹುಜನ ಶರಣರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಯಾವುದೇ ರಗಳೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವ ಮೊದಲಾದ ಬಸವ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜೆಗಳದು ಒಂದು ವರ್ಗ, ಬಿಜ್ಜಳ ಪುರೋಹಿತರು ಮೊದಲಾದ ಬಿಜ್ಜಳ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜೆಗಳದು ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಿರಂಕುಶಮತಿತ್ವದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ-ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ಭಕ್ತಿಯ ಕಣ್ಣಪ್ಪ-ಕರ್ಮದ ವಿಪ್ರ, ಭೋಗಲಾಲಸೆಯ ಕೌಶಿಕ-ಯೋಗಶೀಲತೆಯ ಮಹಾದೇವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಕ್ಷ, ಪರಪಕ್ಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹರಿಹರನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರಂಗದ ಹೋರಾಟ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಹಿರಂಗದ ಹೋರಾಟ - ಹೀಗೆ ಹೋರಾಟದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜಶುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಹರಿಹರನ ಎಲ್ಲ ಕಥಾನಾಯಕರು ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜಯಶಾಲಿಯಾದವರು; ಆಮೇಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೋರಾಟ, ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಇಳಿದವರು. ಕೌಶಿಕ-ಮಹಾದೇವಿಗಳಂಥವರ ಮಧ್ಯದ ಘರ್ಷಣೆ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಹೋರಾಟವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ -ಬಿಜ್ಜಳರ ನಡುವಿನದು ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ ಮಟ್ಟದ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು ಅನುಕೂಲಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ವರ್ಣಭೇದ, ರಾಜರಿಂದ ವರ್ಗಭೇದ, ಪುರುಷರಿಂದ ಲಿಂಗಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಹರಿಹರ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳಿಂದ ಈ ಭೇದಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತಾನೆ; ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ.

೧

ವರ್ಣಭೇದ ಭಾರತೀಯ ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಅಭಿಶಾಪ. ಈ ಭೇದದಿಂದ ಸಮಾಜ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂದು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ತಿರುನಾಳ್ಪೋವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾವರಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಜಂಗಮಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಮವೇದಿ ರಗಳೆ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ರಗಳೆ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷರೂಪ ತಾಳುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾತು-ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಡಿ ಸಿಡಿಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಬೆಳಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯೂ ಎದ್ದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಚೋಳನಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣದೆ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವುದು, ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಚೋಳ ಆನಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಹೊಲಗೇರಿಗೆ ಬರುವುದು, ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ 'ಶರ್ವನೊಡನುಂಡ ನಿಮ್ಮಯ ಜಾತಿಗಾಂ ಸರಿಯೇ? ಸರ್ವಜ್ಞ ನಿಮ್ಮ ಕೆರ್ಪಿಂಗೆನ್ನ ಶಿರ ಸರಿಯೇ?' ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದು, ಪಟ್ಟಗಜದ ಮೇಲೆ ಮಾದಿಗನಾದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದು, ಇವು ಜಾತಿಭೇದನಿರ್ಮೂಲನವನ್ನು, ಭಕ್ತಿಗೆ ಜಾತಿಸೂತಕವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಮಕುಟಮಂಡಿತ ಶಿರಸ್ಸು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಧೂಳುಮುಸುಕಿದ ಪಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದು, 'ಪೂಜ್ಯನ್ ಅಮರಾವಳಿಯೊಳಗೆನಿಸಿ ಬದುಕುವ ಚೋಳ'ನು 'ಹಿರಿಯ ಕೇರಿಯ ಕಾಣುತುರವಣಿಸಿ' ಬರುವುದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ, ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿ ದೊಡ್ಡದೆಂಬ ಅಂಶ ಅಡಗಿದೆ.

ದೇವರ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಶೂದ್ರನ ಹಂಬಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಲವೂ ವಿಪ್ರ ಕೈತುಂಬ ಕೆಲಸ ಕೊಟ್ಟು ತಡೆಯುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ದೇವರು ಒಲಿಯುವುದು ತಿರುನಾಳ್ಪೋವರ ರಗಳೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಬೇಕೆಂಬ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ವಿಪ್ರ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದನ್ನೂ, ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರನನ್ನು ವಿಪ್ರ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ, ಶುದ್ಧಭಕ್ತಿಗೆ ಶಿವನು ಒಲಿಯುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ರಗಳೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶಗಾಮಿಯಾದ ವಿಪ್ರ ಸಾಮವೇದಿಯ ನೆರಳು ತಾನು ಬೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಯಮಾಂಸದ ಗಡಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳಬಾರದೆಂದು, ಶೂದ್ರನಾದ ಶ್ವಪಚಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೆರವಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚುವುದು ಸಾಮವೇದಿ ರಗಳೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಭವಿಯಾಗಿದ್ದವನು (ಸಾಮ)ವೇದ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದರೂ ಗಗನಗಾಮಿವಿದ್ಯಾಸಂಪದನಾಗಿದ್ದರೂ ಶರಣಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರಗಳೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು, ಈ ಮೂರು ರಗಳೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಘರ್ಷದ ವಾತಾವರಣ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ರಗಳೆ. ಶೂದ್ರನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು "ಪದದ್ವಯಮಂ ತೊಳೆದು ಪಾದೋದಕಂಗಳಂ ಕಣ್ಣ್ಗಳೊಳಗೊತ್ತುತಂ" ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಭೋಗಣ್ಣ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ವಿಪ್ರರು ಅರಸನಿಗೆ ಚಾಡಿ ಹೇಳುವುದು, ಅರಸನು "ಮನೆಯೊಳಗನಾಮಿಕನ ಪೊಗಿಸುವರೆ ಭೋಗಣ್ಣ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, "ನಾರಣಕ್ರಮಿತರಂ ಪೊಗಿಸಿದೆನೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ? ಸೂರಿಭಟ್ಟರನೊಯ್ದು ಪೊಗಿಸಿದೆನೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ? ಶಿವನನರಿಯದ ಹೊಲೆಯರಂ ಹೊಗಿಸೆ ಕೇಳರಸ, ಶಿವಭಕ್ತರಂ ಹೊಗಿಸಿದೆಂ ತಪ್ಪೆ, ಹೇಳರಸ?" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಎದುರು ನಿಂತು ಆಡಿದ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ-ಚೋಳ, ತಿರುನಾಳ್ಪೋವ-ವಿಪ್ರ, ಶ್ವಪಚಯ್ಯ-ಸಾಮವೇದಿ, ಭೋಗಣ್ಣ-ಚಂದಿರಮರಸ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿರ್ಮೂಲನ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗಿದರೆ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಅದು ಆಂದೋಲನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿ ಡಂಗುರಹೊಡೆದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಕೇತಕಿ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಶೈವಾಗಮಂಗಳೊಳು ಕೇತಕಿ ಕುಸುಮಂ ಭೂತೇಶ್ವರಂಗೇರಿಸಲ್ಕಾಗದೆಂಬುದುಂಟಂತದಂ ಮಾಣ್ದಾಗಮಮಂ ಮೀರಿ ದಂಡನಾಯಕರ್ಕೊಡುವುದರಿದು' ಎಂದು ನಾರಣಭಟ್ಟ ನುಡಿದರೆ, 'ಎಲೆ ಮರುಳು ವಿಪ್ರಾ... ಎಲೆ ಕರ್ಮದ ಕಡುಜಡನೆ ಕೇಳ್ಕೇಳು, ದೇವಂ ಭಕ್ತರ್ ಕೊಟ್ಟೊಡೆ ಕೈಕೊಳ್ವಂ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತ, ಕುಸುಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಸ್ಪಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯಘಟನೆ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನದು. ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಲಗೇರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಶಿವಭಕ್ತ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು "ಎಲೆಲೆ ಬಿಜ್ಜಳಾ, ಬಸವನ ನಡೆವಳಿ ದಿನದಿನಕೆ ವಿಪರೀತಮಾಗಿರ್ಪುದು. ಹಿರಿಯ ಮಹೇಶ್ವರರೆಂದು ಬೆರಸಿಕೊಂಡಿರ್ಪುದಂತಲ್ಲದೆ ಇಂದೀಗಳೀಗಳ್ ಪೊಲಗೇರಿಯೊಳೊರ್ಬಂ ಹಿರಿಯಭಕ್ತನ ಮನೆಯೊಳುಂಡು, ಉಂಡುದಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನೋಲಗದೊಳ್ ಪೊಲೆಗಲಸಲ್ ಬಂದಪಂ. ಇಂತಾದೊಡೆಮಗಿರಲ್ಬಾರದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಕರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಲಗೇರಿಯಿಂದ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಆಸ್ಥಾನ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವುದೆಂದು ರಾಜಾಂಗಣದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾಗಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನು "ಎಲೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಭೂಪ, ಎರಗಿವಿಯ ಮರುಳೆ, ನಾರಣಕ್ರಮಿತರ ಕೇರಿಯಂ ಪೊಕ್ಕೆನೆ? ಮುಕುಂದಭಟ್ಟರ ಮನೆಯಲುಂಡೆನೆ? ಹರನನರಿಯದ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಂ ಹೊಕ್ಕುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನುಡಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳ "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಜ್ಞವಿಧಿಯಿಂ ನಡೆವ ವಿಪ್ರರಂ ಹೊಲೆಯರೆಂದು, ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಹೊಲೆಯನುತ್ತಮನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, "ದೇವ, ಭಕ್ತದೇಹಿಕ ದೇವ, ನೀಂ ಪೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ಪೊಕ್ಕವರೊಕ್ಕುದಂ ಕೊಂಡೆ, ನೀನಿರ್ದ ಕುಲವೆ ಸತ್ಕುಲಂ, ನಿನ್ನಿಂದ ನಾಂ ಕುಲಜನೆ? ಕೂಡಲಸಂಗ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಹರಿಹರನ ಹೋರಾಟ ಧ್ವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಸಚಿವನನ್ನು, ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನನ್ನು ನಡುಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವಂತಹದು. ಈ ಮುಖ್ಯಘಟನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಪುರೋಹಿತರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ದಾನ, ಕರ್ಮಾಚರಣೆ, ಗೋಗ್ರಹಣಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ಆಗಾಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ, ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ, ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. "ತಿಲದಾನದ ಕುಲಹೀನರುಂ, ಗೋದಾನದ ಸಾಧಕರುಂ, ಮಹಿಷೀದಾನದ ಸಾಹಸಿಗರುಂ. . . . . ತುಳಾಪುರುಷದ ದಾಳಿಕಾರರೆಲ್ಲಂ ನೆನೆದು ಅರಸಂಗೆ ಆಶೀರ್ವಾದಂಗೊಟ್ಟು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದ್ದ ದಾನಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರನ್ನು 'ವೇದಜಡರು' ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಲ ಕರೆದುದಲ್ಲದೆ "ವೇದದ ಡಂಗುರಂ ಹೆದರಿ ಸೈವೆರಗಾದುವು, ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಭ್ರಮಂ ಪೋದುವು, ನಿಚ್ಚಲೋದುವ ಪುರಾಣದ ಮಾತಿನಮಾಲೆ ನುಚ್ಚುನೂರಾದುವು" ಎಂದು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನಗಿರುವ ಉಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ, ಅಸಹನೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ತನ್ನ ನಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ವೇದ ಓದಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ, ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುಂ ಒಂದಾಗಿರದು" ಎಂಬುದು ಹರಿಹರನ ಗಟ್ಟಿ ನಂಬಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ, ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಾಗ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ "ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿರ್ದ ಜನ್ನಿವಾರಮಂ ಕಳೆದು ಬಿಸುಟು, ಹೋತಿನ ಗಂಟಲಂ ಬಿಗಿವಂತಿರ್ದ ಮೌಂಜಿಯಂ ಪಱಿದು ಬಿಸುಟು" ಮನೆಬಿಟ್ಟನೆನ್ನುತ್ತ ಜನ್ನಿವಾರ, ಮೌಂಜಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ರಗಳೆಯ ವಸ್ತು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪೂಜೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. "ಪಾರ್ವನಗ್ಘವಣಿ ತಿಳಿ, ಮನ ಕದಡು ಎಲೆ ಗೌರಿ" ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು, "ಅವನ ಕೈಯೊಳು ಹೊಲಸು ಮನದೊಳಮೃತಂ ಗೌರಿ" ಎಂದು ಕಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತ, ಕರ್ಮ-ಭಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಗೋವುಗಳು ಸೆರೆ ಹೋದರೆ ಯುದ್ಧಸಾರುವ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ತಾಯ್ಗಳುಮ್ಮಳಿಸಲಾಗದು ಕರುಗಳಂ ಬಿಡಿರೇ", "ಮಕ್ಕಳುಗಳವ್ವೆಗಳು ನೋಯಲಾಗದು ಬಿಡಿರೇ" ಎಂದು ಕರುಗಳನ್ನೂ ಹೊಡೆದಟ್ಟುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅವರು ಹೀನರಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವದು, ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೌಲ್ಯ-ಆಚರಣೆ-ವಿಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವುದು, ಅವರ ಸೋಲನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಪ್ರಭುವರ್ಗಗಳು ಒಂದಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಆತನ ಹೋರಾಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ.

೨

ವರ್ಣಭೇದ ನಿವಾರಣೆಯಂತೆ ವರ್ಗಭೇದನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೂ ರಗಳೆಗಳು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿವೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಕಥಾನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರಾಜನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನೊಂದಿಗೆ, ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಶರಣರು ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತರೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸರಾದ ಚಂದಿಮರಸ ಮೊದಲಾದವರನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶರಣರು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತರೆ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಜತ್ವ'ವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜವರ್ಗ-ಪುರೋಹಿತವರ್ಗಗಳು ಒಂದಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಂತ್ರಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಆಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ ತನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ "ನನ್ನಿಂದ ಈ ಅಧಿಕಾರ, ಈ ಸಂಪತ್ತು ಪಡೆದು ನನ್ನನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವುದೇ?" ಎಂದು ಅರಸು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಕೇಳುವುದೇ ತಡ,

ಕೇಳರಸ, ಕೇಳರಸ ನಿನ್ನ ಸಿರಿ ನಿನಗಿಕ್ಕೆ
ಶೂಲಿಯಣುಗರ ಸಂಗ ಸಂಪವದೆನಗಿಕ್ಕೆ

....

ಕಂಕಣಂ ಮುದ್ರಿಕೆಯನುಚ್ಚಿ ಬೀಸಾಡುತ್ತೆ
ಶಂಕಿಸದೆ ಕೇಯೂರಮಂ ತೆಗೆದು ನೀಡುತ್ತೆ
ಹೊನ್ನ ಕರಡಗೆ ಸೆಜ್ಜೆ ನಿನ್ನವೆಂದವಗಿತ್ತು
ಅಂಗೈಯ ಸೆಜ್ಜೆಯೊಳು ಸೋಮನಾಥನಿರಿಸಿ
ಆಸೆಗೆಡೆಗುಡದೆ ತನ್ನಯ ವಸ್ತ್ರಮಂ ಬಿಟ್ಟು
ಆಶಾಂಬರನ ಸುತಂ ಕೇಶಾಂಬರವನುಟ್ಟು
ಸೇವಕಾವೃತ್ತಿಯಂ ಮನದ ಕಾಲಿಂದೊದೆದು

ನಿಂತ ಕಾಲಮೇಲೆ ಆಸ್ಥಾನದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ 'ಗಂಗಾದೇವಿಯರ್ಕೇಳ್ದು, ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನ ಸೊಮ್ಮಪ್ಪ ಕಟಕ ಮುಕುಟ ಕೆಯೂರಾದಿ ಸರ್ವಾಭರಣಂ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲವಸ್ತುವಂ, ಭಂಡಾರಮಂ ವಜ್ರಮಾಣಿಕ್ಯ ಮೌಕ್ತಿಕಾದಿ ರತ್ನಂಗಳುಮಂ ಕಾಪಿನವರ್ಗೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ನೇತ್ರಮನುಟ್ಟು, ಭಸಿತಮನಿಟ್ಟು, ಕರಕಮಲಸ್ಥಿತ ಶಿವಲಿಂಗಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿ ನಿಳಯಮಂ ಪೊರಮಟ್ಟು, ರತ್ನದೊಡನೆ ಕಾಂತಿ, ಚಂದ್ರಮನೊಡನೆ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳು, ತರಣಿಯೊಡನೆ ಕಿರಣಂಗಳು ಹೋಗುವಂತೆ' ದಣ್ಣಾಯಕರೊಡನೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಟ ಈ ಸಚಿವ ದಂಪತಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮ ಅಪರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. "ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಂಥ ಅರಸು ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂಬ ದರ್ಪದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಪ್ರಸಂಗವಿದು.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶರಣ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಇದೇ ಅರಸನಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಈತ "ಜೋಳವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಧರಾನಾಥಂಗೆ । ವೇಳೆವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಭೀಮನಾಥಂಗೆ। ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯಂಗೆ ಹೊಡವಡಂ ಲೆಕ್ಕಿಸಂ" ಎಂಬಂತೆ ಅರಸನ ಕೂಡ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಪುರುಷಸಿಂಹವನಾಳ್ವ ಮಾತಂಗಪತಿಯಂತೆ। ಅರಸು ಹೆಮ್ಮಾಡಿರಾಯಂ ಭೀತಿಯಿಂದಿಂತೆ। ಪೋಗೆನಲ್ಕಮ್ಮನವರಂ ನೋಡಿ ನಡುಗುವಂ । ಬೇಗದಿಂದಂ ಕರೆಯಿಸಲ್ಕಮ್ಮನಂಜುವಂ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅರಸನೊಂದಿಗಿನ ಈತನ ನಿರ್ಭೀತ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶರಣ ಬಾಹೂರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಏರಿಬಂದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆನೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೇಶಿರಾಜ-ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ - ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರಲ್ಲದೆ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜಯಸಿಂಹ; ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ವೈಷ್ಣವ ಚೋಳ, ಬಿಜ್ಜಳ; ಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಿಕ; ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಚಂದಿಮರಸ ಇವರ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು, ಅರಸರ ಸೋಲು-ಶರಣಾಗತಿಗಳು, ಶರಣರು 'ರಾಜಸತ್ತೆ'ಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ವರ್ತನೆಗಳಾದರೆ, ರಾಜನ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಂದೋಲನದ ನೇತಾರನಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಬಸವಣ್ಣ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೋರಾಟದ ಪರಿವಾರವಾಗಿರುವ 'ಜಂಗಮ'ರು ವೀರಶೈವ ಪುರೋಹಿತರಲ್ಲ; ಬಸವಸಂವಿಧಾನವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗ-ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಜೆಗಳು. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಬದನೆಕಾಯಿಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದವನೂ ಮಾಯಿದೇವಿಯ ಕಿವಿಯೋಲೆ ಕಳವು ಮಾಡಿದ ಲೆಂಕರಸನೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಹೊಸಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಈ ಜಂಗಮಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಸಂವಿಧಾನವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಈ

ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತವರು, ಬಿಜ್ಜಳಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜೆಗಳು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೋಲಾಹಲ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಿವಿ ಗಡಚಿಕ್ಕುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಕಾರಣ, ಶಿವನು "ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದವಮಂ ಕುಡದಿರ್ಪ ಬಳಿವಿಡಿದು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದವಮಂ ವಾದಿನಿಂದಂ ಪಡೆದು, ಮನ್ನಣೆಯೊಳಿಲ್ಲಿಗೈತರ್ಪುದು" ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ ಪದಾರ್ಥಮಯಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಮಯಗೊಳಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸ್ಥಾವರಲೋಕವನ್ನು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುವುದು, ಸ್ಥಗಿತ ಬದುಕನ್ನು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಪೂಜಾಸಿದ್ಧಿ' ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆದ ಬಸವಣ್ಣ 'ಜಂಗಮದಾಸೋಹಸಿದ್ಧಿ'ಗಾಗಿ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ "ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸದೆ ಸಮಸ್ತ ಜಂಗಮಕೆ ಮಾಡುತೆ............ ಇರ್ಪುದು" ಎಂದು ಆದೇಶ ನೀಡಿ, ಅವನನ್ನು ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕರು ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿದಾಗ 'ಭಕ್ತನೊಡವೆ ಕೆಡಲಾಗದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ತರುಣ ಬಸವಣ್ಣ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಒಡೆಯ ರಾಜನಲ್ಲ; ಭಕ್ತರು, ಅಂದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು. ಕರಣಿಕನಾಗಿ ಭಂಡಾರದ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು

ಅಯ್ಯಲಾ ಇಂತಪ್ಪನರ್ಘ್ಯಮಂ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
ಕೈಯಾರೆ ಕುಡಲಿಲ್ಲ ಪರಶಿವನ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
....
ಕಾಕಭಾಜನವಾಗಿ ಪೋಗುತಿರ್ದಪುದಕಟ
ಲೋಕಾಯತರ್ಗೆ ಸಾರುತ್ತಲಿರ್ದಪುದಕಟ

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ವರೆಗೆ ಲೋಕಾಯುತರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಪದಾರ್ಥವಾದಿ (The Materialistic)ಗಳಿಗೆ ಕಾಕಭಾಜನವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ (ಪ್ರಸಾದಿವಾದಿ), ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ 'ಭಂಡಾರದ ಅಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆತನ ಯಾರದು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ವಿಪ್ರರು ರಾಜನದೆಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಜೆಗಳದು-ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ-ಬಿಜ್ಜಳರ ಮನಸ್ತಾಪದ ಮೂಲಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಘಟನೆ ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ. ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ಜಂಗಮರಿಗೆ ನೀಡಿದುದನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ 'ಶಿವಭಕ್ತರ್ ನಿನ್ನೊಡವೆಗಾಸೆ ಮಾಳ್ಪರೆ? ತಮ್ಮೊಡವೆಯಂ ತಾವೆ ಕೊಂಡರ್' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತು ಭಕ್ತರದೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ತೆಗೆ ತೆಗೆ ಸಡಿಫಡ ಶರಣರ ಮುಂದೆ ನೀನಾರು?" ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಎನ್ನುತ್ತ ರಾಜನಿಗಿಂತ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ದೊಡ್ಡವರೆಂಬ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ "ದೇವ ದೇವಾ..... ನಿಮ್ಮಡಿಗಳ ಕೆರ್ಪಂ ಪಿಡಿದವನ ಚರಣವಾರ ಮಕುಟದೊಳು ಬೀಳದು?", "ದೇವಾ ನಿನ್ನ ಪದಪದ್ಮಪರಾಗಮಂ

ತಾಳ್ದನ ಭುಜಂ ಅರ ಭೂಮಿಯಂ ಧರಿಯಿಸದು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿ ರಾಜನಲ್ಲ, ಪ್ರಜೆಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜಂಗಮಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. 'ದೇವಾ ನಿಮ್ಮೊಳಂ ಸಂಗನೊಳವಿಭೇದಂ' ಎಂದು ಜಂಗಮರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಿಮ್ಮರ್ಥಮಂ ನಿಮಗೆ ತೊತ್ತುಗೆಲಸಂ ಮಾಡಿ ಬೇಡಿತಂ ನೀಡುವ ಕಿಂಕರಂ' ಎಂದು ನುಡಿದು, ಪ್ರಜಾಸೇವೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮರೂ "ಶರಣರಂ ಸಂಗನೆಂದೆ ಕಾಣ್ಬೆ, ಬಂಧ ಭಕ್ತರನತ್ಯಾದರಿಪೆ. . . . . ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸೆ" ಎಂದು ಅವನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಯೂ ಅವನನ್ನು 'ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ' ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಂಗಮರೇ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು, ಜಂಗಮರು ಹೋಗಲು ಪ್ರಾಣಹೋದ, ಜಂಗಮರು ಬರಲು ಪ್ರಾಣಬಂದ ಪವಾಡಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜಂಗಮಪ್ರಭುತ್ವ ಅಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩

ಈ ವರ್ಣಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ ನಿವಾರಣೆಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷಭೇದ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನೂ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕಿಯರನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದೇ ಹರಿಹರನ ಮೊದಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ವೈಜಕವ್ವೆ, ಪಾಂಡ್ಯಮಹಾದೇವಿ, ಹೆರೂರ ಹೆಂಗೂಸು, ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಮಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಭವಿಗಳಾದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಪಾಂಡ್ಯಮಹಾದೇವಿ, ವೈಜಕವ್ವೆ, ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆಯರು ಅವರ ಗಂಡಂದಿರು ಶಿವಮತಕ್ಕೆ ಹೊರಳುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟು ದಿನ ಗತಿಸಿದರೂ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಶಾಕಿರಣವೇ ಮೂಡದಿದ್ದಾಗ ಮಹಾದೇವಿ, ಹೆರೂರು ಹೆಂಗೂಸು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡದೆ, ಸಮಾಜವೇ ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಗಂಡಂದಿರನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾರ್ಗೀಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥಾನಾಯಕ ಶಿವನಲ್ಲ, ಗಿರಿಜೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಥಮಕವಿಯೆಂಬ ಗೌರವ ಹರಿಹರನಿಗೆ, ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಗೌರವ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಕವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಭವಾನಿ ಮಾನಿ.' ಭಕ್ತಚೈತನ್ಯದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಬೂದಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ಪಾತ್ರವಿದು. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದು ನಿಂತಿದೆ.

ತಪೋಮಗ್ನನಾದ ಶಿವ ಕಾಮಬಾಣದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾದನೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ನೋಡದಂತೆ ಅವನು ಎದ್ದು ಹೋದುದು ಗಿರಿಜೆಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನೇ ಕೆಣಕುತ್ತದೆ.

ತಾನಿರ್ದಲ್ಲಿಗೆ ನಡೆತಂದಾನರ್ಚಿಸೆ । ಕಾಮವೈರಿ ನುಡಿಯಿಸದಂತ ॥
ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂದನದರಿಂದಾನಿರ್ದಲ್ಲಿಗೆ । ಸಮಂತು ತನ್ನನೆ ತರ್ಪೆಂ॥

ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈದು ತಪೋಮಗ್ನಳಾಗಿ, ಶಿವನೇ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ಛಲ ತೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಭಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬಂದ ವಟು, ಶಿವನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದರೆ ವಿಭೂತಿಯ ಗಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಬೀಸಿ ಅವನತ್ತ ಎಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸರೀತಿಯ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ -ಹರಿಹರ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳಂತೂ ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹರಿಹರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎದುರಾಗುವುದು ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು, "ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ"ಯೆಂಬ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆ ಮುಕ್ತನಾಗಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರ'ನೆಂದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಸ್ತುವಾದಂತೆ, ಹರಿಹರನೂ 'ಭಕ್ತಿಕವಿ'ಯೆಂಬ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಭುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹರಿಹರನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ರಚನೆಗಳು ಶರಣರ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾವರಣಗಳೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಈತನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಕವಿಯಲ್ಲ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಆಷಾಢಭೂತಿ ಕವಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಕವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹರಿಹರನದು ಚಲನಶೀಲ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨೬

ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ಅಲಂಕಾರ, ರಸ, ರೀತಿ, ಘಟನೆ, ತಂತ್ರ, ಪಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕಾಲ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ" ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ? ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ? ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯೂ ಒಂದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಐಕ್ಯವಾದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದವ ಹರಿಹರ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿಂತವ. ಹೀಗಾಗಿ "ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ" ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಯುಗಧರ್ಮಗಳ ಹೋರಾಟವೆಂಬಂತೆ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗಿದುದು, ಹೊಸಮೌಲ್ಯ ಕಾಲೂರುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ರಿಯೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಪವಾಡರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಲಿದೆ. ಇಂಥ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೃಷಭಮುಖನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು ಕೈಲಾಸದ ಶಿವಸಭೆಗೆ ಹೂವು ಹಂಚುವಲ್ಲಿ ಷಣ್ಮುಖನನ್ನು ಮರೆತ ಕಾರಣ:

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಮಂ ಕುಡದಿರ್ದ ಬಳಿವಿಡಿದು
ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಮಂ ವಾದಿನಿಂದಂ ಪಡೆದು
ಗಣ ಸಮಕ್ಷದ ಪುಸಿಗೆ ಶರಣರ್ಗೆ ಮಾಡುತ್ತೆ
ಅಣೆಯರದೊಳೆನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನಿಳೆಗೆ ಕೂಡುತ್ತೆ
ಎನ್ನ ಪ್ರಸಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಂ ತೋರುತಂ
ಮನ್ನಣೆಯೊಳಿಲ್ಲಿಗೈತರ್ಪುದು.........

ಎನ್ನುವ ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಸಾದಿಸಿದ್ಧಿ"ಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅವತಾರದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Static System) ಯುಳ್ಳದೇ ಪದಾರ್ಥ, ಜಂಗಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Dynamic System)ಯುಳ್ಳದೇ ಪ್ರಸಾದ. ಈ ಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳೆರಡೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಣವ ಮಾಯಾ ಕಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಮಲತ್ರಯಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೀಗುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ವರ್ಗ ವರ್ಣ ಲಿಂಗಭೇದವೆಂಬ ಮಲತ್ರಯರೂಪದ ಪದಾರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[೧]

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಿಂತ ಸಮಾಜಗತ ಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಾಧಕನ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಾಧಕನ ಹೋರಾಟ ಅಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ವೀರಶೈವ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಗತ ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಜಂಗಮ'ಪದ ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮೂಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಕ್ತ, ಶರಣ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಒಡೆಯ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಭಕ್ತ (ಜಂಗಮ)ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಚಿಸಿದುದು "ಜಂಗಮ ಸಂವಿಧಾನ" ಅಥವಾ "ವೀರಶೈವ ತತ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆ." ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಾಹಿರರೆಲ್ಲ ಭವಿಗಳು.[೨] ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತು, ರಾಜನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ಭವಿಗಳ (ದುಷ್ಟಪ್ರಜೆಗಳ) ಭೋಗವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಭಕ್ತರ (ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳ) ಭೋಗವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಸಚಿವ ಬಸವನ ರಾಜ್ಯನೀತಿ, ಪ್ರಥಮಸಲ ಗಣಕಶಾಲೆಗೆ ಬಂದ ಬಾಲಕ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಿಯ ತಪ್ಪುಲೆಕ್ಕವನ್ನು ನೋಡಿ "ಭಕ್ತನೊಡನೆ ಕೆಡಲಾಗದು ಕಂಡುದಂ ಪೇಳ್ವೆನಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ "ಭಕ್ತ (ಸತ್ಪ್ರಜೆ)ನ ಒಡವೆ", ಭವಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನದೂ ಅಲ್ಲ, ಭವಿಗಳಾದ ಪ್ರಜೆಗಳದೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಮುಂದೆ ಗಣಕವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಭಾಂಡಾರದ ಉಸ್ತುವಾರಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತ

ಚಿಂತಿಸಿದನಾ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು
ಅಯ್ಯಲಾ ಇಂತನಪ್ಪನರ್ಘ್ಯಮಂ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
ಕೈಯಾರೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಪರಶಿವನ ಭಕ್ತರ್ಗೆ

---

೧. 'ಕರ್ಮ'ವು ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ 'ಕ್ರಿಯೆ'ಯು ಪ್ರಸಾದವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿದ್ದ ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹರಿಯುವುದು ಪದಾರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

೨. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಭವಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನುಕಂಪವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭವಿಯಾದ ಲೆಂಕರಸ ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಕಿವಿಯೋಲೆಗೆ ಕೈ ನೀಡಿದಾಗ, ಭವಿಗಳು ಆಕಳನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸಿದಾಗ ಆತನು ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅವರ ಅನುಕಂಪಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಎಂದೋ ಮಹೇಶರ್ಗೆ ಸೇರಿಸುವೆನಿಂತಿದಂ
ಎಂದೋ ಸುಚಿತ್ತವಾರಾಧಿಸುವೆನಿಂತಿದಂ
ಕಾಕಭಾಜನವಾಗಿ ಪೋಗುತಿರ್ದಪುದಕಟ
ಲೋಕಾಯತರ್ಗೆ ಸಾರುತ್ತಲಿರ್ದಪುದಕಟ
ದೇವ ಸಂಗಯ್ಯ ಸಲಿಸೆನ್ನ ಮನದರ್ಥಿಯಂ
ದೇವಭಕ್ತರ್ಗೀವ ಪುಣ್ಯಮಯ ಭಕ್ತಿಯಂ

ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜ್ಯಭಾಂಡಾರ ಪ್ರಭುವರ್ಗದ್ದಲ್ಲ, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದ್ದಲ್ಲ, ಪ್ರಜಾವರ್ಗದ್ದು-ಜಂಗಮವರ್ಗದ್ದೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಭೋಗಕ್ಕೆ, ದಾನಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಕಾಕಭಾಜನವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರವನ್ನು ಸರ್ವಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸತೊಡಗಿದುದು ಪ್ರಭುಸತ್ತೆ (Monarchy) ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ (Democracy) ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಜಂಗಮರಿಗೆ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ "ನಿಮ್ಮರ್ಥಮಂ ನಿಮಗೆ ತೊತ್ತು ಗೆಲಸಂ ಮಾಡಿ ಬೇಡಿತಂ ನೀಡುವ ಕಿಂಕರಂ" ಎಂದು ನುಡಿಯುವಲ್ಲಿ, ಪುರೋಹಿತರ ಪಿಸುಣಕ್ಕೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕುರಿತು "ಶಿವಭಕ್ತರ್ ನಿನ್ನೊಡವೆಗೆ ಆಶೆಮಾಳ್ಪರೆ, ತಮ್ಮೊಡವೆಯಂ ತಾವೆ ಕೊಂಡರ್" ಎಂದು ಉತ್ತರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯಭಾಂಡಾರ ಕೆಲವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಜೆಗಳ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲ, ಸರ್ವಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳ ಆಸ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರ ಹಕ್ಕು ಇದೆಯೆಂಬ ಧೋರಣೆಯಿದೆ; ಇದು ವೀರಶೈವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತ ಅಷ್ಟೇ. ಕಳ್ಳರು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ "ಮರುಳ ಗೋವಳಾ ಭಕ್ತರೇಂ ಕಳ್ಳರೇ? ನಿನಗೇನೋ, ತಮ್ಮೊಡವೆಯಂ ತಾವೆಕೊಳ್ಳರೆ. . . .ಸಂಗನೇ ಕೊಡುವವಂ ಸಂಗನೇ ಕೊಂಬವಂ" ಎಂದು, ಕಳಿಂಗದೇಶದ ಮಹದೇವಿಶೆಟ್ಟಿಗೆ ೩೦ ಎತ್ತುಗಳ ಭಾರದ ಮುತ್ತು, ರತ್ನ, ಹೊನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ "ಕುಡುವವಂ ಸಂಗಂ ಬೇಡುವವಂ ಸಂಗಮದೇವಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಲೋಕದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಯಾರ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಶಿವನ ವಿಶ್ವಸ್ತನಿಧಿ, ನಾವು ಅದರ ಸದಸ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಲುಮೆಯೇ ವೀರಶೈವಸಮ್ಮತ ದ್ವಿತೀಯ ಹಂತ. ಅಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು ರಾಜನದಲ್ಲ, ಪ್ರಜೆಗಳದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಥಮ ಹಂತ, ಪ್ರಜೆಗಳದೂ ಅಲ್ಲ ಪರಶಿವನದು ಎಂಬುದು ಪರಮ ಹಂತ.[೩] ಪ್ರಭುವರ್ಗ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನೂ, ಪ್ರಜಾಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳಿವು. ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಅನುಲೋಮವಿವಾಹ ಒಂದು ನೆವ; ಈ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಳಗಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯುರಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮೊದಲು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಎಂಜಲ ಕೂಳನ್ನು ತಿನ್ನುವವರಂತೆ ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ "ಹೊದ್ದ ದೇವಾಂಗದಿಂದುಟ್ಟ ಪಟ್ಟಾವಳಿಯಿಂ

೩. ಹರಿಹರ ದಾಸೋಹದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ 'ದಾಸೋಹ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ದಾನ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. ನನ್ನ ಹಕ್ಕಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಡುವುದು ದಾನ, ಉಭಯ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ "ದಾತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಸದಾಶಿವಃ" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೊಡುವುದು ದಾಸೋಹ.

ತೊಟ್ಟ ದಿವ್ಯಾಭರಣದಿಂ ರುದ್ರಲೋಕದ ರಾಜಪುತ್ರರಂತೆ, ಕೈಲಾಸದ ಕಮನೀಯರಂತೆ, ರಜತಗಿರಿಯ ವಿಜಯರಂತೆ, ಮೇರುವಿನ ಧೀರರಂತೆ......... ಬಿಜ್ಜಳನ ಪುರದ ರಾಜವೀಧಿಗಳೊಳು" ಸುಳಿಯತೊಡಗಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಭುವರ್ಗವನ್ನುಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಭೋಗಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪುರೋಹಿತರು "ನೋಡಲಾರದೆ ಬಿಸುಸಯ್ಯು, ಸೈರಿಸಲಾರದೆ ಕುದಿದು ಕೋಟಲೆಗೊಂಡು, ಅನುತಾಪದೊಳುರಿದು, ಮನಂ ಕರಿಮುರಿವೋಗಿ........ ಗಳಗಳನೆ ಪರಿತಂದು, ಎಲೆಎಲೆ ಮರುಳರಸಾ, ಪುರದೊಳು ಸುಳಿವ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸಿರಿಯನೇನಂ ಬಿನ್ನವಿಪೆವು. ನಿನ್ನ ಭಂಡಾರದೊಳು ನೀನಿಕ್ಕಲಮ್ಮದ ಪದಕಂ ಶರಣರ ಪೇರುರದೊಳು. ನೀಂ ಮುಟ್ಟಲಂಜುವ ತೋರಹಾರಂ ಭಕ್ತರ ಕೊರಳುಗಳೊಳು. ನೀಂ ಕೈಕೊಳಿಸಲಮ್ಮದ ವಜ್ರದ ಕಂಕಣಂ ಶರಣರ ಕರದೊಳು. ನೀಂ ನೋಡಲಮ್ಮದ ರತ್ನಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಶರಣರ ಕೋಮಲಾಂಗುಲಿಯೊಳು. ನೀಂ ತೊಡಲಮ್ಮದಾರಾಧಿಪ ದಿವ್ಯಾಭರಣಂ ಶರಣರ ಮೈಯೊಳು ನೀಂ ಉಡಲಮ್ಮದೆ ಪೊಡಮಡುವ ನವವಸ್ತ್ರಂ ಶರಣರಂಗದೊಳು........ ಕಾಣಬಂದಪವು........ ಭಂಡಾರಂ ಸೂರೆವೋದುದು........ ಇದಂ ದಿಟಂ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮಮಂ ಕೆಡಿಸುವರೇ? ಈ ರಾಜ್ಯವನುದಾಸೀನಂ ಮಾಳ್ಪರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಟ್ಟೆಯುರಿಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ ಬಸವನಿಂದಾಗಿ ಭಂಡಾರ ಸೋರಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿದೆಯೆಂಬ ಆರೋಪದ ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟುಕೋಟಿ ಕೊರತೆಯ ಆರೋಪ ಬಸವನ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಭಂಡಾರದ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮುದ್ರಿಸಿದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂ........ ತೆಗೆದು ಲೆಕ್ಕಿಸಿ ನೋಳ್ಪಾಗಳು ನಿಲವಿನ ಪದಿನೆಂಟು ಕೋಟಿಗೆ ಛತ್ತೀಸಕೋಟಿ ಬಾಹತ್ತರ ಕೋಟಿಗಳಿಂಮಿಗಿಲೆನಿಸಿ........" ಸಂಪತ್ತು ವರ್ಧಿಸಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಜೆಗಳ ಮುಂದೆ ಬಸವ ಮಂಡಿಸಿದ ಕಾಯಕದ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ವರ್ಧನೆಗೆ ಹರಿಹರ ಪವಾಡದ ವೇಷ ತೊಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ (ಭೀಮಕವಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಲಿಪಿ ಪವಾಡ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಬೆಳೆವ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಬಸವಮಂತ್ರಿಯ ನಿಲುಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಶಕ್ತಿ, ಸತ್ಪ್ರಜಾಶಕ್ತಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಥಮಸಂಪತ್ತು, ಪರಮ ಸಂಪತ್ತು. ಇವರ ಸುಖವೇ ರಾಜ್ಯಸುಖ, ಇವರ ಬಲವೇ ರಾಜ್ಯಬಲವೆಂಬುದು ಮಂತ್ರಿಬಸವನ ಗಟ್ಟಿ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವರ ಸೇವೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುತಿಸಿದುದಕ್ಕೆ "ದೇವದೇವಾ........ ನಿಮ್ಮಡಿಗಳ ಕೆರ್ಪಂ ಪಿಡಿದವನ ಚರಣವಾರ ಮಕುಟದೊಳು ಬೀಳದು? ದೇವಾ ನಿಮ್ಮನಾರಾಧಿಸಿದ ಮನುಜನ ಕೈ ಆರ ಕೈಯಂ ಕೀಳ್ಮಾಡದು? ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪದಪದ್ಮಪರಾಗಮಂ ತಾಳ್ದನ ಭುಜಂ ಆರ ಭೂಮಿಯಂ ಧರಿಸದು? ದೇವಾ ನಿಮಗೆ ತೊತ್ತಾದಂಗೆ ತೊತ್ತಾಗದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯಾವಳು?........ ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪೊಗಳಲೆನ್ನಳವಲ್ಲಂ. ದೇವಾ ನಿಮ್ಮೊಳಂ ಸಂಗನೊಳವಿಭೇದಂ. ನೆನೆವುದೆ ಶಿವಚಿಂತೆ, ನೋಡುವುದೆ ದರುಶನಂ, ಮುಟ್ಟುವದೆ ಸ್ಪರುಶನಂ, ನೀವೇ ಗತಿ, ನೀವೇ ಮತಿ, ನೀವೇ ಪ್ರಾಣಂ........" ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ನಿಮ್ಮೊಳಂ ಸಂಗನೊಳವಿಭೇದಂ......." ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಅಂದರೆ ಪರಶಿವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೆ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕವಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು "ಲಿಂಗ ಚರಣಾಲಿಂಗನಾಸಕ್ತ" ಎಂದೂ "ಶರಣಚರಣಾಲಿಂಗನಾಸಕ್ತ" ಎಂದೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಕರೆದಿರುವನು. ಈ ನಿರ್ವಹಣೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿಯೇ ಧನ್ಯತಾಭಾವ ಉಕ್ಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು "ಭಾಪು ಭಾಗ್ಯಮೇ, ನರಜನ್ಮದೊಳು

ಬಂದು, ಗುರುಕರುಣಮಂ ಪೊತ್ತು, ಹರಕಿಂಕರನಾಗಿ, ಶರಣರ ಬರವಂ ಪಡೆದೆಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಗುರು, ಹರ, ಶರಣ ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಶರಣರ ಬರವು" ತನ್ನ ಜನ್ಮಸಾರ್ಥಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ಕನಿಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು "ಭಕ್ತರ ಬಂಧುವಾಗಿ" ಅಂದರೆ ಪ್ರಜಾಬಂಧುವಾಗಿ ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು "ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸದೆ ಸಮಸ್ತ ಜಂಗಮಕೆ ಮಾಡುತೆ..... ಇರ್ಪುದು" ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ

ಸಲೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೋಗೆಂದಪಂ ಸಂಗಮಂ
ನಲಿದು ಪೂಜಸಲೀಯನಕ್ಕಟಾ ಸಂಗಮಂ

ಎಂದು ಬಸವ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮದೊಳಗೆ 'ಲಿಂಗಪೂಜಾಸಿದ್ಧಿ' ಪಡೆದ ಅವನ ಮುಂದಿನ ಮಣಿಹವೆಂದರೆ, ಮಂಗಳವಾಡದೊಳಗೆ 'ಜಂಗಮದಾಸೋಹಸಿದ್ಧಿ'ಯೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಆತನು ಜಂಗಮದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಗುರುಲಿಂಗದೊಳೆರಡಿಲ್ಲದಿರ್ಪೆ, ಶರಣರಂ ಸಂಗನೆಂದೇ ಕಾಣ್ಬೆ........ ಜಾಗ್ರಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಯವಸ್ಥಾತ್ರಯಂಗಳೊಳು ಶರಣರಂ ಸಂಗನೆಂದಲ್ಲದೆ ಕಾಣೆ........ ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರ್ಪೆ........ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕುರಿತು 'ತೆಗೆತೆಗೆ ಸಡಿಫಡ ಶರಣರ ಮುಂದೆ ನೀನಾರು?' ಎಂಬ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮುಂದೆ ರಾಜನ ಬೆಲೆಯೆಷ್ಟು? ಎಂದು ಕೇಳುವಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿದ ವಾತಾವರಣ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಾಗಿ ಸಡಿಲುಗೊಂಡು, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಹೊಸಗಾಳಿ ಮಂಗಳವಾಡ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ, ಕುಂತಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೀಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದೇ ತಡ, ಬಹುಶಃ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತಸತ್ತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಹೊರನಾಡಿನ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಬಸವಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ

ಈ ಬಂದುದಿದೆ ಚೋಳದೇಶದ ಮಹಾಗಣಂ
ಆ ಬಂದುದದೆ ಪಾಂಡ್ಯಕೇರಳ ದಿಶಾಗಣಂ
ಇದು ಗೌಳದೇಶದ ಗಣಾವಳಿಯ ಸಂಭ್ರಮಂ
ಅದು ಮಾಳವದ ಮಹಾಗಣಕುಲದ ಸಂಭ್ರಮಂ
ಇದು ವಂಗ ಬಂಗಾಳ ಲಾಳದೇಶದ ಗಣಂ
ಇದು ಕಳಿಂಗಂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೇಶದ ಗಣಂ
ಇದು ತುಳುವ ಮಲೆಯಾಳ ದೇಶಗಣದೊತ್ತೊತ್ತಿ
ಇದು ತೆಲುಗು ತಿಗುಳ ಬರ್ಬರದ ಗಣಸಂಪತ್ತಿ
ಇತ್ತಲಿದೆ ಸಿಂಹಳ ದ್ವೀಪದ ಗಣವ್ರಾತ
ಇತ್ತಲಿದೆ ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ಶರಣಜಾತ.

ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭರತವರ್ಷವೆಲ್ಲ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಅರಣ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಪ್ರಾಂತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಈ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಒಳನಾಡಿನವರಂತೆ

ಹೊರನಾಡಿನವರೂ ಬಂದು ಸೇರಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಬಸವ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸದಸ್ಯರ ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವಪ್ರಜೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವ "ಪನ್ನಿರ್ಛಾಸಿರ" ಅಂದರೆ ೧೨ ಸಾವಿರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು (ಬಹುಶಃ ಇದು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿರುವಾಗಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರದಷ್ಟು ವರ್ಧಿಸಿರಬೇಕು. ದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ವೀರಶೈವಸಂಘಟನೆಯ ವಿವರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಭಾಗ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಉಳಿದು ಬರಲಿಲ್ಲ). ಈ ಜಂಗಮರ ಅಂದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರೀತಿ ವರ್ಧಿಸಿ ಅವರಿಗೆ "ಜಂಗಮರೇ ಪ್ರಾಣ"ವೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ, ಮಲಗಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಿದ್ರೆ ಕೆಡಬಾರದೆಂದು ಜಂಗಮರು ತಿರುಗಿ ಹೋಗಲು ಅವರೊಡನೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಾಣವೂ ಹೋಯಿತು; ಆ ಜಂಗಮರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರಲು ಅವರೊಡನೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಾಣವೂ ಬಂದಿತು" ಎಂಬ ಒಂದು ಪವಾಡದ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವರ್ಗಭೇದವೆಂಬ ಸ್ಥಾವರನ್ನು ಒಡೆದು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುವ ಬಸವನ ಸಂವಿಧಾನ, ವರ್ಣಭೇದವೆಂಬ ಸ್ಥಾವರವನ್ನೂ ಒಡೆದು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ದಿನ ಹೊಲೆಯನಾದ ಶಿವಭಕ್ತ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಿದ. ಪರಸಮಯದ ಗುಪ್ತಚಾರನೊಬ್ಬ (ಬಹುಶಃ ಬಸವನ ಚಲನವಲನಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಸಮಯಿಗಳು ಗುಪ್ತಚಾರರನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ) ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ವಿಪ್ರಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ವಿಪ್ರರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸಿಬಂದು"ಇಂದೀಗಳೀಗಲ್ ಪೊಲಗೇರಿಯೊಳೊರ್ಬಂ- ಪೊಲೆಯನೆಂದೊಡೆ ಕೋಪಂ - ಹಿರಿಯಭಕ್ತನ ಮನೆಯೊಳುಂಡು, ಉಂಡುದಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನೋಲಗದೊಳ್ ಪೊಲೆಗಲಸಲ್ ಬಂದಪಂ, ಇಂತಾದೊಡೆಮಗಿರಲ್ಬಾರದು" ಎಂದು ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓಲಗಶಾಲೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವುದೆಂದು ರಾಜಾಂಗಣದ ಬಯಲಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗ ಪ್ರವಾಹ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗ ಪ್ರವಾಹ, ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಗೋಡೆ. ಈ ಗೋಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಶಕ್ತಿ ನಿರ್ಣಯ ನೀಡಬೇಕು, ಈ ಗೋಡೆ ಒಡೆಯಬೇಕು. ಎರಡೂ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ನೀಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಂಗಮತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕು - ಇದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ವಾದ. ಈ ಗೋಡೆ ಇನ್ನೂ ಭದ್ರವಾಗಬೇಕು. ಎರಡೂ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಶಿಸದೆ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದ ವಾದ. ಬಿಜ್ಜಳರಾಜಶಕ್ತಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಬಸವಪ್ರಜಾಶಕ್ತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ನಡೆದ ಈ ಬಹಿರಂಗ ನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರಣೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ದಾಖಲೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನನ್ನು "ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರ" ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು "ಹರಿಜನ" ಎಂದು ಕರೆದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಕೇದಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಮನುಷ್ಯವರ್ಗದಂತೆ ಪುಷ್ಪವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇದಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಪ್ರವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಬಸವ. ಆಗಮಪ್ರಮಾಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಇಂಥ ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಸವನಿಂದ ಮೂಲೆ ಸೇರಿದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಉಳ್ಳಿ' ಅಭೋಜ್ಯವೆಂದು ನುಡಿದ ಬಸವ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವದ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ತಾರತಮ್ಯ ರಹಿತ ಭಾವದ ಪ್ರಸಾದ" ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು : ಕಿನ್ನರಿಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಉಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು "ಜಂಗಮದ ವೇಳೆ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು. 'ವೇಳೆ' ಎಂದರೆ "ವೇಳಿವಾಳಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ರಾಜನಿಗೆ 'ವೇಳೆವಾಳಿ'ಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವ ಮೌಲ್ಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ರಾಜನಿಗೆ ಬದಲು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ (ಜಂಗಮಕ್ಕೆ) ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೇಳೆವಾಳಿ ರಾಜಭಕ್ತಿಯು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವೇಳೆವಾಳಿ ಪ್ರಜಾಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಎರಡು: ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೆಯ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಒಮ್ಮೆ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಆಕಳನ್ನು ಮರಳಿ ತರುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸತ್ತು ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಆ ಕಾಲದ ಮಹಾಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ "ಸಂಗನೇ ಕೊಡುವವಂ ಸಂಗನೇ ಕೊಂಬವಂ....... ತಾಯ್ಗಳುಮ್ಮಳಿಸಲಾಗದು ಕರುಗಳಂ ಬಿಡಿರೆ" ಎಂದು ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ತುರುಸೆರೆಯ ಪ್ರಸಂಗವ ಯುದ್ಧಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಈ ಘಟನೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಗೋಗ್ರಹಣ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮವಾದುದು. ಹೀಗೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ, ಪುರೋಹಿತಸತ್ತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಜಂಗಮಸತ್ತೆಯ (ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ) ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.
ಬಸವಣ್ಣ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳು ಪ್ರಸಾದರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ "ಹುಸಿಯುಂಟು ಹಿಂಸೆ ಮೂರ್ಖತೆಯುಂಟು ಧರೆಯೊಳಗೆ" ಎಂದು ನುಡಿದು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಯಾವ ಶಿವನೆದುರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಶಿವನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದರೆ

ಶರಣರೊಕ್ಕುದರ ಸವಿ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೆ?
ಶರಣಸಂಗದ ಸುಖಂ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೆ?

ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿ, ಪ್ರಸಾದವಾಗಿರುವ ಭೂಲೋಕವು ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲ ಮೇಲೆ, ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಪಾಮರರಂತೂ ಸರಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ.[೪]

---

೪. ಬಸವನ ಗೀತಿಯಂಬುಧಿಪರೀತ ಧರಾತಳದಲ್ಲಿ ಸಂದುದೆಂ ।
ದುಸಿರ್ವುದಿದಾವುದೊಂದರಿದು ಪನ್ನಗಲೋಕದ ದಾರವಟ್ಟದೊಳ್।
ದೆಸೆಗಳ ಭಿತ್ತಿಯೊಳ್ ದಿಗಿಭದಂಗದೊಳಿಂದ್ರನ ಜಿಹ್ವೆಯೊಳ್ ಶಿವಾ।
ವಸಥದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಪ್ಪುದೆನಲ್ಕಿದುವೊಪ್ಪದಿರ್ಪುದೇ ॥ (೧೦-೧)
ಇಲ್ಲಿಯ ದಾರವಟ್ಟ, ಭಿತ್ತಿ, ಬಾಗಿಲು ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ರೀತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ-ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದ ಬಸವಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಓದಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವ ಪರಮಮೌಲ್ಯವಾದ "ಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಿ"ಗೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ "ಸಮಾಜಗತ ಜಂಗಮವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಮತ್ತು "ದಾಸೋಹಕ್ರಿಯಾ" ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಹರಿಹರ.[೫]

■■

೫. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಈಗ ಉಳಿದು ಬಂದುದು ಕೇವಲ ೧೩ ಸ್ಥಲ. ಕಳೆದುಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ೧೨ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಸಂವಿಧಾನದ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೨೭

ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ

ಸಿದ್ಧರಾಮಶಿವಯೋಗಿಯ ಆರಾಧ್ಯದೈವನಾಗಿ, ಆತನ ಅಂಕಿತವಾಗಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಅಭಿನವಶ್ರೀಶೈಲವೆಂಬ ಕೀರ್ತಿತಂದ ದೇವತೆ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದೇವತೆಯಾದ ಇದು, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ದೇವತೆಯೂ ಹೌದು.

ತುಳಜಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ನಿಲೇಗಾವ - ಕೇಸೇಗಾವ - ಇಟ್ಕಲ್, ಮೋಹಲ್ ತಾಲೂಕಿನ ಜಂಬಗಾವ, ಅಕ್ಕಲಕೋಟ ತಾಲೂಕಿನ ಅಕ್ಕಲಕೋಟ, ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚೊರ್ಗಿ - ಸಂಖ - ಕೂಡಗಿ - ಕಪ್ಪನಿಂಬರಗಿ - ಟಾಕಳಿ - ಚಡಚಣ, ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಗುಂಡಕರ್ಜಗಿ - ಫಡಕೇನೂರ - ಜತ್ತಿಗಿ, ಬೀಳಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಯಡಹಳ್ಳಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬುಡರಸಿಂಗಿ - ಕಟನೂರ, ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಕೊಟಬಾಗಿ, ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಂಗೂರು, ಸವಣೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಮಂತ್ರವಾಡಿ, ಸೊರಬ ತಾಲೂಕಿನ ಕೋಳಿಸಾಲೆ - ಹೀಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ೨೨ ಶಾಸನಗಳು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದಾನಶಾಸನಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈ ದೇವತೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಪ್ರಭಾವ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರು, ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗಲಂತೂ ಈ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಅಂತಸ್ತು ಇನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವು ಸಿದ್ಧಿ-ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಬದುಕಿರುವಾಗಲಂತೂ ಅವನಿಂದ ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಜಾಸ್ತೋಮದಿಂದ ಭವ್ಯವಾದ ಪೂಜೆ-ದಾನ-ದತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ, ವೈಭವಪೂರ್ಣ ದೇಗುಲವಾಗಿ ಮೆರೆದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಂದು ಇದರ ಕಟ್ಟಡವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲದೇವಾಲಯ ಬೇರೊಂದು ಇರಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ನಗರದ ಉತ್ತರ ಕಸಬಾಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನ ಶಿವಾಲಯವೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಟ್ಟಡದ ಮೇಲೆ ೧೮೮೯ ಎಂದು ಇಸ್ವಿ ಕೆತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹಳೆಯ ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ನವೀಕರಿಸಿದರೇ? ಅಥವಾ ಹೊಸಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕೋಟೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಾಳುದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮುಂಬೈ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ವೇಲ್ಸ ಮ್ಯೂಜಿಯಂದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿದ್ದು, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿನೀಡಿದುದು ಇವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಳು ದೇವಾಲಯವೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಶಿವದೇವಾಲಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ಭವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಆಗ್ನೇಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕೋಟೆಯೊಳಗಿನ ಹಾಳು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದು ಉತ್ತರ ಕಸಬಾಪೇಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಆಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೋಟೆಯೊಳಗಿರುವ ಈ ಹಾಳುದೇವಾಲಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೇ? ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದ ಕಟ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೇ? ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ನ್ಯೂ ಬುಧವಾರಪೇಟೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೬ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಶ್ರೀಕರಣ ಕನ್ನಪಯ್ಯ ನಾಯಕನು ಬಿನ್ನವಿಸಲಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು "ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕನ್ನೇಶ್ವರ ಚಟ್ಟೇಶ್ವರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತ್ರಿಕೂಟಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ" ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯುಕ್ತ ಈ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವರಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಪಯ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಮೂರು ಶಿವಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹೆಸರು ಕನ್ನೇಶ್ವರ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕನ್ನಪಯ್ಯನೇ ಈ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭವ್ಯವಾದ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಈತನೇ ತ್ರಿಕೂಟಸ್ಥ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೬ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಈ ತ್ರಿಕೂಟಸ್ಥ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈತನ ಕಾಲ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯುಕ್ತ ಈ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯವು ಇಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಕೋಟೆಯೊಳಗಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯವು ಈಗ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಳುಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಇಡಿಯಾದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನವಾದ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯ ಬಲದಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ "ಪುರಪಟ್ಟಣಗ್ರಾಮ ಸಂಕುಳದ ನಡುವೆ ಕಿಱುವಳ್ಳಿ" (೧-೩೧)ಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ "ಮಹಾದೇವಗೃಹಮಿಲ್ಲಾರ್ಯರಿಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಗಳು" (೧-೩೬) ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ "ಹಿಂದುಗೊಂಡೇ" (೩-೧೮) ಬರುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧರಾಮ "ನಿನ್ನ ಪರ್ವತಕುಳ್ಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಂ ತೆಗೆದು ತಂದೆನ್ನ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯೆಂಬ ಕಿಱುವಳ್ಳಿಗಿತ್ತದಱ ನಡುವೆ ನೀನಿಪ್ಪಂತು ಬಾ" (೩-೧೯) ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳಲು ಶಿವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, "ಮುಂದೊಂದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಗೆಯ್ದೆನ್ನನಾನಂದದಿಂದಾ ಲಿಂಗದುತ್ತಮಾಂಗದಲಿ ನಿಲಿಸೆಂದು"

ಸೂಚಿಸಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಉತ್ತರ ಕಸಬಾಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವು ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ಎರಡು ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲುಗಳುಳ್ಳುದೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯ ಹಾಳಾಗಲು ಅಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ). ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಮಂದಾರವೃಕ್ಷದಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬಂದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧರಾಮ "ನಿಜನಿಳಯಕೈತಂದು" (೩-೩೪) ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದ. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಇತರ ಸದಸ್ಯರು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಧೂಳಿಮಾಕಾಳನ ಪೂಜೆಗೆ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಆ ಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ಮನೆಬಿಟ್ಟು, "ಮುಂದಿಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಗೃಹವಾದಪ್ಪುದೆಂದು ಪೇಳ್ವಂದದಿಂ ಹೊಱಗೆ ಮಠಮಂ ಕಟ್ಟಿ" (೩-೩೭) ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದನು.

ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳು ಕಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ನನ್ನಪ್ಪನ ರಾಣಿ ಚಾಮಲದೇವಿಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು "ನಿನ್ನೂರೊಳೊಂದು ಕ್ರೋಶ ಭೂಮಿಯಂ ಸಿದ್ಧರಾಮಂಗೆ ಕೊಡು, ಕೊಟ್ಟೊಡಭಿರಾಮದಿಂದೆಮಗೆ ಪುರಮಂ ರಚಿಸಿದಪಂ" (೩-೪೯) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇರೆಗೆ ಆಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು 'ಧಾರೆ'ಯೆರೆದಳು. "ಎಸೆವ ಶಿವನಿಳಯಮಂ ಮಾಡುವೊಡೆ ನೆಲನ ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂದೀಯೆಡೆಯನು + ಅಗೆ" (೩-೪೯) ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸೂಚಿಸಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅಗೆಯಲಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕೂಡಲೇ ಶಿಲ್ಪಜ್ಞರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಶಿವನಿಲಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ತಿಳಿಸಿದನು. ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ನಿಂತು ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆ ನಿಂತು ಈ ಹಸ್ತ, ಈ ಅಳತೆ, ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಈ ರೇಖೆ, ಈ ಖಂಡೆಯ, ಈ ರೀತಿಯ ಅಗೆತ, ಈ ಸ್ಥಾನ, ಈ ಆಯ, ಈ ಗೃಹ - ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದನು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಒಂದು, ಆ ದೇವಾಲಯದ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ದೇವರುಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು, ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆಂಟು, ತಾನು ನವಣೆಯ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡ 'ತಮ್ಮಡಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಸತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅನುಗ್ರಹವಿತ್ತ ಗುರುವಿಗಾಗಿ ಒಂದು - ಹೀಗೆ ಹದಿನೇಳು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು (೩-೪೩, ೪೪). ಆಮೇಲೆ, ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವೃಷಭ(ಗೂಳಿ)ನನ್ನು ಕರೆತಂದು "ಈಶನ ಗೃಹಾಂತರಾಳದೊಳು" (ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ) ಹೊಗಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡಿಸಿ, ಶಿವನು "ಅನನ್ಯಾಧಾರನೆಂದು ಪೇಳ್ವಂದದಿಂ" ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಂದಾರವೃಕ್ಷದಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಸೇರಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಮುರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕ ೧೬ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ೧೬ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಹದಿನೇಳೂ 'ಯೋಗಲಿಂಗ' (ಗೋಳಕ, ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲು ಒಂದೇ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದುವು)ಗಳಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಆಮೇಲೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸುತ್ತಲಿನ ೮ ಯೋಜನದ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ ಮನುಷ್ಯಾದಿಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ "ಸತ್ರಮಂ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ" (೪-೨)ದನು. ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯ ಪರಿಸರ(ಪುರ)ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಈ "ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಹಾಮಂದಿರಕ್ಕಾಗ್ನೇಯದಲ್ಲಿ" (೪-೧೮) ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕರೆಕಟ್ಟಿಸಿ, "ತಾನೆ ಬಿತ್ತಿದ ಪುಷ್ಪವಾಟಿ"ಗೆ (೪-೩೫) ನೀರು ಹಾಕುತ್ತ, ಹೂ ಬಿಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದನು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯವಾದ ಯೋಗಮಜ್ಜನ ಚೌಕ (೪-೮), ಗೋಶಾಲೆ (೪-೪೧)ಗಳಿದ್ದವು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೆಲದೊಳು (೫-೧೦) ಸೆಳ್ಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ವಿನಾಯಕನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ್ದನು. ಮಹಾಮನೆ (೮-೪೮). ಈ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಗ್ರಾಣ (೮-೫೯), ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಬಾದುಮೆಯೆಂಬ ದೇವತೆ (೮-೬೧)ಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಯೋಗಮಜ್ಜನ ಚೌಕದ ಸಮೀಪ ಆದಿಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು (೮-೬೭). ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಮಧ್ಯದ

ಯೋಗಿನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಗುಹೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದನು. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರದ ವಿವರ.

******

"ಧರೆಗೆ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಪುರ ಕೈಲಾಸವಾ ಜಗದ
ಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮನೀಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮೆಱೆವ ಗು
ಡ್ಡರು ಗಣೇಶ್ವರರಖಿಳ ಜನವಮರರವರ ಸತಿಯರು ರುದ್ರಕನ್ಯಕೆಯರು ||
ನೆರೆದ ಶಿವಭವನಂಗಳಷ್ಟಷಷ್ಟಿಕ್ಷೇತ್ರ......"

ಎಂಬ ಘನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಈ ಮೂಲ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಹಾಳಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಮೂರು:

(೧) ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ ತಾಳಿದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದರ ಮಹಾಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಶೈವನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ವೀರಶೈವನಾಗುವಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿದ. ಈಗ ತಾನು ಕೈಯಾರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ, ಮಹಾಪೂಜೆ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಕೋಟಿಯ ಗಮನವನ್ನು ಅದರತ್ತ ಸೆಳೆದಿದ್ದ ಈತನೇ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಸೀನಭಾವ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿರುದ್ಧಭಾವ ತಾಳಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕರಗುತ್ತ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಈ ಘಟನೆ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದ ಮಹಾದುರಂತವೇ ಸರಿ.

(೨) ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಪೂಜಿಸಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಕೀರ್ತಿ ಗಳಿಸಿದ. ತನ್ನ ದೇವನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗಿ ಬೆಳೆದ. ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಕೆರೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯ ಅವನ ಸಮಾಧಿಗೆ ಜನ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ಇದರಿಂದ ದೂರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಕ್ರಮೇಣ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಯಿತು.

(೩) ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಇದಕ್ಕೆ, ದಾಳಿಕಾರರಾಗಿ ಬಂದ ಬಹಮನೀಯರು ಅಡ್ಡಕೋಟೆಗೋಡೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದಲೇ ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಮನದಿಂದ ದೂರವಾದ ಈ ದೇವಾಲಯ, ಬಹಮನೀಯರಿಂದ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.*

■■

---

* ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ನನಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ, ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಆನಂದ ಕಂಬಾರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨೮

ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಅವಶೇಷಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನಕಾವ್ಯಗಳ 'ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಧ್ಯಯನ' ಇಂದು ಅವಶ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣವನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿ"ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ" ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನವನ್ನು (ಬಸವಪಥ ೪-೧೨) ನಾನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೆನು. ಸೊಲ್ಲಾಪುರವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧. ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ :

ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಅಭಿನವಶ್ರೀಶೈಲವೆಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಲಿಂಗವೂ ಹೌದು. ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಶಿವ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ಬರುವುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತ, "ಮುಂದೊಂದು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆಯ್ದೆನ್ನನಾನಂದದಿಂದಾ ಲಿಂಗದುತ್ತಮಾಂಗದಲಿ ನಿಲಿಸು" (೩-೨೦) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ, ಶಿವನು "ಅನನ್ಯಾಧಾರನೆಂದು ಪೇಳ್ವಂದದಿಂ" (೩-೪೯) ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ರಾಘವಾಂಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಊರ ಹೊರಗಿನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ಊರಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವ ಈ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗದ ಶಿಲ್ಪವು ರಾಘವಾಂಕ ಹೇಳುವಂತೆ ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಲಿಂಗವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಳಗೊಂದು ಪಾಣೆಬಟ್ಟಲು ಮೇಲೊಂದು ಪಾಣೆಬಟ್ಟಲುಗಳಿದ್ದು, ಮೇಲಿನ ಪಾಣೆಬಟ್ಟಲದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಳಕವಿದೆ. ಇಡೀ ಲಿಂಗ ಎದ್ದು ಕಾಣದೆ ಹೂಳಿದಂತೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಆಧಾರ ಅನವಶ್ಯ; ಅವನು ತನಗೆ ತಾನಾಧಾರವೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಈ ಲಿಂಗವಿನ್ಯಾಸ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಯೋಗಲಿಂಗವೂ ಆಗಿದೆ. (ಇದರ ವಿವರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ).

೨. ಪಂಚಮುಖಲಿಂಗ :

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ 'ಆದಿಲಿಂಗ' ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಲಿಂಗದ ವರ್ಣನೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣದ ೬ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ತುಂಬ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಇಂದು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ನೆರೆಯ ಯೋಗಮಜ್ಜನ ಚೌಕದ ಸಮೀಪವಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಚಮುಖಗಳಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಳೆಯ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಮಜ್ಜನ ಚೌಕವೂ ಇಲ್ಲ; ಅದರ ಸಮೀಪ 'ಆದಿಲಿಂಗ' ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ಸೋಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮುಖದ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು : ಸೆಳ್ಳಿಗಿ ಗಣಪತಿ ಸಮೀಪದ ಲಿಂಗ. ಇನ್ನೊಂದು: ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗ. ಎತ್ತುಕಟ್ಟಿ ಎಳೆಸಿ ತಂದರೆಂದು ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸೆಳ್ಳಿಗೆ ಗಣಪತಿ ಸಮೀಪದ ಒಂದು ಅಡಿ ವ್ಯಾಸದ, ಸಣ್ಣ ಗಾತ್ರದ ಪಂಚಮುಖಲಿಂಗವು ಆದಿ ಲಿಂಗವಲ್ಲ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಪಂಚಮುಖಲಿಂಗವೇ ಬಹುಶಃ ಆದಿಲಿಂಗವಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗದಂತೆ ಇದು ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಯೋಗಲಿಂಗವೂ ..ದೆಯೆಂದು ರಾಘವಾಂಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಇದರ ವಿವರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ).

೩. ಯೋಗಲಿಂಗ :

ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ೧೬ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟು ೧೭ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತ, ಇವು "ಯೋಗಲಿಂಗ"ಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (೩-೪೪, ೪೮). ಆಮೇಲೆ ೬ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಆದಿಲಿಂಗವೂ ಯೋಗಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (೬-೩೨). ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಗೋಳಕಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರದೆ ಅಖಂಡ ಒಂದೇ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದುದು "ಯೋಗಲಿಂಗ". ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗದ ಸಂಕೇತವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ

ಸಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಂತರ್ಧನಾರೀಶತ್ವ
ದಿಂದೆಸೆವ ಸಹಜದಂಪತಿಗಳಂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ
ದಂದತಿ ದ್ರೋಹೆಂದು ಮಾಡಿದ ಸಯೋಗಲಿಂಗ

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ (6-32) ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸೂಚನೆ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಲಿಂಗದ ಗೋಳಕಗಳು ಉರುಳುತ್ತ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ಕೂಡ ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅರಸನ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ

ದೇವರಂ ದೇವಿಯರನೊಂದು ಮಾಡುವೆನೆನುತ
ದೇವಿಯರನಿಂತಗಲ್ದಿರಲಾಗದೆಂದೆನುತೆ

ಭೋಗಣ್ಣ ಗೋಳಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಊರಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಲಿಂಗವು ದಂಪತಿಗಳ ಮಿಲನಸಂಕೇತವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಾವಿರ ಯೋಗಲಿಂಗಗಳನ್ನು

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ (೬-೩೨). ಹೀಗಾಗಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ, ೧೬ ಇತರಲಿಂಗ, ಆಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪಂಚಮುಖದ ಆದಿಲಿಂಗ, ತರುವಾಯದ ೧೦೦೦ ಲಿಂಗಗಳೆಲ್ಲ 'ಯೋಗಲಿಂಗ' ಗಳೆಂದೇ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳೂ 'ಯೋಗಲಿಂಗ'ಗಳೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

೪. ಸೆಳ್ಳಿಗಿ ಗಣಪತಿ :

ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದ ೫ನೆಯ ಸಂಧಿ (ಪದ್ಯ ೯-೧೨)ಯಲ್ಲಿ ಸೆಳ್ಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಗಣಪತಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತರಿಸಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಗಣಪತಿ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಪೂರ್ವ ಮಂಗಳವಾರ ಪೇಟದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ, ಇದನ್ನು ಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಸೆಳ್ಳಿಗಿ ಗಣಪತಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಶಿಲ್ಪಕೃತಿಯಿದು.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಅವಶೇಷಗಳು ಈಗಲೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪುರಾಣ ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ರಾಘವಾಂಕ ಸೊಲ್ಲಾಪುರವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಹಾದಿ-ಬೀದಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಯೋಗಮಜ್ಜನಚೌಕ, ಗೋಶಾಲೆ, ಬಾದುಮೆಯೆಂಬ ದೇವತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಈ ಪುರಾಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವಾಲಯ, ಯಾವ ದೇವರು, ಯಾವ ಕಟ್ಟಡಗಳಿದ್ದವು? ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದ್ದವು? ಅವುಗಳ ಅಂತರವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಕಾಶವನ್ನೇ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಬರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ.[೧]

■■

---

೧. ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡಿದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಶ್ರೀ ರಾಜಶೇಖರ ಮಡಕಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಆನಂದ ಕುಂಬಾರ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨೯

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ: ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ–ಆಚರಣೆಗಳು

ಕವಿಕೃತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಘಟನೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂದರ್ಭ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ರಾಘವಾಂಕನ "ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ" ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನನ, ದೀಕ್ಷೆ, ಮದುವೆ, ಮರಣ–ಸಂದರ್ಭಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಜನನ:

ಸುಗ್ಗಲೆಯು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶಿಶುವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕವಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವು:

ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜೋಲುವ, ಕೊಳೆಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಡುವ, ನಿಂತಿರಲಾರದೆ ಬಳಲುವ, ಅಳುವ ಸಂಕಟವಿಲ್ಲ. ಹೆರಿಗೆಮಾಡಿಸುವ, ಗದರಿಸುವ, ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಬಾಗುವ, ಮರ್ಮಾಂಗವನ್ನು ಅಗಲಿಸುವ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರ ಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲ. ನಾಚಿಕೆಗೆಡುವ, ನೋವು ತಿನ್ನುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟಳು. "ಮಾಸಿಲ್ಲ, ಮಲವಿಲ್ಲ, ದುರ್ಗಂಧವಿಲ್ಲ, ಮಗುವಿನ ಮೈಗೆ ಅಂಟಿದ ದುರ್ವಾಸನೆಯ ದ್ರವವಿಲ್ಲ". ಇಂಥ ಮಗು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು "ದುಷ್ಕರ್ಮಧ್ವಂಸಕನೆ ಬಾ, ಲೀಲಾವತಾರ ಬಾ, ಜಂಗಮಜ್ಯೋತಿ ಬಾ" ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ, ನಿವಾಳಿ ತೆಗೆದು, ವೊಲೆಯುಣಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಬಾಗಿನಕೊಟ್ಟು, ಸ್ತುತಿ, ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿರೂಪದ ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು "ಹೊಕ್ಕಳು ಬಳ್ಳಿ ಕತ್ತರಿಸಲು ಬೆಚ್ಚಂಬಿಲ, ಕುಡುಗೋಲು, ಕಪ್ಪಡ, ಅರಳೆ, ತೈಲ ತನ್ನಿರಿ" ಎಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಾತಕರ್ಮವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಧೂಳಿಮಾಕಾಳನೆಂದು ಕುಲದೈವದ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟರು.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಜಂಗಮದಂಪತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ "ಬಾರಸವ"ಮಾಡಿ, ತೊಟ್ಟಿಲೊಳಿಕ್ಕಿ, ಏಲೇಶನೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನನಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತು, ಜರುಗುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟಪದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಜನನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಕವಿ.

ದೀಕ್ಷೆ:

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೂಲತ: ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಒಂದು ಸಲ ಬಂದರೂ, ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಗ್ರಹದೀಕ್ಷೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹದೀಕ್ಷೆಯ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ. ಬಾಲಕ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ "ಅನುಗ್ರಹವ ನಾನೇ ಮಾಡಿ ನಿನಗೆ ಗುರುವಪ್ಪೆನು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ದೀಕ್ಷೆ ಜರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟುಗಾವುದ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಶಿವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಈ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಕವಿ ದೀಕ್ಷಾ ಆವರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ಕಂಗೆಸೆವ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲ ಶಿವಾಲಯದ ಕಳ
> ಸಂಗಳೇ ಕಳಸವಗಜಾತ ನಂದೀಶ್ವರಂ
> ಭೃಂಗಿಯುಂ ವೀರೇಶರೆಸೆವ ಕಳಶಾಚಾರ್ಯರಾ ಮಲ್ಲಿನಾಥನೆಡೆಯ।
> ಲಿಂಗಾಲಯದ ಕಳಸ ಗುರುಕಳಸವಾಜಿತಾ
> ನಂಗನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಭರದೊಳಪ್ರತಿಮ ಸಿ
> ದ್ಧಂಗನುಗ್ರಹವಿತ್ತಂ.. .. ..॥

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಕಳಶಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ಕಂದ(ಅಗಜಾ+ಜಾತ?), ನಂದೀಶ್ವರ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರೇಶರೇ ಈ ಕಳಸದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಳಸ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು "ಗುರುಕಳಶ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಗುರು ದೀಕ್ಷೆನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು- ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇದು ಶೈವದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗಜಾತ (ಸ್ಕಂದ?), ನಂದೀಶ್ವರ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರೇಶ ಹೆಸರನ್ನು ಕಳಸದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಬಳಸಿದುದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇವೇ ಬಹುಶ: ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸೃಷ್ಟಿ) ಗೋತ್ರನಾಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ.

ಇದರಿಂದ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ)ಶೈವರಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರಭದ್ರರೆಂಬ ಪ್ರಮಥಗಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಪ್ರದೇಶ(ಶ್ರೀಶೈಲ)ದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲಂಪುರದ ತೆಲುಗು ಶಾಸನದ(೧೪೬೮) "ಶ್ರೀಮತ್ಸಜ್ಜನ ಶುದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನಲುನ್ನ ಶ್ರೀ ನಂದಿನಾಥ, ಭೃಂಗಿನಾಥ, ವೀರಭದ್ರದೇವರ

ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮಥಗಣಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕುಲುನ್ಯೈನ ಸಾರಂಗೇಶ್ವರ ಮಠಮು"[೧] ಎಂಬ ಪತ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ: ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸೆಲೆಯೊಡೆದ ಈ ಕಲ್ಪನೆ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆ:

ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯೂ ಒಂದು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಮದುವೆ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ನರಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಶಿವನು "ನರಕಿಗಳು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನೀನು ೧೦೦೦ ಮದುವೆಗಳ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರಪೂಜೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮದುವೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅಂಕುರವೊಯಿದ ಕುಂಭ, ಬಿಗಿದ ಬಿಂಗಾರಿ, ಹಸುರ್ವಂದರ- ಇವು ಮದುವೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ರತಿ-ಕಾಮ, ಸರಸ್ವತಿ-ಬ್ರಹ್ಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ-ನಾರಾಯಣರ ಚಿತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಢಾಳವಾಗಿ ತೂಗುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ಚಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ(೮-೫೩, ೫೪). ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಾಸಿಂಗ-ದಂಡೆ ತೊಡಿಸುವಿಕೆ, ಆರತಿ ಬೆಳಗುವಿಕೆ, ಧವಳದ ಹಾಡುವಿಕೆ, "ವಿಘ್ನಹ ಲಗ್ನಂ" "ಓಂ ಪುಣ್ಯಂ" ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುವಿಕೆ, ತೆರೆ ಸರಿಯುವಿಕೆ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಜೀರಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಚುವುದು, ಗಂಡಿನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯ್ಯನ್ನಿಟ್ಟು ಧಾರೆ ಎರೆಯುವುದು, ಮೆಟ್ಟಕ್ಕಿ ಆಚರಣೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಸುರಿಯುವುದು, ಮಂಗಳಾರತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹಾಡುವುದು (೮-೮೭,೮೮), ಊಟದ ಬಳಿಕ ಪುರುಷರು ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಲಿಂಗವನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಂದಿಮುಖವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು, ಮಂಗಳಾರತಿ ಎತ್ತಿ ಧವಳ ಹಾಡುವುದು, ಭೂಮ ಹಿಡಿಸುವುದು(೮-೮೯,೯೦), ಮದುವೆಯ ಚತುರ್ಥಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಮದುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಸುತ್ತ, ಹಾಡುತ್ತ ಮಹಾಮನೆಯಿಂದ ಆದಿಲಿಂಗದ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಕರೆತರುವುದು(೮-೯೩), ಬಂದವರನ್ನು ಬಾಗಿನ ನೀಡಿ ಮರಳಿಸುವುದು(೮-೯೪), ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವೈದಿಕರ ಮದುವೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮರಣ:

ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಳವ್ವೆ, ಬಾಲಕ ಏಲೇಶ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಧಿ-ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವೆರಡು ಲೌಕಿಕ ಮರಣಗಳು, ಸಿದ್ಧರಾಮನದು ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿ. ಬೊಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ-ಕಾಳವ್ವೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪರಿವಾರ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗದ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸರದಿ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಇವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಅಳಿಯಂದಿರನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆಸಿದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಪಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ಕಾಳವ್ವೆ ಸತ್ತಳು. ಆಗ "ಶವವನ್ನು ಮೀಯಿಸಿ ಕುಳ್ಳರಿಸಿ ಗೋಳಿಟ್ಟರು". ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಶವವನ್ನು

ಕುಳ್ಳಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೊಮ್ಮಿಸೆಟ್ಟಿ ಪ್ರಸಾದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು "ಇನ್ನಾರ್ಗೆ ತಂದೆ ತಂದೆ" ಎಂದು ಗೋಳಿಡುವಲ್ಲಿಯ ಮಾತಿನ ಧಾಟಿ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ "ನುಡಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಾಳವ್ವೆ ನಟ್ಟಗೂಂಟವ ತೆಗೆದು ಬೀಸಾಡುತ್ತ" ಎದ್ದಳೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಗೂಟ ಬಡಿದು ಹೆಣ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಉಟ್ಟ ಹೊಸಸೀರೆ, ಮುಡಿಸಿದ ದಂಡೆ" ಮಂಗಳಮಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಹೊಸಸೀರೆ ಉಡಿಸುವುದನ್ನು, ದಂಡೆಯಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭ: ಶೀತಜ್ವರದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಏಲೇಶನೆಂಬ ಬಾಲಕನು, ತಾಯಿ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ಮೊಸರು ತರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಡಿದ. ಅವಳು ಅಳತೆ ಮೀರಿ ದು:ಖಿಸುತ್ತಿರಲು, ಜನ ಅವಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಅಳಬೇಡವೆಂದು ಬೈದರು. ಅವಳು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಹತ್ತಿರ ಓಡಿಬಂದು ಅವನ ಕಾಲಿಗೆರಗಿ "ನನ್ನ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು, ನನ್ನ ಬಂಗಾರದ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು, ನನ್ನ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಒಡವೆಯನ್ನು, ನೀನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದೆ. ನನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಒಯ್ದು ನನ್ನ ಒಂದು ಕಣ್ಣನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡೆ" ಎಂದು ಅಳುವ ರೀತಿ, ಆಡುವ ಮಾತು ಗ್ರಾಮೀಣ ತಾಯಿ ಹಾಡಿಹಾಡಿಕೊಂಡು ಅಳುವ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಏನ ಮಾಡುವೆನು, ಅಕ್ಕಟಾ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ತಾನೊಲಿದೊಡೊಯ್ವನಲ್ಲದೊಡೆ ಇರಿಸುವವನಲ್ಲ, ನೀನು ಸೈರಿಸು" (೯-೩೨)ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಯಜಮಾನರ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. "ಕೇಳಿಕೆ, ವಿಮಾನದಲೊಯ್ವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಶವವನ್ನು ವಾದ್ಯ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಆ ತಾಯಿ "ನೀನು ಎತ್ತಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದೆ, ನೀನು ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದೆ, ನೀನು ಕಾಳಿತಾಯಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದೆ" ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿ ಅಳುವುದೂ ಮರಣ ಪ್ರಸಂಗದ ರೋದನಶೈಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಹಳೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆನೆನೆದು ಅಳುವುದು, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದುಹೋದ ಬಳಿಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಕೆರೆಯ ಮಧ್ಯದ ಯೋಗಿನಾಥದೇವಾಲಯದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಪೆ(ಗವಿ)ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ಜೀವಂತಸಮಾಧಿಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. "ಗೊಪೆಯ ಮಾಡಿ, ನಡುಗುಂಡಿನೊಳು ಬಾಗಿಲ ಮಾಡಿಸಿ, ವಜ್ರದ ಕವಾಟದಿಂ" ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಅಂದು ರಚಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಗೊಪೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಎಮ್ಮ ಮನವೊಂದು ನಿವಾತ ಗೊಪೆಯಂ ಸವೆಸಿ
ಸುಮ್ಮಾನದಿಂದ ಪದ್ಮಾಸನವ ಚಲಿಯಿಸದೆ
ಹಮ್ಮುಮಮತೆಯಂ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರದಿಂ ಪರಮಕಾಷ್ಠೆಯನ್ಯೆದುವ।
ನೆಮ್ಮುಗೆಯ ನೆನೆನೆನೆದು ಪರಮ ಶಿವತತ್ವವನು
ಬೊಮ್ಮವೆಳಗಿನ ಬೆಳಗುವೆರಸಿ ಬೆರಗಾಗದಿ
ಪ್ಪುವ್ಮುಹದಭೀಷ್ಟ...॥

ಎಂದೂ, "ನಾನು ಈ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಕೆರೆಯ ನಡುವಣ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳವನ್ನು ಬೇಗಬೇಗ ಅಗಿಸಿದನು. ಕ್ರಮವತ್ತಾಗಿ ಗೋಡೆ ಕಂಬಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರೆಂದೂ, ಮೇಲೆ ಮುಚ್ಚಲು ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತರಿಸಿರೆಂದೂ, ದೊಡ್ಡದಾದ ಎಮ್ಮೆಗುಂಡನ್ನು ತಂದು ಬಾಗಿಲಾಗಿ ಮಾಡಿರೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದನು. ಒಳಗೆ ಅಗಲವಾಗಿರಲಿ, ಕೀಲಿನ ಕಲ್ಲನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿರಿ, ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಕಾಳಸಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರಿ, ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದನು. ನಾನು ಈ ಮಹಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಿ ಅಚಲನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪುರದ ಮಹಿಮೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಂಗಳಕರವಾಗಿ ಮೆರೆಯಬೇಕು–ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ, ಅಂದು ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಗವಿ ಕಟ್ಟಡದ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಆದೇಶ, ಹಾರೈಕೆ, ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಪರಿಸರಭಾಷೆ–ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೩೦

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಶಿವಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ "ಧರ್ಮ", ಪರಿಶಿಷ್ಟ "ಸಂಪ್ರದಾಯ"-ಹೀಗೆ ಶೈವವು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವು ಲಿಖಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ, "ಸಂಪ್ರದಾಯ"ವು ಅಲಿಖಿತ ಆಚರಣೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದವು.

ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ-ನಕುಲೀಶಶೈವ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತಶೈವ, ಮಹಾವ್ರತಿಶೈವ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ-ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು "ಧರ್ಮ" ಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದ "ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ", ಸ್ವೀಕಾರಯೋಗ್ಯವಾದ "ಶಿವಸಿದ್ಧ"ಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡು ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಚಿತ್ರ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ:

ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು "ಶಿವಸಿದ್ಧ" ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ರಾಘವಾಂಕ, ಮೂರು ಬಗೆಯ "ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ"ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (೧). ಸಿದ್ಧ ೧-೯ರಿಂದ೧೧, ೪-೪೦, ೯-೪೩ (೨). ನೀಲಪಟ ೪-೫೯ ರಿಂದ ೬೩, (೩). ಜೋಗಿ ೭-೨೬ರಿಂದ೩೫, ೯-೪೩ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದು : ನಾರು, ಬೇರು, ಅಂಜನ, ಗುಳಿಗೆ, ಮೂಲಿಕೆ, ಬಿಲದ್ವಾರ, ಚಿನ್ನ ತಯಾರಿಸುವ ರಸದ ಸಿದ್ಧಿ, ಧಾತುಗಳಿಂದ ಚಿನ್ನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆ, ವಶೀಕರಣವಿದ್ಯೆ, ವಾಮಾಚಾರ, ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ, ವಲಿತ ಪಲಿತ ನಾಶ(ಸುಕ್ಕು, ಕೂದಲು ನರೆಗಳ ನಿವಾರಣೆ), ಕಾಲ ವಂಚನೆಮಾಡುವ ಯೋಗವಿದ್ಯೆ, ಮರಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ-ಮಾಟಮಾಡುವ-ಅಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧಿಸುವ ಮಂತ್ರ ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ಯೆ, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ-ಮುಂತಾದ ಸ್ವಲಾಭದಾಯಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರು "ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ"ರು (೧-೯). ಈ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಯ

(ಅಗ್ನಿಮಂತ್ರವಾದಿ)ವ್ಯಾಳಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಹೋದ, (ಜಲಮಂತ್ರವಾದಿ)ಕೋರಾಂಟ ಜಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸತ್ತ, ತನ್ನ ಮಂತ್ರವೇ ತನಗೆ ಮುಳುವಾಗಿ ನಾಗಾರ್ಜುನನೆಂಬವನು ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತಲೆಕೊಟ್ಟು ಮರಣಹೊಂದಿದ, (ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ)ರತ್ನಘೋಷನು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಸತ್ತುಹೋದ (೧-೧೦). ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಮೊದಲು ನಾಗಾರ್ಜುನಾದಿ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧರು ಮಾಯದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿದು ಹೋದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (೪-೪೦). ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಜನ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆರೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು "ನಿನ್ನಂತೆಯೇ, ಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ತಲೆ ಹೋಯಿತು. ವ್ಯಾಳಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಾದ (ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗುಂಡಾದ), ಕೋರಾಂಟಕ ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಸತ್ತ (೯-೪೩) ಎಂದು ನುಡಿಯಲು, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ "ಏಕನದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸುವ ಲಿಂಗವಂ ನಂಬದಾ ಕಾರಣಂ ಕೆಟ್ಟರು" ಎಂದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರು ಶಿವನಿಷ್ಠರಲ್ಲದವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನೀಲಪಟ(೪-೫೯ರಿಂದ೬೩), ಜೋಗಿ (೭-೨೬ರಿಂದ೩೫) ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಪಂಥದಿಂದ, ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳು ಬೇರೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ "ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ" ಪರಂಪರೆಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಾಮಾಚಾರಪಂಥಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನು ನೀಲಪಟ, ಜೋಗಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

*****

ಎರಡು : ಕಾಮೋಪಾಸನೆಯ ನೀಲಪಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟು ಇದರ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧] ಇವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ "ಪಂಥ"ದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಇತ್ತೀಚೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿವಚನ, ಸಕಲೇಶಮಾದರಸರ ವಚನ, ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆ, ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ(೨೭-೧೬), ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (೪-೧೧-೨೯ ರಿಂದ ೩೪), ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ(೧೯-೩೯) ಈ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನೀಲಿಹೊತ್ತಿಗೆ, ನೀಲಕೆಟ್ಟಸುದ್ದಿ (ನೀಲ=ಕೆಟ್ಟಸುದ್ದಿ), ನೀಲೀರಾಗ, ನೀಲಲೇಶ್ಯೆ, ಉಂಗುರದ ನೀಲೀಹರಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅತಿಮೋಹವನ್ನು, ವಿಷಯಲಂಪಟತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಶಿವನು ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟನೆಂಬುದು ಹುಸಿ"ಯೆಂದು ವಾದಿಸುವ "ನೀಲಪಟ"ನ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ "ಸ್ಮರಕಳಾ

---

೧. ನೀಲಪಟ: ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ-ಹೊಸತು ಹೊಸತು. ಪು. ೨೬೫

ತಾಪಸ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಕಾಮನಿಗೆ ಶಿವನೂ ಋಷಿಗಳೂ ಸೋತರು, ಬಡ ದರುಶನರರನು ಹೆಸರಿಸದಿರು" ಎಂದು ಈತ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ವಚನದಲ್ಲಿ ನೀಲಪಟನನ್ನು "ಕಾಯದ ದರ್ಶನಂಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಿತ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ "ದರ್ಶನ"ಪದ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇ? ವಿಶೇಷತೆಯಿದೆಯೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ಹೊತ್ತ ಮದನನ ವೇಷವವಯವದೊಳತಿ ಚೆಲುವು
ವೆತ್ತ ರತಿಕಲಹಚಿಹ್ನಂ ಹಸಿಯ ಹರೆಯ ಕೈ
ತತ್ತಿಕ್ಕಿದೆಡದ ಕೋಮಳೆವೆರಸಿ ಬಂದು ವಂದಿಸಿ ನಿಂದು ನೀಲಪಟನು।
"ಚಿತ್ತಭವ ಗತಿ" ಎನುತ ಕುಳ್ಳಿರಲು................

ಎಂದು ರಾಘವಾಂಕ ಇವನ ಚಿತ್ರಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮದನವೇಷ, ಮೈತುಂಬ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಭೋಗಾಸನದ ಚಿತ್ರಗಳು, ಹಸಿಯ ಹರೆಯದ ಕೈಯಿಂದ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಬ್ಬಿಹಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣು, ಬಂದವನೇ "ಚಿತ್ತಭವ ಗತಿ"ಎಂದು ನುಡಿದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸ್ಮರಭಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ. "ನೀಲಪಟ" ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಪಂಥದ ಹೆಸರೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರು ನೀಲವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ, ನೀಲವರ್ಣದ ಧ್ವಜ (ನೀಲಧ್ವಜ) ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೋ, ನೀಲಪಟ್ಟ (ಹಣೆಗೆ ಪಟ್ಟಿ)ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

*****

ಮೂರು : ಇಲ್ಲಿಯ "ಜೋಗಿ" ಪ್ರಸಂಗವೂ ನೀಲಪಟನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೀರ್ತಿ ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿತು. ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ, ಸೋಲಿಸಲು ಖರ್ಪರ ಹೆಸರಿನ ಜೋಗಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಖರ್ಪರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವನ ಬಿರುದು "ಕುಟಿಲವಿದ್ಯಾಸಮುದ್ರ". ಬಹುಶ: ಇದು ರಾಘವಾಂಕ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಇವನೊಂದಿಗೆ ೧೮ ಪೀಠದ ಜೋಗಿಣಿಯರೂ ಬಂದರು. ಈ ಖರ್ಪರಜೋಗಿಯ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಪಿಡಿದ ಚಕ್ರದ, ಗುಜುರುದಲೆಯ, ಶಂಖದ ಮಣಿಯ
ತೊಡಿಗೆಗಳ, ತಿರಿವ ಸೋರೆಯ, ಹೂಸಿದಿಟ್ಟಿಗೆಯ
ಹುಡಿಯ,ಕೆಂಗಣ್ಣ,ನಿಡಿಯೊಡಲ,ಬಾದಣಗಿವಿಯ, ಪಂಚರನ್ನದ ಕಂಥೆಯ।
ಕುಡಿದ ಜೊಮ್ಮಿನ, ಕೆಟ್ಟ ನುಡಿಯ......

ಈತನು ನಾನಾ ಜೋಗಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದನು. ಇಲ್ಲಿಯ ಬಾದಣಗಿವಿ (ಬಾದಣ=ಹುಣ್ಣು)ಯೆಂದರೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಕಿವಿ. ಈಗಲೂ ಜೋಗಿಗಳ ಕಿವಿ ಕತ್ತರಿಸಿದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕಾನ್ಫಾಟ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಿವಿ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಜೋಗಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಡಿದ ಚಕ್ರ, ಶಂಖದ ಮಣಿಯ ತೊಡಿಗೆ, ಹೂಸಿದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಹುಡಿ, ಪಂಚರನ್ನದ ಕಂಥೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವರು ಸುರಾಪಾನಿಗಳು. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕುಂಬಳ ಬುರುಡೆಯಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಈತ ಬಂದವನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಜರುಗಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಹೋಮವನ್ನು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ ಎರಚಿ ನಾಶಮಾಡಿದ. ಅಗ್ನಿ ಆರಿತು. ಅರ್ಪಿಸಿದ ಆಹುತಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಹೋಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕೆದರಿದ ಹಣೆಗಣ್ಣಿನ ಬೆಂಕಿಯು ಜೋಗಿಯನ್ನೂ, ಅವನ ಪರಿವಾರವನ್ನೂ ಆವರಿಸಿತು. ಜೋಗಿಗಳು ಅಟ್ಟಳೆನಾಡಿನ (ಬಸವಕಲ್ಯಾಣ, ಭಾಲ್ಕಿ, ಬೀದರ ತಾಲೂಕುಗಳ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಝುಹಿರಾಬಾದ ತಾಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ೩೦೦ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಾಡು) ಕೋವೂರಿಗೆ ಓಡಿದರು. ಬೆಂಕಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಅವರನ್ನು ಸುಟ್ಟಿತು. ಕೋವೂರು ಗ್ರಾಮವೂ ಸುಡಹತ್ತಿತು. ಜೋಗಿಗಳು ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಹಣೆಗಣ್ಣ ಬೆಂಕಿ ಶಾಂತವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ ಸಿದ್ಧ, ನೀಲಪಟ, ಜೋಗಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ "ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ"ರ ವಿವರ, ಚಿತ್ರಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕುಟಿಲ ವಿದ್ಯೆಯವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧರು(ನಾಗಾರ್ಜುನ ಇತ್ಯಾದಿ)ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು, ಜೋಗಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠರು, ನೀಲಪಟರು ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಿವಸಿದ್ಧ (ನಾಥಸಿದ್ಧ) ಸಂಪ್ರದಾಯ:

ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವುದು? ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇನು? ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದು, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ರಾಮಯ್ಯ. ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಭಕ್ತನಾಗುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧ" ಸೇರಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಎಂಬುದು ರೂಪಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನು (ಶಿವ)ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ "ಶಿವಸಿದ್ಧಕುಲ ಕಮಲರವಿ" "ಸಿದ್ಧರಾದಿತ್ಯ" "ಸಿದ್ಧಕುಲಚಕ್ರೇಶ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸಿದ್ಧ, ಜೋಗಿ, ನೀಲಪಟರೆಂಬ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಇವರಿಂದ ಶಿವಸಿದ್ಧನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಭಿನ್ನನೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಥಸಿದ್ಧನೆಂಬುದು ಈ ಶಿವಸಿದ್ಧದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, "ಶಿವಸಿದ್ಧ" ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದೀಕ್ಷೆ–ಯೋಗ, ದೇವರು–ದೇವಾಲಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ–ಲೌಕಿಕ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಕೆಳಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದೀಕ್ಷೆ–ಯೋಗ : ಸೇಶ್ವರವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನಿಂದ "ದೀಕ್ಷೆ" ಅನಿವಾರ್ಯ ಘಟ್ಟ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸೇಶ್ವರ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಾರವಾದಿ. ಅವನು ಶ್ರೀಶೈಲದ ದೈವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಳಸವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಕೇತ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಗುರುವಿನ ಸಂಕೇತ. ಈ ದೀಕ್ಷಾ ಸಮಾರಂಭ ಜರುಗುವುದು ಸೂರ್ಯೋದಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರದ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಅವನ "ಉತ್ತಮಾಂಗದಲಿ ಮೂಡಿದ ಗೂಢಲಿಂಗಮಂ" ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಶುದ್ಧಭಕ್ತಿಯೇ "ಕಾಣಿಕೆ", ಸಿದ್ಧರಾಮ ಎಂಬುದೇ "ದೀಕ್ಷಾನಾಮ", ಭೂತದಯೆಯೇ "ನೇಮ." ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರ್ಯ ಕಳಶ, ಗುರುಕಳಶ, ಲಿಂಗಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರ, ಗುರುಕಾಣಿಕೆ, ದೀಕ್ಷಾನಾಮ, ಭೂತದಯಾನೇಮ-ಪದಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಯೋಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

> .... ಪದ್ಮಾಸನಂಗೆಯ್ದು, ರವಿಶಶಿಗಳಂ ..ಲಿದು, ಕರಣಂಗಳ
> ತೊಡಚಿ ಕುಂಡಲಿಗೊತ್ತಿ, ಸುತ್ತಿರ್ದ ವಾಯುವಂ
> ಹಿಡಿದು, ಲಂಬಿಕೆಯಿಂ ಸುಷುಮ್ನೆಯೊಳು ಜ್ಯೋತಿಯ
> ನಡೆಸಿ ಗಗನದ ಚಂದ್ರಕಳೆಯ ಬೆವರಿಸುವ (೪-೨೭)

ಈ ಪದ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಯೋಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಶಿವಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಬೆಳೆದನೆಂದು ರಾಘವಾಂಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾರು, ಬೇರು, ಅಂಜನ, ಘುಟಿಕೆ, ಮೂಲಿಕೆ, ಬಿಲದ್ವಾರ, ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಧಾತೂವಾದ, ವಶ್ಯ, ಕುಟಿಲಾರಾಧನ, ವಲಿತ-ಫಲಿತನಾಶ, ಕಾಲವಂಚನಾಭ್ಯಾಸ, ಮಾರಣಾದಿ ವಿಕರ್ಮ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ-ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಭಸಿತ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಮೂಲಮಂತ್ರ (ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ), ಜ್ಞಾನ, ಪಾಪನಿರ್ಮೂಲನಗಳಿಂದಾಗಿ "ಭವಿ"ಗಳನ್ನು ಮಹಾಮಹೇಶ್ವರರನ್ನಾಗಿಸುವುದು, ಈ ಪಂಥದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಿತು(೧-೧೦). ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರು ಶಿವನನ್ನು ನಂಬದ ಕಾರಣ, ಅವರ ಸಿದ್ಧಿ ಅವರಿಗೇ ಮೃತ್ಯುವಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನದು ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

ದೇವರು-ದೇವಾಲಯ: ತನ್ನದು "ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠೆ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಧೋರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಈತನ ಬದುಕಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನದು ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಶ್ರೀಶೈಲವನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನು "ಅಭಿನವ ಶ್ರೀಶೈಲ"ವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಅವನ ಗುರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲದ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಅಭಿನವ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ ಈ ಬಾಗಿಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಏಲೇಶ್ವರ (ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ?)-ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನಗೆ ತಾನಾಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವಂತೆ ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ(ಎರಡುಪಾಣಿ ಬಟ್ಟಲು)ವಿರುವ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಲಿಂಗ[೨], ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಲಿಂಗ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಲಿಂಗ-ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೧೭ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹದಿನೇಳೂ ಪಾಣಿಪೀಠ, ಗೋಲಕಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲ; ಏಕಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ

---

೨. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಒಂದು ಲಿಂಗದ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪವಿದೆ.

"ಯೋಗಲಿಂಗ"ಗಳು. "ದಂಪತಿಗಳ" ಸಂಕೇತವೆನಿಸುವ ಇವು ಅಗಲಿ ಇರಲ್ಬಾರದೆಂದು ಈ ಪಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆವರಣವನ್ನು ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಾಥಪಂಥದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ.

ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ "ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತವಿದು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆಂಬಂತೆ "ಆದಿಲಿಂಗ" ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಿಂಗದ ಗೋಳಕಕ್ಕೆ ಶಿವನ ವಿಶ್ವತೋಮುಖದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಐದು ಮುಖ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳಿಂದಾಗಿ ಸೊನ್ನಲಿಗೆ "ಲಿಂಗಬೀಡು" ಎನಿಸಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಅಮೃತೇಶ್ವರಲಿಂಗ, ಹಾಟಕೇಶ್ವರ, ಯೋಗಿನಾಥ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಭಕ್ತನಾದ ಇವನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸೆಳ್ಳಿಗೆ ಬೆನಕನನ್ನು, ಬಾದುಮಯ್ಯನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ "ಪುರ"ವನ್ನು (ಬಡಾವಣೆಯನ್ನು) ಕಾಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಟು ಗಣೇಶ್ವರ, ಎಂಟು ಭೈರವ, ಎಂಟು ದೇವಾಂಗನೆ, ಏಳು ವೀರಗಣ–ಹೀಗೆ ೩೧ ಜನ ದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನು, ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯಲು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಗಣಪತಿಯಂಥ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ, ದೇವಲೋಕದ ಭೈರವ ಮೊದಲಾದ ಗಣಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ "ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠೆ" ಬಹುಮುಖಿಯಾದುದೆಂದೂ, ಶಿಷ್ಟ–ಪರಿಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿ ಗೊಂದಲ(?)ಮಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ: ಹಲವು ಸ್ತರದ ಸಾಕಾರ ದೇವತೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಹಲವು ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೀಕ್ಷಾ ಆಚರಣೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಆಚರಣೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು: ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಇನ್ನೊಂದು: ಆದಿಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆ. ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಒಂದು ನಂದಿಯೇ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ (೩–೨೧, ೨೨. ೩–೪೮,೪೯). ಇಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಯೋಗಲಿಂಗ ರೂಪಿಸುವುದು, ವೃಷಭವು ಬಂದು ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು– ಈ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದಿಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಷಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೇಳಿದ ಶಿವ, ಈಗ ಈ ಅಭಿನವಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ "ಆದಿಲಿಂಗ" ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಶಿವ ಒಂದು ಮುಖ, ಐದು ಮುಖ, ನೂರು–ಸಾವಿರ–ಕೋಟಿ ಮುಖಗಳಾಗಿ ಸಕಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಯವಾಗಿಸಿ ನಿಷ್ಕಲರೂಪನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಹಸ್ರಮುಖಿ ನಿಷ್ಕಲರೂಪವನ್ನು

"ಆದಿಲಿಂಗ"ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳ "ಆದಿಲಿಂಗ"ವನ್ನು ಅಭಿನವಶ್ರೀಶೈಲದ "ಪುರ" ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕಪೂರ್ವಕ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ (೬-೩೨). ಇದೂ ಯೋಗಲಿಂಗವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರ-ನಿರಾಧಾರ ತತ್ವವನ್ನು, ಈ ಆದಿಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರ-ನಿರಾಕಾರ ತತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ, ರಾಘವಾಂಕ. ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಲಿಂಗ ತತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳು ಇರುವ ಸ್ಥಳ ಪವಿತ್ರವಾಗಿವೆ; ಇವು ಭಕ್ತನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಅಚಲವಿಶ್ವಾಸ ಸಿದ್ಧರಾಮನದಾಗಿದೆ. ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಿವ್ಯಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾರಿದ, ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕರಡಗೆ(ಪೆಟ್ಟಿಗೆ?) ಮತ್ತು ಸೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿಡುವುದು. ಮಂದಾರವೃಕ್ಷದಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬಂದ ಲಿಂಗವು "ಪರುಷದ ಕರಂಡಗೆಯೊಳಣಿಮಾದಿ ಗುಣಮಿಳಿತ ಸೆಜ್ಜೆಯೊಳ್" ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (೩-೩೩). ಕರ್ಣದೇವನ ಸೇವಕರು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಮೇಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದುದನ್ನು "ಪರುಷರೂಪಿನ ಲಿಂಗ ಸೊಗಸು ಕರಡಗೆಯೊಳಿಡುವಂತೆ" ಎಂದು ರಾಘವಾಂಕ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ವೀರಶೈವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಕರಡಗೆಯಲ್ಲ. ಶೈವರ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಅದನ್ನಿಡುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅಣಿಮಾದಿ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ಯೋಗದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಎಂಟು ಸಿದ್ಧಿಗಳು. ಇವು: ಅಣಿಮಾ(ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ), ಮಹಿಮಾ (ದೊಡ್ಡ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ), ಗರಿಮಾ (ಭಾರವಾಗುವಿಕೆ), ಲಘಿಮಾ (ಹಗುರವಾಗುವಿಕೆ), ಪ್ರಾಪ್ತಿ(ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದನ್ನು ಪಡೆಯುವಿಕೆ), ಪ್ರಾಕ್ಯಾಮ್ಯ (ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿಸುವಿಕೆ), ಈಶಿತ್ವ(ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವಿಕೆ), ವಶಿತ್ವ(ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ). ಇವು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಡಕೇನೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಈ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದುದು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೊದಲಾದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಈ ಹಸ್ತ, ಈ ಅಳತೆ, ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಈ ರೇಖೆ, ಈ ಖಂಡೆಯ, ಈ ಕಡಿಗೆ, ಈ ತಾನ, ಈ ಆಯ, ಈ ಗೃಹ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಿದನು(೩-೪೩). ದೃಷ್ಟ ಮಹಿಮೆಗಳಿರಲು ಲಿಂಗವನ್ನು, ಲಿಂಗವಿರಲು ಪೀಠವನ್ನು, ಪೀಠವಿರಲು ನಿಳಯವನ್ನು ಆದಿಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು(೬-೩೫).

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಂತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನು ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಇದನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದರೆ, ಆದಿಲಿಂಗ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಜರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಿಲಿಂಗದ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಪಾತಾಳಲೋಕದಿಂದ ಅಮೃತ (ಪಂಚಾಮೃತ) ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕರಿಯ ಮರುಗವನ್ನೂ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯೆಂದರೆ ಯೋಗಮಜ್ಜನ. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾಡುವ "ಯೋಗಮಜ್ಜನ"ವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದನ್ನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದ ಚೌಕ(ಅಂಗಳ)ದಲ್ಲಿ ಹಾಲು–ಮೊಸರು–ಜೇನು–ಸಿತ(= ಸಕ್ಕರೆ?)–ನಾಗರ (= ಸ್ನುಹಿಯೆಂಬ ಮೂಲಿಕೆ)–ಮೆಣಸು–ಜೀರಿಗೆ–ಲವಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಶಾಮೃತ ರಸತುಂಬಿದ ನಾಲ್ಕು ಕಳಶ(ಕೊಡ)ಗಳನ್ನು, (ಆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ) "ಆಕಾಶಗಂಗಾಜಲ" ತುಂಬಿದ ಮಂದಾರಪುಷ್ಪಶೋಭಿತ ಹದಿಮೂರು ಕಳಶ(ಕೊಡ) ಗಳನ್ನು, (ಆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ)ಕನಕಪುಷ್ಪ ಮತ್ತು ನವಿಲುಗರಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ತಮಂಥ ಕಳಶ–ಹೀಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಕಳಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಸುವ ಮಜ್ಜನವೇ ಯೋಗಮಜ್ಜನ (೫–೪,೭). ಇದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದರೆ "ಪುರ"ಕ್ಕೆ ಕೇಡಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರ ಸಂಖ್ಯೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ತುಪ್ಪದ ಅಭಿಷೇಕ(ಆದಿಲಿಂಗಕ್ಕೆ) ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಚರಣೆ. "ನರಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ತನಗೆ ೧೨ ಸಾವಿರ (೧ ಸಾವಿರ? ೮–೫೭) ಸೊಲಿಗೆ ತುಪ್ಪದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಶಿವ. ಮುಂದುವರಿದು ನಂದಿಯ ಬಾಲದ ಒಂದು ಹಿಡಿ ಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಜ್ರದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಇದನ್ನು ಲಿಂಗದ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ತುಪ್ಪದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿನ ಬಾಲದ ಕೂದಲಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಲಿಂಗದ ಮೇಲಿಡುವುದು ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪನೀಡಿದವರ ಕುಲಕೋಟಿಯು ನರಕದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ವೈತರಣಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಿತು(೮–೭೧). ಹೀಗೆ ತುಪ್ಪದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಬಿಸಿನೀರು, ಹುಳಿ, ಚಂದನದಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು(೮–೭೩).

"ಕ್ಷೇತ್ರಪೂಜೆ" ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಆಚರಣೆ. ನಂದಿಯೇರಿದ ಹಾಟಕೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಹಿಂದೆ ಬಂಡಿ, ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲಿನ ಉಂಡೆಗಳು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ "ಪುರ"ದ ನಾಲ್ಕೂ ದ್ವಾರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳಿಗೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೂಲು ಸುತ್ತುವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರಪೂಜೆ. ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮೂರು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.

ಚೌಕದ ಆರಾಧನೆ(೮–೮೦) ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಚರಣೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಚೌಕದಲ್ಲಿಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು, ವಚನಗಾಯನ, ಪೇರಣೆ–ವೇಡಾಂಕ–ಕೇಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಸಂಭ್ರಮದೊಂದಿಗೆ, ಅವನಿಗೆ ಹೊನ್ನಕಟಕ, ಮಕುಟ, ವಸ್ತ್ರಾಭರಣ, ಕಳಶ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಕೀರ್ತಿಮುಖ ತೊಡಿಸಿ ರಾಜರೂ, ಮಂಡಳಿಕರೂ, ದಂಡಾಧೀಶರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ತವಗದ ಆರಾಧನೆಯು(೮–೮೨ರಿಂದ೮೬,೮೯) ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಊಟವಾಗಿವೆ. ಈ ಜಂಗಮಾರೋಗಣೆಯೇ ಲಿಂಗದಾರೋಗಣೆಯೆಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿಯದಾಗಿದ್ದಿತು. ಊಟ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಂಡು, ಪುರುಷರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗದ ಮುಖವನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ವೃಷಭನ ಮುಖವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಿತ್ಯಹೋಮ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆ. "ಶಿವಹೋಮ"ವೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು(೩–೪೮). ಸರ್ವದೇವರು, ನವಗ್ರಹ ತಣಿಯೆ ಜಗಜ್ಜನದ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ನಿತ್ಯಹೋಮ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು (೪-೩). ನವಗ್ರಹ, ಭೂಮಿಯೊಳಗುಳ್ಳ ದೇವರು, ಭೂತ-ಈ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು. ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿಹೊಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ "ಮಂದರಗಿರಿಯ ಹೋಮ"ಜರುಗುವುದೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ರುದ್ರಮಂತ್ರ ಓದುವುದೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಮಂತ್ರದಿ ರುದ್ರರೊಡಗೂಡಿ"(೪-೫)ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು(೪-೫,೧೩,೮-೯೫).

ಗೋವುಗಳ ಪಾಲನೆ ಈ ಪಂಥದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದು. ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಕಪಿಲಶಬ್ದವು ಗೋವುಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನೇ ಆಚಾರ್ಯನಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಕವಿಲೆಯ ಹಟ್ಟಿಗೊಸೆದು ನಡೆತಂದು" (೪-೪೧), ಕವಿಲೆಗಳ ಕರುವ ನೋಡುತ್ತ (೫-೧೭), ಕವಿಲೆಗಳ ಹಿಂಡಂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತ (೮-೧೩), ಕೊಟ್ಟಿಗೆ (೯-೫೭)ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂಚನೆಗಳು ಕಪಿಲೆ ಹಿಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೩]

ಲೌಕಿಕ ಆಚರಣೆ: ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಿದ್ಧಪಂಥ "ಭೂತಂಗಳೊಳನುಕಂಪೆ"ಯಾಗಿಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆರೆ, ಸತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ನೆರೆದ ಈ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇತ್ತಡೆ ಏನಹುದು? ಅಖಿಳಮುಖದ ಜೀವಾವಳಿಗೆ ಎಂದುವುಂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಈವೆಂ"ಎಂದು "ಸತ್ರ"ವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಪುರ"ದ ಎಂಟೂ ದೆಸೆಯ ಒಂದು ಯೋಜನದೊಳಿರುವ ಇರುಹೆ ಮೊದಲು ಆನೆ ಕಡೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಚಿತಾಹಾರ ಪೂರೈಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀನರು-ಉತ್ತಮರು, ಪಾತ್ರರು-ಅಪಾತ್ರರು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಭೂದಾನ, ಗೋದಾನ, ಕನ್ಯಾದಾನ, ವಸ್ತ್ರದಾನ, ಅನ್ನದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಹಾಮಂದಿರಕ್ಕಾಗ್ನೇಯದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಗುಡ್ಡರೊಡನೆ ತಾನು ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದುದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಾದ ಜಲದೇವತೆಗಳಿಗೆ "ಶಿವಯೋಗಿಯ ಶರೀರಂ ವೃಥಾ ಸವೆಯಲಾಗದು, ಅನುಗೊಂಬನಿತು ಕಾಯಕಂ ನಡೆಯುತಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಿದ್ಧರ ನಿಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥ"ವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾದ ಈ ಕೆರೆಯ ಆವರಣ ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆಗುವಲ್ಲಿ, "ಪುರ"ದ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಜನಸಂದಣಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಮೂಲ-ಮುಖ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ನಾಶವಾಗಿ, ಇದೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮೂಲ-ಮುಖ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯುನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಧಿಯಿದ್ದುದೂ ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆನಿಸಿತು.

---

೩. ಮಂಗಳೂರಿನ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೋಗಿಮಠದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲೇಶ್ವರಲಿಂಗವಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಸಿದ್ಧಪಂಥದ ಹೊಳಹುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಈತನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆ-ಆಚರಣೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಕೆರೆ-ಸತ್ರಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಬಳಲಿಕೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಂದು ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೆರೆಸಿದನು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೩೧

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿ ತೀರ್ಥ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಗಣ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಎದ್ದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣ ಗಣ್ಯವೆನಿಸುವ ಅವನ ಸ್ಥಾನ, ದೇಶೀನಿಷ್ಠ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಬಹುಶ: ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ "ನ ಭೂತೋ ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ" ಎಂಬಂತೆ ಅದನ್ನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಸೊಲ್ಲಾಪುರವು "ಮಹಾದೇವಗೃಹಮಿಲ್ಲಾರ್ಯರಿಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಗಳಿಲ್ಲ" (೧-೩೬) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಾರಣವಾಗಿ "ಲಿಂಗ ಬೀಡಾಗಿ, ಸಿರಿಗೆ ಕರುವಾಗಿ, ಪುಣ್ಯದ ಪುಂಜವಾಗಿ, ಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ಧಾನಿಯಾಗಿ" (೧-೩೭)ಬೆಳೆಯಿತು. ಮೂಲತ: "ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯೆಂಬ ಕಿರುವಳ್ಳಿ, ಇದು ಗಾವದಿಗಳಿಕ್ಕೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯದಾಗರ". ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹುಟ್ಟಲಾಗಿ "ಕಣ್ಗೆ ಮಂಗಳವಾದುದು, ಸಿರಿಗೆ ಸಾಗರವಾಯ್ತು, ಸರ್ವವಿದ್ಯಾವಾಸವಾಯ್ತು, ಶಿವಲಿಂಗ ಬೀಡಾದುದು" (೭-೩). ಅಣ್ಣ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಕೇದಾರಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಯಸಿದ ಸಂದರ್ಭ(೪-೪೬,೪೭), ಗಾವಿಲರು ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಮುಂದೆ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯನ್ನು ಕೀಳುಮಾಡಿ ನುಡಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ "ದಿವ್ಯ" ಸಂದರ್ಭ (೭-೨೧ರಿಂದ ೨೨)ಗಳು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಪವಾಡ ಇತ್ಯಾದಿ "ಘಟನೆ"ಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದ್ದರೂ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಡ, ಉದ್ಯಾನ, ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಸೊಲ್ಲಾಪುರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ದರ್ಶನೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆವರಣ(Campus)ಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು: "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಹೆಸರಿನ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಆವರಣ(೩-೩೮), ಇನ್ನೊಂದು: "ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥ" ಹೆಸರಿನ

ಕೆರೆಯ ಆವರಣ(೪–೨೫). ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ೧ ಕಿ.ಮೀ. ಮೊದಲು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ದೇವಾಲಯ ಆವರಣ ನಿರ್ಮಾಣ, ಆಮೇಲೆ ಆಗ್ನೇಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಕೆರೆಯ ಆವರಣ ನಿರ್ಮಾಣ. ಆದರೆ ಕೆರೆಯ ಆವರಣವೇ ಇಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ದೇವಾಲಯ ಆವರಣ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಳಾಗಿ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವೆನಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಎರಡೂ ಆವರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪುರಾಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ

ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಂದಾರವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದ ಪರುಷದ ಕರಂಡ ಸಹಿತ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮನೆಗೆ ಒಯ್ದು, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದ. ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಧೂಳಿಮಾಕಾಳ (ಧೂಳಿ + ಮಾಕಾಳ* <ಮಹಾಕಾಲ) ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಬೇಸತ್ತು, ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ, ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ದೇವಾಲಯ ತಲೆಯೆತ್ತುವುದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ಒಂದು ಮಠ ಕಟ್ಟಿ, ಹೂಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸತೊಡಗಿದನು (೩–೩೭). ಶಿವನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ನನ್ನಪ್ಪನ ಅರಸಿ ಚಾಮಲದೇವಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಈ ಮಠವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕ್ರೋಶವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ದೇವಾಲಯದ ಪುರವನ್ನು (ಪುರ=ದೇವಾಲಯದ ಬಡಾವಣೆ) ರಚಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಶಿಲ್ಪಜ್ಞರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಈ ಹಸ್ತ, ಈ ಅಳತೆ, ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಈ ರೇಖೆ, ಈ ಖಂಡೆಯ, ಈ ಕಡಿಗೆ, ಈ ತಾನ, ಈ ಆಯ, ಈ ಗೃಹವೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನೂತನವೆಂಬಂತೆ ಶಿವನಿಲಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗಾಗಿ ಒಂದು, ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿರುವ(೩–೪೪,೭–೯,೮–೬೪) ದೇವರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು, ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಂಟು, ನವಣೆಯ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ತಮ್ಮಡಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಸತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅನುಗ್ರಹ ನೀಡಿದ ಗುರುಮೂರ್ತಿ(ರೇವಣಸಿದ್ಧ? ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ?)ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು–ಹೀಗೆ ೧೭ ಯೋಗಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ(೩–೪೪). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪುರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದುವು. ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಾಗಿಲು (ಅಲಂಪುರದ) ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ, ದಕ್ಷಿಣಬಾಗಿಲು (ಸಿದ್ಧವಟದ) ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಪೂರ್ವಬಾಗಿಲು (ತ್ರಿಪುರಾಂತಕದ) ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ, ಉತ್ತರಬಾಗಿಲು (ಏಲೇಶ್ವರದ) ಏಲೇಶ್ವರ. ಇದನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪುರಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ, ಸಿದ್ಧೇಶ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ, ಏಲೇಶ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪಿಸಿ ದೇವಾಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ (ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯ ಅ.ಟಿ.೩–೫೦ ನೋಡಿ).

ಪುರದ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಂಟು ಯೋಜನದೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇರುವೆ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಮೃಗ, ಆನೆಗಳಿಗೂ ಆಹಾರ ಸಿಗುವಂತೆ ಸತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು(೪–೨,೮–೬೦). ಈ ಪುರವನ್ನು ಕಾಯಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ

---

* ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮಕಾಳಿ ಎಂಬ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳೂ ಮಕಾಳೆಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ.

	ಗಣೇಶ್ವರ	ಭೈರವ	ದೇವಾಂಗನೆ	ವೀರಗಣ
ಪೂರ್ವ	ಉಂಚ	ಭೈರವ	ವಿಜಯೆ	ವೀರೇಶ
ಆಗ್ನೇಯ	ಬೆನಕ	ಅಜಿತೆ	ಘನ	ಚಂಡಭೈರವ
ದಕ್ಷಿಣ	ಜಯೆ	ನಂದಿ	ಮಹಾಕಾಳ	ಉನ್ಮತ್ತಭೈರವ
ನೈರುತ್ಯ	ಮಕರಿ	ಚಂಡೇಶ	ಕ್ರೋಧ	ಭೈರವ
ಪಶ್ಚಿಮ	ಪರಾಜಿತೆ	ಉದಿತ	ಭೈರವ	ವೀರಕ
ವಾಯುವ್ಯ	ವೀರಕೋಳಾಹಳ	ಷಷ್ಟಿ	ನಿಷ್ಪಶ್ವೆ	ಚಂಡಭೈರವ
ಉತ್ತರ	ಅಶ್ರು	ಮೂಕಭೈರವ	ಯಮದೂತಿ	–
ಈಶಾನ್ಯ	ಕಾಳರಾಕ್ಷಸಿ	ರೌರವ	ದುರಾತ್ಮ	ಭೈರವ

ಹೀಗೆ ಗಣೇಶ್ವರ, ಭೈರವ, ದೇವಾಂಗನೆ, ವೀರಗಣರನ್ನು ನೇಮಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಮಹಾರುದ್ರ, ಮಹಾಕಾಳಿಗಳಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯದ ಸಮೀಪವಿದ್ದು, ರಾತ್ರಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರಲು ಹೇಳಿದನು. ಬಹುಶ: ಇವು ಅಮೂರ್ತಶಕ್ತಿಗಳೇ ಹೊರತು, ಸ್ಥಾಪಿತ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೋವು ಕಾಯಲು ಸೂಚಿಸಿದನು (೪–೧೨).

ಸೆಳ್ಳಿಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಬೆನಕನ ವಿಗ್ರಹದ ವಿನಂತಿ ಮೇರೆಗೆ ಅದನ್ನು ತಂದು, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೆಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ(೫–೧೧). ಪುರದಿಂದ ವಾಯವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಯೋಜನ ದೂರದ ನೆಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆದಿಲಿಂಗವನ್ನು "ಪುರ"ದ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಡಿಯ ಮೂಲಕ ತಂದು, ಈ ಯೋಗಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಐದು ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು(೬–೩೨).[೧] ಈ ಆದಿಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು (ಗುಂಜೇಗಾವ ಶಾಸನ–೧೨೩೨ ದಲ್ಲಿಯ "ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಯೋಗರಮಣೀಯಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗಣ ಆದಿಲಿಂಗವಾ.. ಅನಂತಸಹಸ್ರಲಿಂಗ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ. ಮಂತ್ರವಾಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ). ಇಲ್ಲಿಯ ಸಕಳಲಿಂಗವೆಂಬುದು(೭–೧೮)ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವನ್ನು, ಸರ್ವಲಿಂಗವೆಂಬುದು (೬–೩೩) ಆದಿಲಿಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

---

೧. ಈ ಬಹುಮುಖಿಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ (೬–೩೩) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹಂಪಿಯ ಉದ್ದಾನ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಮುಖದ ಒಂದು ಲಿಂಗವಿದ್ದು, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ವರ್ಗದವಾಗಿರಬಹುದೇ?

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಹಾಮನೆ(೮–೪೮,೫೯), ಮಹಾಮನೆಯ ಉಗ್ರಾಣ(೮–೫೦) ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ"ದಲ್ಲಿ "ಮಹಾಮನೆ" ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಸತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಶವಗಳಿಗೆ ಜೀವನೀಡಿದ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜರುಗುತ್ತಲೇ, ಹಾವು ಕಡಿದು, ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುತಂದು, ಅವರು ಜೀವಪಡೆಯುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ, ಈ ಮಹಾಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು (೯–೩೭).

ಇದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಾದುಮೆ ಇದ್ದಿತು(೮–೬೧). ನಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಮೆರೆಸುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಾಟಕೇಶ್ವರ ದೇವತೆ ಇದ್ದಿತು(೮–೬೩). ಅಲ್ಲಿ ಚೌಕದ ಹಟ್ಟಿ(ನಿವಾಸ)(೮–೬೭)ಇದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಿಂಹಾಸನವಿದ್ದಿತು(೮–೭೮). ಚೌಕದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರ ವೇದಿಕೆಯಾದ ತವಗವೂ ಇದ್ದಿತು (೮–೮೦,೮೨,೮೩). ಊಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ಷದ ಹೆಡಿಗೆಗಳನ್ನು, ತುಪ್ಪದ ಕೊಡಗಳನ್ನು ತವಗದ ಮೇಲಿಡಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಹುಶಃ ಈ "ಪುರ"ದಲ್ಲಿ ಬೊಮ್ಮಿಸೆಟ್ಟಿ-ಕಾಳವ್ವೆ ಅವರ ಮನೆ, ಬಾಲಕ ಏಲೇಶನ ಮಠ(೯–೨೭)ಗಳಿದ್ದವು. ಬಹುಶಃ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಕೇದಾರಗುರು, ಅಣ್ಣ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲ ಇದೇ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. "ಪುರ"ಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವ ಪರಿವಾರದ ಸೇವಕ ವರ್ಗ, ಇತರ ಜನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯ–ಲಿಂಗಸಂಕೀರ್ಣ–ಅಗತ್ಯ ಜನವಸತಿಗಳಿಂದಾಗಿ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿಬಿಡವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪದೇ ಪದೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ "ಯೋಗರಮಣೀಯ" ಹೆಸರು ತುಂಬ ಅಪರಿಚಿತವಾದುದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಥಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಮಂಗಳೂರು ನೆರೆಯ ಕದರಿ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದು, ನಾಥಪಂಥದಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನನ್ನು "ಯೋಗರಮಣ ಜೈ ಜೈ" ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಪದವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿ ತೀರ್ಥ

ಸಿದ್ಧರಾಮ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಡಾವಣೆ, ಕೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶ. ಇದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಬಡಾವಣೆಯಿಂದ ಆಗ್ನೇಯದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಕೆರೆಯಿಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಜಗದೆರೆಯನೆನಿಸುವ ಸಿದ್ಧಪತಿ ಬರುತ್ತಿರೆ" (೯–೩೧) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಎರಡೂ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಅಂತರ ಸುಮಾರು ೧ ಕಿ.ಮೀ. ಇದೆ.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬಡಾವಣೆ (ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ)ಯು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆದಿಲಿಂಗದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ–ಹೀಗೆ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ್ವರ,

ಭೈರವಿ ದೇವಾಂಗನೆಯರಿಗೆ ಪುರದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಹೊರಿಸಲಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಣೆ ಹೊರಿಸಿದ ಘಟನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ, ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾಮಂದಿರಕ್ಕಾಗ್ನೇಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ, ಜಲಜನಿತ ಸೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಕೆರೆಯಗಲ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕೆಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆ ಕಟ್ಟಿ, ಸುಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಸತಿಯರು ಹಿಡಿದ ಕಳಸ, ಕನ್ನಡಿ, ವಾದ್ಯ ರಭಸದೊಂದಿಗೆ ಬಾಗಿನವಿತ್ತು, ಅಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಗುಡ್ಡರೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ನಿಂತು ಅಗಿಯತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀರೂಪ ತಾಳಿಬಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇರೆಗೆ, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ "ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿ" (೬೮) ನದಿ, ತೀರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಕೆರೆಗೆ ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು(೪-೨೫,೨೬). ಈ ಕೆರೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಾಲಿಗಿಡದ ಕುರುವವಿದ್ದಿತು(೪-೨೭). ಈ ಕೆರೆಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ "ತಾನೆ ಬಿತ್ತಿದ ಪುಷ್ಪವಾಟ" ಬೆಳೆಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ದೇವರ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ದಿನವೂ ಹೂ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ (೪-೩೫,೩೬,೩೭). ಒಮ್ಮೆ ಹೂ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸತ್ತ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಮೂಲಸ್ವಾಮಿಯ ಶವವನ್ನು ಇದೇ "ಕೆರೆಯ ಪರಿಯಂತ" ದೊಳಿರುವ ಗೊಪೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಯಿತು(೪-೪೦). ಬಹುಶಃ ಈ ಕೆರೆಯ ಹತ್ತಿರವೇ ಕವಿಲೆಗಳ ಹಟ್ಟಿ ಇದ್ದಿತು(೪-೪೧). ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆದಿಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಭಿಷೇಕಾಮೃತವನ್ನು ತಂದು ಈ ಕೆರೆಯ ಮಧ್ಯ ಸುರುವಿ "ಅಮೃತೇಶ್ವರಲಿಂಗ" (೬-೫೭)ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಸತ್ತ ಉಘೇಕಾಳ ನಾಯಿಯ ಸಮಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು(೭-೫೬).

ಬಿಜ್ಜಳನ ನಿಧನದ ಬಳಿಕ, ಕರ್ಣದೇವನಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ಬರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜದೂತರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆರೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ(೯-೨). ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಳಿಕ(?) ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಭೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಕೆರೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದನು(೯-೩೯). ಹೀಗಾಗಿ ಕೆರೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದರೂ ಮುಗಿಯದಂತೆ ಬಹಳ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಬಂದು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೇಸರವೆನಿಸಿತು. "ಕೆರೆಯ ಮಧ್ಯದ ಯೋಗಿನಾಥನ ಗೃಹದ" ಸಮೀಪ (೯-೪೬)ಒಂದು ಗೊಪೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈ ಯೋಗಿನಾಥದೇವಾಲಯ ಯಾರ ಸ್ಮಾರಕವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯ ಗೊಪೆಗೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು, ಅದಕ್ಕೆ ವಜ್ರಸಮ ಕವಾಟ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಂಬ, ಭಿತ್ತಿ, ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಮುಚ್ಚುಗಲ್ಲು, ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಎಮ್ಮೆಗುಂಡು, ಕೀಲಿನಕಲ್ಲು, ಚೆಲುವ ಕಾಳಸ-ಇವುಗಳಿಂದ ಅದು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಂದರಗಿರಿ ಹೋಮದ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಇವು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೊನೆಯ ವಾಸ್ತುಗಳು.

*****

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ" ಮತ್ತು "ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರ" -ಈ ಎರಡೂ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸೊಲ್ಲಪುರ "ಅಭಿನವ ಶ್ರೀಪರ್ವತ" (೭-೯), "ಅಭಿನವ ಶ್ರೀಶೈಲ" (೪-೨೬)ಎನಿಸಿದ್ದಿತು. "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ"ವಂತೂ ಸುತ್ತಲೂ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲು, ನಡುವೆ ಶಿವಾಲಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲವನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಜೀವಂತನಾಗಿರುವ ವರೆಗೂ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಜನಸಂದಣಿ, ಜಾತ್ರೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಧಿ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಕೆರೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮ ಮುಂದೆ 'ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ"ಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಿತು. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗಿಂತ, ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ದೇವರಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅವನ ಸಮಾಧಿ ಜನರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಎಲ್ಲರೂ ಕೆರೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮುಖವಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಜನವಾಯಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸುಣ್ಣ-ಬಣ್ಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕೆಲಸಗಳು ನಿಂತು ಹಾಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಬಹುಶ: ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ ತಾಳಿದುದೂ, ಬಳಿಕ ಇದು ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದುದೂ ಇದರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಹಾಳಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಆವರಣದ ಸಮಗ್ರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಿಂತ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಊರೊಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಜನರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಆ ಆವರಣ(Campus) ಇನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಕೆರೆಯ ಆವರಣ(Campus)ವೆಂಬಂತೆ "ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ" ಇಂದಿಗೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೩೨

ರಾಘವಾಂಕನ ಸಂವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ, ಸಂದರ್ಭಕಾರಣವಾಗಿಯೋ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಸಂವಾದ"ಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಭೀಷ್ಮವೀರಪಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವೆಂಬಂತೆ "ಜಾತಿಪ್ರಶ್ನೆ"ಯ ಸಂವಾದ, ಆದಿಪುರಾಣದ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ-ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೆಂಬಂತೆ "ತ್ಯಾಗ-ಭೋಗ"ದ ಸಂವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬದುಕನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒರೆಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ.

ರಾಘವಾಂಕನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ, ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೆಂಬಂತೆ ಇಂಥ ಮೂರು ಸಂವಾದಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ ವಿರಮಿಸುವುದು. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಉತ್ತರಗಳಿಲ್ಲದ ಇವು ನಿರಂತರ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಉತ್ತರವನ್ನು ಸಹೃದಯರ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ.

ರಾಘವಾಂಕನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವನ ವಾದನಿಷ್ಠವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏರುದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವನ ಸ್ವಭಾವ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತ "ಇದನಲ್ಲೆಂಬ ಪರವಾದಿ ಯಾರವನ ತಲೆಯೊಳಿಳುಹುವೆನೆನ್ನ ವಾಮಪದ ಪಾದುಕೆಯನು" ಎನ್ನುವುದು ಏರುದನಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. "ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ"ವೆಂದು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ನುಡಿದನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕೋಲಿನ ತುದಿಗೆ ಪಾದುಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವನತ್ತ ಹೋದನೆಂಬುದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೇರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ದೋರಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನತಾತನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಹೋದ ೬-೮ಜನ ವಾದಸಮರ್ಥರಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನೂ ಒಬ್ಬನೆಂಬುದು, ಅವನ ವಾದಪ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವನ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಮೂರು ವಾದಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಪೌರಾಣಿಕ,

ಮಿಕ್ಕುವು ಐತಿಹಾಸಿಕ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ, ರಾಘವಾಂಕ.[೧] ಹರಿಹರನ ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ನಿತ್ಯಾ-ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಾದವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡುದು ರಾಘವಾಂಕನ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಇಡಿ ವಸ್ತು ರಾಘವಾಂಕನ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಾದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಹೊಸದು, ಮಾತಿನ ಒರಸೆಯೂ ಹೊಸದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ್ದು ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ್ದು ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆ, ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ್ದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ(ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ)ಚರ್ಚೆ. ಚಿಂತನೆಯ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ತುಂಬ ಅಪಾಯಕಾರಿ, ಎರಡನೆಯದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದು ತುಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತ ಚರ್ಚೆ. ಭಾರತೀಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಹತ್ವಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಘವಾಂಕ ಮಾತ್ರ ಈ ಮೂರೂ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡುದು ವಿಶೇಷತೆಯೆನಿಸಿದೆ.

*****

ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಒಪ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಈ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೆಣಕಿ, ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಈ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದರು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರನಾದ ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದ ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ.

ವೈದಿಕವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಜನನನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ವೀರಶೈವವು ಗುಣನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಭಕ್ತ, ಭವಿಯೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹೊಲತಿಯರ ಸಂದರ್ಭ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಜಾತಿ(ಜನನ)ನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಒಳಗೆ ಗುಣನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನೇ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ರಾಘವಾಂಕ. "ಮುನಿಗೆ ಹೊಲೆಯಾವುದತಿಕೋಪ, ಬದ್ಧದ್ವೇಷವನಿಮಿತ್ತ ವೈರ+ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ ವನಿತೆಯರು...... ಹೊಲತಿಯರು" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮುನಿಯ ದುರ್ಗುಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ ಅವರು ಹೊಲತಿಯರೆಂದು "ಹೊಲೆತನ"ವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗುಣನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ತರುವಾಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕನ್ಯೆಯರು ಉತ್ತಮರಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ, ಅಧಮರಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದರು. ಅಂದರೆ ಕುಟಿಲ ಕುಂತಳ, ಚಂಚಲ ಅಕ್ಷಿ , ಕರ್ಕಶ ಕುಚ, ಶಿಥಿಲ ಮಧ್ಯ, ಲಘು ಶ್ವಾಸ, ಅಸಮರಾಗದ ಅಧರ, ಗೂಢ ನಾಭಿ, ಮೀರಿ ಕೊಬ್ಬಿದ ನಿತಂಬಯುಗ, ಜಡ ಗತಿ, ಬೆಳು ನಗೆ, ವಕ್ರ ವಾಕ್ಯಸಮೂಹ-

---

೧. ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ "ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ''ದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಈ ಘಟನೆ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅವಗುಣಗಳನ್ನೇ ಪರ್ಯಾಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಲತಿಯರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಲಿರುವರೆನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಕುಲಜ-ಅಂತ್ಯಜ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸುಗುಣ-ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಈ ಚರ್ಚೆ ೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ೨೨ನೆಯ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೋಂಕು, ಸಂಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಸೋಂಕು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ, ಸಂಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸಂಭೋಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದ ಈ ಮೂರೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು (ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸಂಭೋಗ)ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಗಳಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಸಂಭೋಗ (ಅಶೀಲ)ದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಸೋಂಕಿಗೆ ಹೊಲೆಯುಂಟಾಯ್ತೆ?" ಎನ್ನುವ ೧೯ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶದ ವಿಚಾರವಿದೆ. "ಅವಗುಣಂಗಳ ಸಂಗದಿಂ ಕುಲಂ ಹಸಗೆಟ್ಟು ಅನಾಮಿಕರಾದರು" ಎನ್ನುವ ೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜನ-ದುರ್ಜನರ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮದ ವಿಚಾರವಿದೆ. "ದುಷ್ಕುಲಂ, ಸತ್ಕುಲಜ ಭೂಪ ನಿನ್ನಯ ಸಂಗದಿಂ ಶುದ್ಧವಪ್ಪುದು" ಎನ್ನುವ ೨೨ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗ(ಅಶೀಲ)ದ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದ ಕೇವಲ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊಲತಿಯರ ಪರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕ ತೀರ್ಪು ನೀಡಬಹುದಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಇದು ಶೀಲ-ಅಶೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುದರಿಂದ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕುಲ ಅಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಿಲುವು, ಶೀಲ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಿಲವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯರ ವಾದ ಸರಿಯೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಕೊಡವಾಲ ಕೆಡಿಸುವೊಡಾಮ್ಲವೆನಿತಾಗಬೇಕು" ಎನ್ನುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ "ಶೀಲವೇ ಕುಲ"ವೆಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕುಲದ ಚರ್ಚೆ ಅಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

*****

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹೊಲತಿಯರ ಸಂವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮ-ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಸಂವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು.

ಅಲ್ಲಮ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ. ಈ ಎರಡು ತತ್ವಗಳ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ೯ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ(೩೭-೪೫)ಗಳಲ್ಲಿ ಮಹೋಜ್ವಲವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದು, ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರದೆ ತೆರೆದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ(Open question)ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜೀವಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಬಂದು ನಿಂತ ಅಲ್ಲಮನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಎಲ್ಲಿಯಾದರು ಹಾವು ತಿಂದವರ, ಬೇಗೆಯೊಳು
ಹುಲ್ಲಾಗಿ ಮುರುಟಿ ಸತ್ತವರ, ವ್ಯಾಧಿಯೊಳಳಿದ
ರ+ಎಲ್ಲರಂ ಹೊತ್ತುಹೊತ್ತೈತಂದು ಮಹಮನೆಯ ಬಾಗಿಲೊಳು ಬಿಸುಟರೆನಲು।
ಹುಲ್ಲು ಕಚ್ಚುವರ್ಗೆ ಕರುಣಂದೋರಿ, ಬಾಯಳಿದು
ಲಲ್ಲೆಗರೆವರಿಗೆ ಗುರು ಕರುಣಿಸುತ, ಸುಮ್ಮನಿ
ಪ್ಪಲ್ಲಿ ಬಂದಂ ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ನೆರೆ ನಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯ ಧೀರನೆನಲಲ್ಲಮ॥
ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವ ಮನದಿಂ ತನುವ ವೇಧಿಸಲು
ಮಂಗಳವೆನಿಪ್ಪ ಬೆಳಗಳವಟ್ಟು ಭೌತಿಕತೆ
ಹಂಗಿಗತನವನುಳಿದು ಸುಖದಿ ಮೆರೆಯುತ್ತ ಸದ್ಯೋವರವ ನೀಡುವಂತೆ।
ರಂಗರೀತಿಯಿನೆಸೆವ ವಚನದಿಂ ತ್ರೈಜಗವ
ಭಂಗಿಸುತ ಬಸವರಾಜನ ಜಾನಿಸುತ್ತೊಂದು
ಜಂಗಮಾಕಾರವಿಡಿದಿಹ ಮಹಾಂತಂ ನೋಡ ಬಂದ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಪುರಕೆ॥ ೩೮

ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯವು ತೀರ ವಿರುದ್ಧ ಚಿತ್ರಗಳು. ಒಂದು ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ- ಬಹಿರ್ಮುಖಪ್ರಧಾನ ಚಿತ್ರ, ಇನ್ನೊಂದು ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ-ಅಂತರ್ಮುಖಪ್ರಧಾನ ಚಿತ್ರ.

ಒಂದೆಡೆ ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವ ಒಳಗೆ ಮನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಹೊರಗೆ ತನುವಿನಲ್ಲಿ ತುಳುಕುವ ಬೆಳಕಿನ ಬಿಂಬದಂಥ ಅಲ್ಲಮ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಉತ್ತಮಾಂಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈತ್ಯ ಪ್ರಜ್ವಲಿತ ಕಾಂತಿಯಿಂದೆಸೆವ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಜ್ಯೋತಿಲಿಂಗವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಅಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಮಯ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಉತ್ತಮಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗ. ಒಬ್ಬನು ಅಂಗ-ಲಿಂಗಗಳ ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ವೈತಸ್ವರೂಪಿ. ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ- ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ ಲಿಂಗಗಳಂತೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಅವನ ಕೈಮೀರಿಯೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಇನ್ನೇನು ಅದು ವಿಕಾರಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಹೊರಳುತ್ತಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು "ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಬದುಕು ಅಪಾಯಕಾರಿ" ಎಂಬಂಥ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಡುತ್ತಾನೆ. "ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಂಥ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಅತೀತವಾದುದು" -ಎಂಬ ತನ್ನ ನಿಲವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿಲವಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಮಾತನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಲೋಹಸಂಗದಿ ಕಿಚ್ಚು ಬಡಿಹಡೆದುದೆಂಬಂತೆ" ಜನರ ಸಂಗದ ಅತಿರೇಕತೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಮೆಯಿಂದ ತಿಳಿಹೇಳಿದರೆ, ತಾನು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ "ಜಗಜ್ಜನದ ಕೃಪೆಗೆ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ನಿಲವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಜಡರ ನಡುವಿರಲವರ ಸಂಗದಿಂ ಕಾಯಗುಣವಿಡಿದು ಬಳಲುವರು" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಉಪಮೆಯಿಲ್ಲದೆ

ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, "ಗಾಳಿಯಂ ಹುಡಿ ಹಿಡಿವುದೇ? ರಸನೆ ಹೆಡಸಹುದೇ? ಆಲಿಯಂಜನವನೊಳಕೊಂಡಿರ್ಪುದೇ?" ಹಾಗೆ ಶಿವಯೋಗಿಯಾಗಿರುವವನು "ನೀರ ನಡುವಣ ಕಮಲದಂತೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಉಪಮೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಲಾ ಎರಡು ಸಲ (೪೧,೪೨)ಮಾತನಾಡಿದರೂ ತಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ.

ಅಲ್ಲಮ ಮುಂದುವರಿದು, ಲೋಕವನ್ನು ಬದುಕಿಸಲು ಹೊರಟ ನಾಗಾರ್ಜುನ- ವ್ಯಾಳಿ- ಕೋರಾಂಟಕರು ದುರಂತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಅವರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬದ ಕಾರಣ ಅಳಿದರು. ಸಾಕಾರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಭೂತಂಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪೆಯಿದ್ದರೆ, ಅವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ(೯-೪೩).

"ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ಕಲಿಯುಗ ಕೆಟ್ಟದ್ದು; ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ಯೋಗಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ರಾಕ್ಷಸರು ದಿಕ್ಕುಪಾಲಾದರು. ಮನುಜರ ನಡುವಿರಲು ಬೇಡ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ(೯-೪೪). "ಅದನು ನಾ ಬಲ್ಲೆನೀ ಯುಗದ ಜೀವರ ಪುಣ್ಯದೊದವಿಂಗೆ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದವನಾಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ.

"ಚದುರ ನಿನ್ನೀ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ, ಅದಕೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆನು" ಎನ್ನುತ್ತ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಿಲವಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಚಿಸಿಯೂ "ನೀನಿರ್ದುಮಿಲ್ಲೆಂಬ ಬಯಲಭ್ರಮೆಯ ಬೆದರ ಬಿಸುಡು" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದ ಉತ್ತರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಕದಳಿಯತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿಲವಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಅಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಿತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಸಂತರನುಭವ ಸ್ವಾನುಭವವಾಗೆ", ಇನ್ನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಹತ್ತೈದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗವಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಳಗಾದುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲವೇ ಸರಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ, ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ತಾಳುವ ಸಂಯಮ, ನೀಡುವ ಎಚ್ಚರ, ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ಇಂದ್ರಿಯನಿಷ್ಠ ಭಾಷೆಗಿಂತ, ಅತೀಂದ್ರಿಯನಿಷ್ಠ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ "ವಚನಭಾಷೆ"ಯಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡ ಈ ಸಂವಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

*****

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ-ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ, ಸೋಮನಾಥಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯತೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ತರುವೆನೆಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ, ಆದಯ್ಯ ಉಪವಾಸ ವ್ರತಹಿಡಿದು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇಸಗೆ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳ ಯಮಯಾತನೆಯನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ೨೮ ದಿನ ಗತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಯ್ಯನನ್ನು

ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಶಿವನು ಪಶುಪತಿಯತಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಆದಯ್ಯ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನ ಉಪವಾಸವ್ರತವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಹಸಿದು ಬೆಂಡಾದೆ, ನೀರ್ಗುಡಿ, ಊರಾವುದು?" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಪಶುಪತಿಯತಿ. "ನಾನೊಬ್ಬ ಪರದೇಶಿ, ಹಸಿವಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಆದಯ್ಯ. "ಈ ರೂಪ, ಈ ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಈ ಅಂಗಸೌಂದರ್ಯ, ಪರದೇಶಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರಲಾರವು, ಹುಸಿಯದಿರು" ಎನ್ನುತ್ತ ಯತಿಯು, ಶರೀರವನ್ನು ಬಾಧೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದಯ್ಯನಿಗೆ ಅವನ ಶರೀರದ ಬಗ್ಗೆ ಮೋಹ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಊಟಮಾಡಲು ಪದೇ ಪದೇ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ "ಒಂದು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ, ಸೊಕ್ಕಿರ್ದ ಹುಲಿಗೆರೆಗೆ ಸೊಡ್ಡಳನನೊಯ್ದಲ್ಲದೆ ಇಕ್ಕೆನೊಡಲೊಳಗನ್ನರಸವ" ಎಂಬ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಆದಯ್ಯ. "ಒಂದು ತಿಂಗಳ ವರೆಗೆ ಉಪವಾಸವಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ, ಮೇಲಾಗಿ ಅರಣ್ಯಪ್ರಯಾಣ, ಮೃಗಬಾಧೆ, ಕಳ್ಳರ ಕಾಟ. ಇವುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೂ ಸೋಮನಾಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುವನೆಂಬ ಭರವಸೆ ಏನು?" ಎಂದು ಅಧೀರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಇನಿತು ದಾವತಿಗೊಡಲ ನೀಂ ಗುರಿಮಾಡದುಣ್ಣೇಳು" ಎಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ "ಒಡಲ" ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ನಾನಾ ನಿರೋಧದಿಂ ಬರಿದೆ ಕೆಡುವೊಡಲಂ ಭವಾನಿಯರಸಂಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೊಡಾಂ ಬದುಕೆನೇ?" ಎಂಬುದು ಆದಯ್ಯನ ಉತ್ತರ. "ಸತ್ತು ಕಾಬ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿರ್ದು ಕಾಬ ನರಕವೇ ಲೇಸು......ಪುಣ್ಯಜನ್ಮಂಬಡೆದು ತನುವನಾದರಿಸದಳಿದಂದಿದಂ ಹಡೆಯಲಹುದೆ?" ಎಂದು ಶರೀರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಯತಿ. "ಅವಗುಣಂಗಳ ಆರವೆ, ಅಖಿಳ ರೋಗಂಗಳಾಡುಂಬೊಲಂ ಆಗಿರುವ ಈ ಒಡಲನ್ನು ಉತ್ತಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದೇ ಲೇಸು"–ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಆದಯ್ಯ. "ದೇಹ ಸಪ್ತಧಾತುವಿನಿಂದಾದುದು. ಇದು ಕ್ಷಯವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದೂ ಮುನಿಗಳು ಸಹ ಇದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭೂತದಯೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವರೇನು ಮರುಳರೇ? ಪ್ರಾಣಭೀತಿಯಿಲ್ಲದ ಪಾಪಿ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಯತಿ.

"ಒಡಲನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತ ಮಾಡಲು ಅದು ಕಡೆಯ ತನಕ ಉಳುಯುವುದೇ? ಕೆಡುವ ಈ ದೇಹ ಇರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಲೇಸು".

"ಹಿರಿಯರಾದ ನಮ್ಮಂಥವರ ಮಾತು ಕೇಳದ ನೀನೊಬ್ಬ ಮೂರ್ಖ. ನಿನ್ನ ಮೇಲೆಯೇ ನಿನಗೆ ಕರುಣವಿಲ್ಲಾಗಿ ನೀನೊಬ್ಬ ಭೂತದಯಾಹೀನ, ಅನ್ಯದೈವ ನಾಶಮಾಡುವ ನಿರ್ಣಯದವನಾಗಿ ನೀನೊಬ್ಬ ಛಲಿ–ನೀನೆಂಥ ಭಕ್ತ?"

"ನನಗೆ ಶಾಂತಿ, ಸತ್ಯ, ಭೂತದಯೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಶಿವಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಿಂದ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು."

"ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಅಖಿಳಭೂತಂಗಳೊಳು ಪರಮಾಣು ನೋವ ಸೈರಿಸದ ಹಿರಿಯರು ಮರುಳರೇ? ಅವರಿಗಿಂತ ನೀನು ಅಧಿಕನೇ?"

"ಜನ್ಮದಾರಭ್ಯ ಜೊತೆಗೂಡಿದ ದೇಹವಿಕಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿವಮಂತ್ರ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಭಸಿತ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳಿರುವಲ್ಲಿ ಅವು ಇರಲಾರವು."

“ಹಾಗಾದರೆ ನಿನ್ನ ಹಣೆಯೊಳು ಭಸಿತ, ಬಾಯೊಳು ಮಂತ್ರ, ತೊಡಿಗೆಯೊಳು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಹೊಂದಿಯೂ ಪರದೈವ ನಾಶಮಾಡಿ, ಸ್ವದೈವ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೃತ್ಯ ಸರಿಯೇ?”

“ನನ್ನ ದೇಹಾಭಿಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯದೈವ ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ದೋಷ, ಸಮಯಾಭಿಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ.”

–ಹೀಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ ಆದಯ್ಯನ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಕಾಣದ ಯತೀಶ್ವರ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನೋಡುವೆನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಮೇಲೆ ವೃದ್ಧತಾಪಸನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಊಟಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ “ಒಬ್ಬರಿಲ್ಲದೆ ಊಟಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ವ್ರತಕಾರಣವಾಗಿ ಉಪವಾಸದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದೇನೆ” ಎಂದರೂ, “ನಿನ್ನ ವ್ರತ ನಿನಗೆ ಮುಖ್ಯ, ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನ ವ್ರತ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯ” ಎನ್ನುತ್ತ ಆದಯ್ಯ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಪಸ ತೋರಿಸಿದ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಲೋಹದ ಮೂರ್ತಿಯು ತಾನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇವರಲ್ಲವಾಗಿ ಆದಯ್ಯ ಊಟವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ನಾನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನೆಂದರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. “ಆಗಮೋಕ್ತ ಶಿವನ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುತ್ತೇನೆ” ಎನ್ನಲು, ವೃದ್ಧತಾಪಸನು ಹೊತ್ತ ವೇಷ ಕಳಚಿ, ಶಿವರೂಪ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದೇಹದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಿಷಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆರಂಭವಾದ ಈ ವಾದ, ಬರಬರುತ್ತ ಸ್ವಧರ್ಮಪ್ರೀತಿ–ಪರಧರ್ಮದ್ವೇಷ, ಭೂತದಯೆ–ಶಿವಭಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. “ದೇಹಾಭಿಮಾನ”ಕ್ಕಿಂತ “ಸಮಯಾಭಿಮಾನ” ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದು ಆದಯ್ಯನ ವಾದ. “ಸಮಯ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಮತ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದೆನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತ ನಿಲವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭ “ಮತನಿಷ್ಠ”ವಾದುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯಮತದ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನ ಗುರಿಯುಳ್ಳುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ನಿಜವಾದ ಸಮಯಾಭಿಮಾನವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಯಾ(ಮತಾ)ಭಿಮಾನದ ವಿಕಾರರೂಪವಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೩೩

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಬಸವಶತಕ

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಆತನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ, ರಾಘವಾಂಕಚಾರಿತ್ರಗಳು ಧಾರವಾಡ ಮುರುಘಾಮಠದ ಬಾಲಲೀಲಾಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ ೩ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಲಭಿಸಿ ಗದಗ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈತನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಾದ 'ಬಸವಶತಕ' ಮಾತ್ರ ಈವರೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಈಗ ನೂರು ಪದ್ಯಗಳ ಈ ಕೃತಿಯ ೨೬ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನ ನಾಲ್ಕೂ ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಾಯಿತು.

"ಶ್ರೀ ಗುರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ ಗತಿ । ವೃಷಭ ಷಟ್ಪದಿ ವಾರ್ಧಕ" ಎಂಬ ವಿವರಗಳ ತರುವಾಯ ಕೃತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬಸವಶತಕ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿ 'ವೃಷಭಶತಕ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನೆಂದು

ಶ್ರೀ ವಿಮಲ ಕೈಲಾಸಪುರವರಾಧಿಪ ಸರ್ವ
ಪಾವನಾತ್ಮಕ ಭಕ್ತಮಂದಾರ ಗಿರಿಜೇಶ
ದೇವ ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ್ವರನ ಸರ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಂ।
ಶ್ರೀ ವೃಷಭರಾಜ ಸದ್ಭಕ್ತಿಹಿತ ಕಾರಣಂ
ಭೂವಿನುತ ವೀರಶೈವಾಂಬುಧಿಯ ಪೆರ್ಚಿಸುವ
ಜೈವಾತ್ಮಕನೊಲೊಗೆದ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ॥

ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನಮಗೆ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ದನಂಜೇಶನ 'ಬಸವಶತಕ'ವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದ ೧೩೪೫ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಇದು ೨೬ನೆಯ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟನೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪವಾಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಗುರುವರ್ಗದ ಪೀಠಾಧಿಪತಿ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು "ಬಸವನಿಂದತ್ಯಧಿಕವಿಲ್ಲವೀ ಲೋಕದೊಳು" ಎಂದುದು ಇಂದಿನ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯ

ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಏಕೈಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ದೋಷಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ೨೬ ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.*

ಶ್ರೀವಿಮಲ ಕೈಲಾಸಪುರವರಾಧಿಪ ಸರ್ವ
ಪಾವನಾತ್ಮಕ ಭಕ್ತಮಂದಾರ ಗಿರಿಜೇಶ
ದೇವ ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ್ವರನ ಸರ್ವಸಾಮಾರ್ಥ್ಯ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಂ।
ಶ್ರೀವೃಷಭರಾಜ ಸದ್ಭಕ್ತಿಹಿತಕಾರಣಂ
ಭೂವಿನುತ ವೀರಶೈವಾಂಬುಧಿಯ ಪೆರ್ಚಿಸುವ
ಜೈವಾತ್ಮಕನೊಲೊಗೆದ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥೧॥

ಸ್ವರ್ಗಾಧಿನಾಥ ವಿಧಿ ಭಾರ್ಗವೀವರವಂದ್ಯ
ಗಾರ್ಗೇಯ ವರದಾಘುದುರ್ಗದಾವಾನಲ ನಿ
ರರ್ಗಳ ಮಹಾತ್ಮ ಪವಮಾರ್ಗಪದದಾರುತೀಷಡ್ವರ್ಗ ವಿಧ್ವಂಸಕ।
ದುರ್ಗೇನಹತ ಪುಷ್ಪಮಾರ್ಗಣ ಮಹೇಶಸುರ
ದೀರ್ಘಿಕಾಜೂಟ ಸನ್ಮಾರ್ಗಯುತ ಸತ್ಪ್ರೀಯ
ಭರ್ಗಾವತಾರ ಸದ್ಗುರು ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥೨॥

ತುಂಗ ಸುರಗಂಗಾ ತರಂಗಯುತ್ಯಂಗಳ ಜ
ಟಾಂಗ ಭವಭಂಗ ವೃಷಲಿಂಗ ಸುಭುಜಂಗಧರ
ಮಂಗಲ ಕೃಪಾಂಗ ಧವಲಾಂಗಜರಥಾಂಗ ಸದಪಾಂಗ ಗಿರಿಜಾಂಗಸಾಂಗ।
ಲಿಂಗಸಾರಂಗ ಕರಭೃಂಗ ವಿಭಸಂಗಗಳ
ಪುಂಗ ಉರಿಲಿಂಗ ಭವರಂಗ ವಿಧಿಸಂಗ ರವಿ
ಭಂಗ ಭಸಿತಾಂಗ ಜಯಲಿಂಗ ಗುರುಜಂಗಮ ಸುಸಂಗಸ್ವರೂಪ ಬಸವ ॥೩॥

ಪುಲ್ಲಪುರುಷನಿಗೋದಿಸಿದನು ವೇದಾಗಮನ
ಳೆಲ್ಲವಂ ಜಗವರಿಯೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ್ಗೆ
ಸಲ್ಲಿಲಿತ ಕರ್ನಾಟ ಭಾಷೆಯಂ ಕೊಟ್ಟಸಾಧಾರಣ ಮಹಾತ್ಮ ತನ್ನ।
ಮೆಲ್ಲಡಿಯ ಪೊಗಳಲುಜ್ಜುಗಿಸಿದೆಂ ಬುಧರ ಮನ
ಕುಲ್ಲಾಸವಪ್ಪವಂತೆ ರಸಭಾವಶಬ್ದಂಗ
ಳೊ[ಳ್ಳಿ]ತೆನಲಿತ್ತೆನ್ನ ಹೃದಯದೊಳು ನೆಲೆಸದೇಕಿರ್ದಪಂ ಬಸವರಾಜಂ ॥೪॥

ಸುರೆಯ ಹಾಲಂ ಮಾಡಿದಗ್ಗಳೆಯಗದ್ಭುತದ
ಗರಳಮಂ ಸುಧೆಯ ಮಾಡಿದ ಮಹಾಮಹಿಮಂಗೆ
ಧರೆಯ ಸಜ್ಜನ ಭಕ್ತಸಮುದಾಯಕೀ ಸ್ತೋತ್ರವತ್ಯಂತ ಸೇವ್ಯವೆನಿಸಿ।

---

* ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.
೧-೧ಳ್ತಿ (ಮೂ).

ಪರಿಕಿಸಲು ನಿರ್ದೋಷವೆನಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸುವದೊಂ
ದರಿದಲ್ಲ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ ಬಸವಾಕ್ಷರವ
ಸ್ಮರಿಪಂಗೆ ಚೌಪಷ್ಠಿವಿದ್ಯಂಗಳಾಕ್ಷಣವೆ ಬರ್ಪವೆನಲಿದು ಚೋದ್ಯಮೇ ॥ ೫ ॥

ಹೆಟ್ಟುಗೆಯು ಉಟ್ಟಸೀರೆಯ ಸೆಳೆದು ಬೆಳಸಿದಂ
ನೆಟ್ಟನೇ ತನ್ನ ಸಂಸ್ತುತಿಯ ಭೂಭಾಗದೊಳ
ಗಿಟ್ಟಣಿಸುವಂತೆ ಕೇಳ್ವೆಳಸದಿರ್ದಪ ನೋಡೆ ತನ್ನ ಹಿಮೆಗಿದು ಗಣ್ಯಮೇ।
ಕಟ್ಟರಸು ಬಸವನಾತನ ಸ್ತೋತ್ರ ದಿಕ್ತಟವ
ಮುಟ್ಟದಿಹುದೇ ನೆನಹುಮಾತ್ರದೊಳಗಿಷ್ಟಮಂ
ಕೊಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮದ್ಗುರು ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೬ ॥

ಮರದ ತಪಸಿಗೆ ಪ್ರಾಣಮಂ ಕೊಟ್ಟ ಭಿತ್ತಿಯೊಳು
ಬರೆದ ಚಿತ್ರಕ್ಕಸುವ೨[ನಿ]೨ತ್ತ ಪ್ರಾಣಂಗಳೆದ
ತರಳಾಕ್ಷಿಯರಸಂಗೆ ಹರಣಮಂ ಪಾಲಿಸಿದ ಬಸವರಾಜಸ್ತೋತ್ರವು।
ಧರೆಯ ಸಂಸತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಜೀವನಸ್ತೋತ್ರ
ಗುರುಬಸವ ನಾಮಾಮೃತಂ ಮಂತ್ರಸಂಕುಳ
ಕ್ಕರಸು ಬಸವಂಗೆಣೆಯೆ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೭ ॥

ಸುರಧೇನು ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ ಕಿನ್ನರಿಬ್ರಹ್ಮ
ಪರುಷದಾ ಸಿದ್ಧರಸ ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ
ವರಮು೩[ಷ್ಟಿ]೩ಚೌಂಡಯ್ಯ ಕಲ್ಪತರು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿ ಚಿಂತಾರತ್ನವು
ಧರೆಗೆ ನಿಜಕೈಲಾಸ ಕಲ್ಯಾಣ ಮದ್ಬಸವ
ಗುರುವೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಶಿವಂ ರುದ್ರಗಣ ಭಕ್ತಜನ
ಪರಮ ದ್ವಿತೀಯ ಶಿವ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೮ ॥

ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಚಿತ್ಕರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಭವ
ಹರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಮೃದುಚರಣ ಬಸವಣ್ಣ ನಖ
ಕಿರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಸುಖಭರಣ ಬಸವಣ್ಣ ನಿರ್ಮರಣ ಬಸವಣ್ಣಲಿಂಗ।
ಸ್ಫುರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಸ್ಮರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಸು
ಚ್ಚರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವಶರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಾ
ಧರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಮದ್ಗುರು ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೯ ॥

ಶೂರ ಸಮುದಾರ ಘನಘೋರಭವಸಾರ ಸಂ
ಹಾರ ವರವೀರವ್ರತಪೂರ ಪತಚಾರಧೃತ
ಕ್ಷಾರ ಗತಮಾರ ನುತಸಾರ ಸುಕುಮಾರ ಗುಣಹಾರ ಹತಕ್ರೂರ ಸ೪[ಮ]೪ರ

೨-೨ ಗಿ (ಮೂ). ೩-೩ ಟ್ಟಿ (ಮೂ). ೪-೪ ಮಾ (ಮೂ)

ಹೇರ ಕರ್ಪೂರ ಗೋಕ್ಷೀರ ಮಂದಾರ ಸುಪ
ಟೀಯರ[೫][ಶ][೫]ಧೀರ ಸುವಿಚಾರ ಹಿತಕಾರ ಪ್ರತಿ
ದೂರ ಮಹಿಮಾಗಾರ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೧೦ ॥

ಈಶ ಬಸವೇಶ ಕೃತತೋಷ ಬಸವೇಶ ಭವ
ನಾಶ ಬಸವೇಶ ಯತಿವೇಶ ಬಸವೇಶ ಗತ
ರೋಷ ಬಸವೇಶ ಹತಪಾಶ ಬಸವೇಶ ಜಗದೀಶ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಿ ।
ಕೋಶ ಬಸವೇಶ ಮೃತದೋಷ ಬಸ
ವೇಶ ಜಿತಕಾಶ ಬಸವೇಶ ಸುವಿಲಾಸ ಬಸ
ವೇಶ ಮಿತಭಾಷ ಬಸವೇಶ ಜಯಗುರು ಬಸವ 'ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೧೧ ॥

ಬಸವಣ್ಣ ಸುಪವಿತ್ರ ಸದ್ಭಕ್ತಜನಗೋತ್ರ
ಬಸವಯ್ಯ ಜಗದಾರ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತ ಹಿತಕಾರ್ಯ
ಬಸವೇಶ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೃತನಿಜ[೭][0][೭] ಭಜಕಾರ್ತಿ ಶಿವಭಕ್ತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ।
ಬಸವರಸ ಮದ್ಭರ್ತ ಭಕ್ತದುಃಕೃತಹರ್ತ
ಬಸವ ಭವನಗಪಕ್ರ ಭಕ್ತಾಘವನಶುಕ್ರ
ಬಸವ ದಶದಿಶೆಕೀರ್ತಿ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೧೨ ॥

ಪಾತಾಳಲೋಕದೊಳಗೆಸೆವ ಸರ್ಪನ ತರಿಸಿ
ಭೂದತಳದೊಳುರೆ ಪರಿವ ನದಿಯ ನಿಮಿಷದಿ ನಿಲಿಸಿ
ಯೋತು ನಭಮಂಡಲದಿ ತೊಳಗುವಾದಿತ್ಯನಂ ತಡೆದು ಮೂಲೋಕಕೆಲ್ಲ ।
ಸಾತಿಶಯ ಬಸವನೇ ಕಟ್ಟರಸುವೆಂಬುದೊಣ
ಮಾತಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಮೆಂದೆನಿಸಿ ಮೆರೆದನಘ
ಭೂತೇಶನವತಾರ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೧೩ ॥

ಸಕಲಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕೋ[೮][ಟ್ಯನು][೮]ಕೋಟಿಯ [೯][0][೯]ತಾಳ್ದ
ಮಕರಧ್ವಜಾರಿ ತನ್ನಯ ರೋಮಕೂಪದೊಳ
ವಕಳಂಕಬಸವರಾಜೇಂದ್ರ ತನ್ನಯಮನದ ಕೊನೆಯೊಳಾ [೧೦][ಶಂಭು][೧೦]ಶಿವನಾ।
ಪ್ರಕಟವೆನೆ ಧರಿಸಿದಂ ಬಸವನೇಂ ಜಾವಳನೆ
ಸುಕರ ಬಸವಾಕ್ಷರವ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಜಪಿಸುವಗೆ
ಸಕಲಸಿದ್ಧಿಯನೀವ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೧೪ ॥

ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ದಾಸೋಹಿ ಜಠರದೊಳ
ಗಿರುವ ಬಾಲಕನನೋದಿಸಿದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿ
ಪರಿಭವಾಸ್ಪದ ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ನಿರಾಕರಿಸಿದಜಡನೆನಿಸಿದ ಬಸವನಾ।

೫-೫ ಸ (ಮೂ) ೬ + ಶರಣಾರ್ಥಿ (ಮೂ).೭-೭ x (ಮೂ).೮-೮ ಟನ (ಮೂ). ೯-೯ x (ಮೂ)

ಚರಣಮಂ ಮನವಚನಕಾಯದೊಳು ಧ್ಯಾನ ಸಂ
ಸ್ಮರಣೆಯಾಚನೆ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ
ಪರಮವೈರಾಗ್ಯಕರ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ || ೧೫ ||

ನಾಕಲೋಕಕ್ಕೈದಿಯನುಭವಿಪ ಸುಧೆಯು ತಾ
ನೇಕೆ ಮೂಳ್ಕೈಳೆಗಳೊಳಗರಸಿ ತಂದುಂಬ ಜ [೧೧][ನ
ವೇ][೧೧] ಕೆ ಇಹಪರದ ಸುಖಮಂ ಸುಲಭದಿಂ ಕೊಡುವ ಬಸವಾಕ್ಷರಾಮೃತವಿರೆ।
ಕಾಕುಗಳೆಯದೆ ಬಸವನಾಮಮಂ ಜಪಿಸಿದೊ[ಡ]
ನೇಕ ಫಲಸಿದ್ಧಿಪವು ಬಸವನಂ ನೆನೆವವನು
ಬೇಕೆಂದು ರಕ್ಷಿಸುವ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ || ೧೬ ||

ಬಸವಯೆಂಬನೊಡಲು ಪರಮಾಮೃತದ ಕಡಲು
ಬಸವಯೆಂಬವನ ನುಡಿ ಭಕ್ತಿ ಸುರಲತೆಯ ಕುಡಿ
ಬಸವಯೆಂಬವನರ್ಥ ಪರಮಾರ್ಥ ಬಸವಯೆಂಬನ ವದನ ಶಿವ[illegible]ವು।
ಬಸವಯೆಂದೆಂಬವನ ಬೇಟ ಮುಕ್ತಿಯ ಕೂಟ
ಬಸವಯೆನೆ ಪಾಲಿಸುವ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ || ೧೭ ||

ಗೊಲ್ಲತಿಯು ಜಾರಿ ಬಸವಾಯೆನಲು ನೃಪನ ಸಭೆ
ಯಲ್ಲಿರ್ದು ಪಿಡಿಯನೇ ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚ[೧೨][ಳಿ][೧೨]ವ ಭಯ
ದಲ್ಲಿ ಬಸವಾಯೆನಲು ನೃಪನ ಹರಣವ ಕಾಯ್ದು ಮೆಱೆಯನೇ ಜಗ ಪೊಗಳಲು ।
ಎಲ್ಲಾ ಭಯಂಗಳೊಳು ಬಸವನಾಮವ ಭಕ್ತಿ
ಯಲ್ಲಿ ಜಪಿಸುವ ನರಗೆ ಸರ್ವದುಃಕೃತಹರಂ
ಸಲ್ಲಲಿತ ಶಿವಬಸವ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ || ೧೮ ||

ಬಾಯೆನಲು ಭವಬಂಧನಂಗಳಿರದೋಡುವುವು
ಸಾಯೆನಲು ಸಕಲಸಂಸಿದ್ಧಿಗಳು ಸಮನಿಪವು
ವಾಯೆನಲು ವಾಂಛಿತಫಲಂಗಳ[ಳಿ]ರದಪ್ಪ[೧೩][ವಾ][೧೩] ಬಸವಾಕ್ಷರದ ಮಹಿಮೆಯಿಂ
ಶ್ರೀಯುತಂ ವೃಷಭಾಯ ಬಸವಾಯ ಬಸವರಾ
ಜಾಯತೇ ನಮೊಯೆಂಬವಂಗಿಲ್ಲಪಮೃತ್ಯು
ವಾಯುರಾರೋಗ್ಯಕರ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ || ೧೯ ||

ಬಸವಯೆಂದೆಂಬಮಲ ಕಲ್ಪತರುವಿರುತಿರಲು
ಬಸವಯೆಂದೆಂಬಮಲ ಸುರಧೇನುವಿರುತಿರಲು

---

೧೦ - ೧೦ ಶಾಂಬವ (ಮೂ).೧೧-೧೧ ನೇ (ಮೂ).೧೨-೧೨ ಳೆ (ಮೂ).೧೩-೧೩ ವಂ (ಮೂ).

ಬಸವಯೆಂದೆಂಬ ಚಿಂತಾರತ್ನವಿರೆ ಬಸವಯೆಂಬ ಸುರಗಿರಿಯಿರುತಿರೆ।
ಬಸವನಾಮಾಮೃತದಿ ಪಡೆಯದಿಹ ಫಲವೊಳವೆ
ಬಸವನಿಂದತ್ಯಧಿಕವಿಲ್ಲವೀ ಲೋಕದೊಳು
ಬಸವನೆಸೆವ[೧೪][೦][೧೪] ಸತ್ಯ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ॥ ೨೦ ॥

ಹುಲಿಹುಲ್ಲೆ ವಿಷವಮೃತ ಸರ್ಪಸರವಿಗಳಹವು
ಒಲಿದು ಬಸವಾಕ್ಷರವ ಜಪಿಸುವವಗೆಂಬ ನುಡಿ
ನೆಲೆ ಹುಲಿಯ ಹಾಲ ಕರೆದಿತ್ತು ವಿಷವಮೃತವಂ ಮಾಡುಣಿಸಿ ಬರ್ಪಾವನು।
ಲಲಿತ ಲೇವಳವ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಸಂದೇಹ
ಮೊಳವೆ ಬಸವೇಶ್ವರನ ನೆನೆವರ್ಗೆ ಭಯವಿಲ್ಲ
ಕಲಿಮಲಾಪಹ ಪರಮಗುರು ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೨೧ ॥

ಬೇಡಿದ ಫಲಂಗಳಂತಡೆಯದೀಯಲ್ಕೊಡಂ
ರೂಢಿಯೊಳು ಜೋಳ ತುವರಿಯ ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳ
ಮಾಡಿಟ್ಟ ಜಸಕೆ ಸುರಭೂಜ ಚಿಂತಾರತ್ನ ಮರವಟ್ಟು ಕಲ್ಲಾದವು।
ಪಾಡಿ ಲೋಕದ ದಾನಿಗಳು ನಿಮಗೆ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ
ಚೂಡಾಮಣೀ ಭಕ್ತವರದಯೆಂದೆರಗುವರ
ನೋಡಿ ಪಾಲಿಸುವ ಮದ್ಗುರು ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೨೨ ॥

ಚರಣವೇ ಪರುಷ ದೃಷ್ಟಿಯೆ ಸಿದ್ಧರಸ ವಾಕ್ಯ
ಸುರಧೇನು ಹಸ್ತವೇ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ[೧೫][೦][೧೫] ನೋಡೆ
ವರಶರೀರವೆ ಮಹಾಮೇರುಪರ್ವತ ವಿಮಲಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನವು।
ಪರಹಿತಾರ್ಥಂಗಳೇ ರೂಪವೆತ್ತಾ ಬಸವ
ಧರೆಯ ಪಾಲಿಸಬಂದ ಶಿವನಾತ ಜಾವಳನೆ
[೧೬][ಹ][೧೬]ರಭಕ್ತ ಭಾಗ್ಯನಿಧಿ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ॥ ೨೩ ॥

ಭಾವಪರುಷಂ ಪ್ರಕಟ ಮಹದೇವಸೆಟ್ಟಿಯಂ
ದಾ ವಿಮಲನೋಟ ಪರುಷಂ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಿಂ
ಭಾವಿಸಲು ಹಸ್ತಪುರುಷಂ ಚಿತ್ರಭುಜದಿಂ [೧೭][ದೆ][೧೭] ಸುರೆಯಿಂದೆ ವಾಕ್ಯಪರುಷಂ।
ಆವಿರ್ಭವಾಂಘ್ರಿಪರುಷಂ ಕನ್ನದಾಬ್ರಹ್ಮಿ
ದೇವನಿಂ ಪಂಚಪರುಷ ಸ್ವರೂಪಕ ಬಸವ
ಪಾವನಾತ್ಮಕ ಪರಮ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೨೪ ॥

೧೪-೧೪ x (ಮೂ). ೧೫-೧೫ x (ಮೂ). ೧೬-೧೬ x (ಮೂ). ೧೭-೧೭ x (ಮೂ).

ಬಸವೇಶನಂಗುಷ್ಟ ಮಂದಾರ ತರ್ಜನಿಯು
ಪಸರಿಸುವ ಪಾರಿಜಾತಂ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ [೧೮][ವಾ][೧೮]
ಎಸೆವ ಮಧ್ಯಮಮನಾಮಿಕವು ಸಂತಾನಮುಂ ಹರಿಚಂದನಂ ಕನಿಷ್ಠಂ।
ಮಿಸುಪ ಚಿಂತಾರತ್ನವಂಗೈ ಷಡೈಶ್ವರ್ಯ
ಸುಸಮೇತವಹ ಬಸವಹಸ್ತ ಸಕಲೇಷ್ಟದಂ
ಬಸವ ನೆನಹದು ಸೌಖ್ಯ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೨೫ ॥

ಪರತರೋಂಕಾರ ಷಟ್‌ಬ್ರಹ್ಮವಂಗುಷ್ಟ [೧೯][ವದು][೧೯]
ಸುರುಚಿರ ನಕಾರವಾದಿಬ್ರಹ್ಮ ತರ್ಜನಿಯು
ಎರಡನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮ [೨೦][ವು][೨೦] ಮಕಾರ ಮಧ್ಯಮವನಾಮಿಕ ಶಿಕಾರಬ್ರಹ್ಮವು ।
[೨೧][ಸ][೨೧]ರ ಚತುಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವಕಾರ ಕನಿಷ್ಠಕವು
ಕಾರ[೨೨][೦][೨೨] ಯಕಾರ [೨೩] ಪಂಚಮಬ್ರಹ್ಮ ಷಡ್ಬ್ರಹ್ಮ
ಪರಿಮಿಳಿತಕ ಮಂತ್ರಕರ ಗುರುಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ ॥ ೨೬ ॥

೧೮-೧೮ ವಂ (ಮೂಂ). ೧೯-೧೯ x (ಮೂ). ೨೦-೨೦ x (ಮೂ). ೨೧-೨೧ ಷು (ಮೂ). ೨೨-೨೨ x (ಮೂ). ೨೩ + ೦ (ಮೂ).

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೩೪

ಚಾಮರಸನ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪೇಕ್ಷೆ; ನಮಗೆ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಅವಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದುಬಂದ ಈ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನದ ಕವಿ, ಚಾಮರಸ.

ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಕವಿ, ಕವಿಯ ಹಿಂದೆ ಪರಿಸರಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಕವಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಆಯಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಛೇದಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಚಾಮರಸನ ಕಾಲ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಪ್ರದೇಶ ಹಂಪೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ "೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ + ಹಂಪೆಯ ಪ್ರದೇಶ" ಚಾಮರಸನ ಪರಿಸರವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಧಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾಮರಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದುದು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಗಮವಂಶ. ಈ ವಂಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೆರೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಲಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಉದಾರಾಶ್ರಯ ಪಡೆದ ವೀರಶೈವದಿಂದಾಗಿ ವಿಜಯನಗರವು "ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣನಗರ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಚಾಮರಸ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಕವಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ವೀರಶೈವದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ, ಶರಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗೊಳಿಸುವ ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆ, ಶರಣರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಕಲನಕ್ರಿಯೆಗಳು ತುಂಬ ವೇಗವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವಿದು. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಲನವಲನಗಳ ಮರುಸುಗ್ಗಿಯ ಈ ಕಾಲ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಪರಿಸರ ಒದಗಿಸಿದ್ದಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶತಮಾನವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ, ಬಸವಯುಗ, ಬಸವೋತ್ತರಯುಗಗಳು ಮುಗಿದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಯುಗವೊಂದು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ ಯುಗ; ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ಬಸವಯುಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ-ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಥಿರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡರೆ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಧ್ರುವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಯುಗವಾಗಿದೆ.

ಯಾವಕಾಲಕ್ಕೂ ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ-ತಪೋಧನ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಸಂಸಾರಿಗಳು-ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು-ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಗಳು. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ತಲೆದೋರಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕು ಹುಟ್ಟಿ, ತಪೋಧನರು ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದರು. ಈಗ ಒಳಗೆ ಉಳಿದ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರೇ ಇಂದಿನ ಗುರುವರ್ಗದವರು. ಹೊರಗೆ ಬಂದ ತಪೋಧನರೇ ಇಂದಿನ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದವರು. ಹೀಗೆ ಹೊರಬಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದವರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಧೋರಣೆಯತ್ತ ವಾಲಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಗುರುವರ್ಗದ ಒಂದು ಗುಂಪು, ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿರಕ್ತವರ್ಗ + ಬಸವವರ್ಗಗಳ ಒಂದು ಗುಂಪು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧ್ರುವೀಕರಣವುಂಟಾಯಿತು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸನದು ವಿರಕ್ತವರ್ಗಪರವಾದ ನಿಲುವು.[೧]

ಈಗ ಗುರುವರ್ಗದವರು ಪರಂಪರಾಗತ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದರೆ, ಹೊರಬಿದ್ದ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದವರಿಗೆ ಪೀಠಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಆಗ ತಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಸವವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬ ಮೂಲಪುರುಷನನ್ನು ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗಿದ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತಕಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರಭುದೇವ. ಈಗ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ ಈ ಮೂಲಪುರುಷನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕಾಲವೆನಿಸಿದೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನನ ಮತ್ತು ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೀಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ:

ಪ್ರಭುದೇವರು "ಇದೇನು ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಅವನಾನೊಬ್ಬನು ನುಡಿವುತ್ತಿದ್ದಾನು. ಅವನು ೨೮ ಕೋಟಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ರವಿಶಶಿಯುಳ್ಳನ್ನಬರ ನರಕವನನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು"[೨] ಎನ್ನುತ್ತ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಜನನವನ್ನು ಕುರಿತ ಹರಿಹರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

---

೧. ಈ ಪ್ಯಾರಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ-ತಪೋಧನ ಕವಲುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂದೇಹವಿದೆ.

೨. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (೧೯೭೨) ಪು. ೩.

ಪ್ರಭುದೇವನ ಗೃಹಸ್ಥಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯ ಖಂಡನೆ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ"ದ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಮುಕುಂದಪೆದ್ದಿ ಹೀಯಾಳಿಸಲಾಗಿ, ಇವನಿಗೂ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನಿಗೂ ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಕೋಣನ ಕೋಡಿನ ಮೇಲೆ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಸೇದುವ ಭಾವಿ....." ಎಂಬ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಇದು ಅರ್ಥರಹಿತ ರಚನೆ. ಪ್ರಿಯತಮೆ ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಭುದೇವನ ಅರೆಹುಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ"ಯೆಂದು ಮುಕುಂದಪೆದ್ದಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ, "ನಾವೆಂದರೆ ದ್ರೋಹವೆಂಬಿರಿ, ನಿಮ್ಮ ಹಂಪೆಯ ಹರಿಯಣ್ಣ ಪಂಡಿತರ ರಗಳೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಿದರೆ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ "ಶೈವಮತದ ಕವಿಗಳಿಗೆಯು.... ವೀರಶೈವ ಪ್ರಮಥರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯದು"[೩] ಎಂದು ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾದ ಮುಂದುವರಿದು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹುಟ್ಟಲು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು ಪ್ರಭುವಿನ ಜನನ, ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶದ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, ಪರವಾದಿಗಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ.

ಚಾಮರಸ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶೋಧ ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ 'ಅಕಾಯ ಚರಿತ್ರ' ಶರಣತತ್ವದ ಚಾಮರಸನಿಗೇ ಸ್ವಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂಥ ನಿಲುವು ಈತನದು. ಪ್ರಭುದೇವನಿಗೆ

ಆವ ದೇಶದ ಪುರುಷನೈ? ನಿನ।
ಗಾವ ಹೆಸರೈ? ನೀನು ನೆಲೆಗೊಂ।
ಡಾವ ಠಾವಿನಲಿಪ್ಪೆಯೈ ? . . . . ॥

ಎಂದು ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಗೆಳೆತಿಯರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ

"ದೇಶವೆಮ್ಮದು ಹೇಳುವೊಡೆ ಪರ।
ದೇಶ, ಬಿರುದಿನ ಬಿಂಕಕಾಜಿರ।
ವಾಸಿಗರನಲ್ಲೆನಿಸುವಲ್ಲಮನೆಂಬ ಪೆಸರನಗೆ, ॥

ಲೇಸುಮಾಡುವ ಠಾವುಗಳಲಭಿ।
ಲಾಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೊದ್ದುವೆವು ಸುಖ।
ವಾಸಿಗಳು ನಾವ್......................॥"

ಎಂದು ಆತನು ಉತ್ತರಿಸಿದಂತೆ, ಚಾಮರಸನೂ ಉತ್ತರಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರುತ್ತರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚಾಮರಸನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಜನವದಂತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಈತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

---

೩. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಭಾಗ-೧ (೧೯೬೪) ಪು. ೫೭-೬೦.

೧.ಹೆಸರು : ಈತನ ಹೆಸರು ಚಾಮ, ಚಾಮರಸ, ಚಾಮಯ್ಯ ಎಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದ 'ಅರಸು' ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಪೌಢದೇವರಾಯನ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಚಾಮ ಎಂಬುದು ಶ್ಯಾಮ ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ[೪] ಈತನು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.ಜನ್ಮಸ್ಥಳ: ಚಾಮರಸನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ನಾಗಣಾಪುರವೆಂದು ಪರ್ವತೇಶನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಸಾಂಗತ್ಯ,[೫] ಬ್ರಹ್ಮದಾಸನ ಮರಾಠಿ ಲೀಲಾವಿಶ್ವಂಭರ[೬] ಗಳಲ್ಲಿ, 'ಗದುಗು' ಎಂದು ಶಂಕರಕವಿಯ ಚೋರಬಸವ ಚಾರಿತ್ರ[೭] ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೩.ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃತ್ವ: ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಂದಪದ್ಯ,[೮] ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ,[೯] ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ,[೧೦] ಅದೃಶ್ಯಕವಿಯ ಪೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾವ್ಯ[೧೧] ಶಂಕರಕವಿಯ ಚೋರಬಸವಚಾರಿತ್ಯ,[೧೨] ಶಾಂತಲಿಂಗನ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ,[೧೩] ಬ್ರಹ್ಮದಾಸನ ಲೀಲಾವಿಶ್ವಂಭರ, ಪಿಡುಪರ್ತಿಸೋಮ, ಪಿಡುಪರ್ತಿ ಬಸವರ ತೆಲುಗು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ,[೧೪] ಮತ್ತು ಜನವದಂತಿಗಳು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಚಾಮರಸನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

೪.ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾರಣ : ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ"ದ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಪೆದ್ದಿಯ ವಾದಘಟನೆಯೇ ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ. ಹೇಳಿದರೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ಅಣ್ಣ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೂ ಇವನಿಗೂ ಇದ್ದ ಭಾರತ ರಚನೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೫]

---

೪. ಚಾಮ, ಚಾಮುಂಡ, ಚೌಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ 'ಶ್ಯಾಮ'ದಿಂದ ಬಂದು ರೂಪಗಳು.

೫. ಮೂಗಳ ಕಣ್ಣನೀಶ್ವರನಿಂದ ಪಡೆದರೂ । ಬಾಗಿಲ ಹರನ ಕಾಯಿಸಿದ ॥
ನಾಗಣಾಪುರದ ಚಾಮರಸ ಮಯೂರನ । ಬೇಗದಿ ನಾ ಬಲಗೊಂಬೆ ॥

(ಪ್ರ. ಸಾಂಗತ್ಯ)

೬. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ (೧೯೫೬) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ.3.

೭. "ಗುರುವೆ ನಾ ಪುಟ್ಟಿದೆಡೆ ಗದುಗು" (ಚೋರಬಸವಚಾರಿತ್ರ ೧-೩೧)

೮. ಶ್ರೀ ಗುರು ಗುಹೇಶ ಶರಣಂ। ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ವಿರಹಿತಾಂತಃಕರಣಂ ॥
ಯೋಗಮತಾಚರಣಂ ನಿಖಿ । ಳಾಗಮನಿಪುಣಂ ಸುನಾಮ ಸೀಮಂ ಚಾಮಂ ॥

೯. ರಾಘವಾಂಕಚಾರಿತ್ರ ೧೪-೨.

೧೦. ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ೧೩-೩೩.

೧೧. ಪೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾವ್ಯ ೨೧-೩೦, ೩೧.

೧೨. ಚೋರಬಸವಚಾರಿತ್ರ ೧ ಮತ್ತು ೧೩ ನೆಯ ಸಂಧಿಗಳು.

೧೩. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ.

೧೪. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ (೧೯೫೬) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. ೩.

೧೫. ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ೧೩-೨೭ ರಿಂದ ೩೩.

೫. ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು : ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಇರುವೆಯೇ ಈತನೆಂದು ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ,[೧೬] ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಈತನು ಹಂಪೆಯ ಉದ್ದಾನ ವೀರಭದ್ರನಿಂದ ವರ - ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನೆಂದು ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಸೂ. ರತ್ನಾಕರ[೧೭] ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಂದ ವರ ಪಡೆದ ವಿಷಯ ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದು,[೧೮] ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಇವನಿಗೆ 'ಅನ್ಯಮತಕೋಳಾಹಳ', 'ವೀರಶೈವಾಚಾರಮಾರ್ಗಸಾರೋದ್ಧಾರ' ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದವು.[೧೯] ಈತ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಚಾಮರಸನ ಚರಿತ್ರೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಸಾಲದೇ ಹೋದಾಗ ಆತನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಹಾಮೌನಿಯಾಗಿರುವ ಚಾಮರಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಚಾರಿತ್ರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಅಂಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು 'ಅಕಾಯ ಚರಿತ್ರ' ಧೋರಣೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ

೧. ವಿವರಿಸುವೊಡೀ ಲೀಲೆಯನು ಹೇ ।
ಳುವನು ದಿಟ ನಾನಲ್ಲ.......[೨೦]

೨. ದೇಗುಲವೆ ಮಾತಾಡುವಂದದೊ
ಳಾಗಿರದೆ ಒಳಗಿರ್ದು ನುಡಿದೊಡೆ
ಲೋಗರಿಗೆ ಪ್ರತಿಶಬ್ದದಿಂದಾ ಪರಿಯಲೆನ್ನೊಳಗೆ ॥
ಲಾಗಿನಿಂದಾ ಗುರುಗುಹೇಶ್ವರ ।
ನಾಗಳೆನ್ನನು ನುಡಿಸಿದೊಡೆ ನುಡಿ
ದಾಗುಮಾಡಿಯೆ.......................... ॥[೨೧]

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈತ "ಅಹಂಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯ ಕವಿಯಲ್ಲ, "ತ್ವಂಪ್ರಜ್ಞೆ" ಯ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಕವಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು "ದೇವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿಯ ಕವಿಗಳು" [೨೨] ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವರು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನತತ್ವ' (Impersonal theory) ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಾಶವಲ್ಲ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದು. ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಷ್ಟು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ವರ್ಧಿಸಿ ಕೃತಿಗೆ ಕಾಲಾತೀತ, ದೇಶಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿಯೇ

---

೧೬. ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ೧೩-೩೧.
೧೭. ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರತ್ನಾಕರ ೧ (೧೯೬೪) ಪು. ೫೯.
೧೮. ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ೧೩-೩೨.
೧೯. ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ೧೯-೨೭.
೨೦. ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀ. ೧-೧೦.
೨೧. ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀ. ೧-೯.
೨೨. ಸಾಧನೆ ೧೦-೧. ಪು. ೨೦.

ಸಿಕ್ಕು ಒದ್ದಾಡಿ ಅವನೊಂದಿಗೇ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಚಾಮರಸ, ಬದ್ಧನಾಗಿರುವುದು ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಒಳಗೆ ಹೊರಿಸಿದ, ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣಜವಾಬುದಾರಿ ಹಾಕಿದ ಕಾರಣ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಶುದ್ಧ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಕಾವ್ಯಜಾತಿಗೆ, ಚಾಮರಸ ಶುದ್ಧ ಕಮಿಡೆಟ್ ಕವಿಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೩೫

ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವ ಪರಂಪರೆ

ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಮೊದಲು ನೆನಪಾಗುವ ಹೆಸರು ಬಸವಣ್ಣ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಮೊದಲು ನೆನಪಾಗುವ ಹೆಸರು ಬಸವಪುರಾಣ. ಈ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕೃತಿಶಿಲ್ಪಗೊಳಿಸಿದವ ಹರಿಹರ. ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಅಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಜನಮನವನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗೆದೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಛಂದೋಗತಿಯೂ ಗಮಕ, ಪ್ರವಚನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿ ಪೌರಾಣಿಕಕ್ಕಿಂತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ರಚಿಸಿದ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಕೃತಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ.

ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಂತೆ ಕಥಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕೋಶವಾಗಬಲ್ಲ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಪುರಾಣದ ಕೊರತೆ ವೀರಶೈವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಅಂಥದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಅವರಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹರಿಹರ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿನ ಅರವತ್ತುಮೂರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತು ರಗಳೆ ಬರೆದಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ, ತಮಿಳಿನ "ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ"ದಂತೆ ಅರವತ್ತು ಮೂರು ಕಥೆಗಳ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಮಹಾಪುರಾಣ. ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಂಡುಬರುವ "ಅರವತ್ತುಮೂರು ಪುರಾತನ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ ಶೈವಪುರಾಣ" ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಇನ್ನೂ ಫಲಕಾರಿಯಾದುದು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ. ಬಸವಣ್ಣ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಅವನದು ಒಂದು ಜೀವನಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಾಗಬಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಶರಣರೆಂಬ ಸೌರವ್ಯೂಹದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಜೋಲಿಹಿಡಿದು ಮುನ್ನಡೆಸಬಲ್ಲ ಸೂರ್ಯವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಈ ಮಹಾಪುರುಷನ ಕಥೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳನ್ನು, ಬದುಕಿದ ಮಹಾತ್ಮರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಭಾರತದಂಥ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವಂತಿದೆ:

ಆದಿರುದ್ರಗಣಾದಿ ಪರ್ವಂ
ವಾದಿಗಳ ಹೃತ್ಶಲ್ಯಪರ್ವಂ
ಮೋದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಬಸವಸಿಂಹಾಸನ ಸಭಾಪರ್ವಂ॥
ವೇದವಿದರುದ್ಯೋಗಪರ್ವಂ
ವೇದಿಸುವರಿಗೆ ಶಾಂತಿಪರ್ವಂ
ಮೇದಿನಿಯೊಳಖಿಳಾಗಮಜ್ಞರ ಕರ್ಣಪರ್ವವಿದು॥

ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ದಶಪರ್ವ ಭಾರತದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭೀಪ್ಸೆಯ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ "ಬಸವಪುರಾತನರ ಗೀತಾರ್ಥ ಮಾತೃಕದಿ ಆದಿಗಣ ಚರಿತಂಗಳೊಳು ಸಂವೇದಿಸಲು ಬಸವನ ಚರಿತೆಯಂ" ಬರೆಯುವ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಬಸವಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಬಸವ ಪರಿಸರದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣಮು ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೮ ಕಾಂಡ ೬೦ ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಸಂಧಿ ೧-೧೧ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದಿಂದ ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ವರೆಗಿನ ವಿಷಯ, ಸಂಧಿ ೧೨-೫೭ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪುರಾತನರ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆಗಳು, ೫೮-೬೦ ಬಸವಣ್ಣನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು- ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ, ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಹೇಳಿದುವಾಗಿವೆ. ಮುಗ್ಧರಕಥೆ, ವೀರರಕಥೆ, ಆದಿಶರಣರ ಕಥೆ, ಅರುವತ್ತುಮೂರು ಪುರಾತನರ ಕಥೆ, ಪರಸಮಯ ನಿಗ್ರಹದ ಕಥೆ, ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಹಿಮಾಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣಸಮುದ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು (Close) ಚರಿತ್ರೆಯ ಲಕ್ಷಣ, ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು (Open) ಪುರಾಣದ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ; ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಸೇರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತೆಲುಗು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಶಿವಯೋಗ ನಿದ್ರಾಮುದ್ರೆ, ಬಸವನ ಪ್ರಾಣದಾನ, ತಂಗಟೂರ ಮಾರಿದೇವ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಮೇದರಕೇತಯ್ಯ, ದಸರಯ್ಯಗಳ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಕಜ್ಜಾಯ ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಭೀಮಕವಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ (ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿ ಕಥೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ೧೦ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಯಾರೋ ಸೇರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ). ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ ಕಳೆದ ೬೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವರ ಮೇಲೆ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ೧. ಕಾವ್ಯ-ಕಥಾಕೋಶಗಳು, ೨. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲೇಖನ, ೩. ಗಮಕ-ಪ್ರವಚನ ಎಂದು ಮೂರು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಕಾವ್ಯ-ಕಥಾಕೋಶಗಳು:

ಭೀಮಕವಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಸವಪುರಾಣದ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವಾದುದು ಆಮೇಲಿನ ಬಸವಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಕಥಾಕೋಶಗಳ ಮೇಲೆ. ಷಡಕ್ಷರದೇವ (ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯ), ಗರಣಿಯ ಬಸವಲಿಂಗ (ಬಸವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ), ಪಂಚಯ್ಯ (ಭಕ್ತಿರಸ ಸೋನೆ) ಇತ್ಯಾದಿ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಸವಪುರಾಣಗಳಿಗಾಗಿ ಭೀಮಕವಿಯ ನೇರಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ನೇರವಾಗಿ ಬಸವಪುರಾಣದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುವೆಂದರೆ ಕಥಾಕೋಶಗಳು. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸೂಚನಾರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಪ್ರವಚನಕಾರರಿಗೂ, ವಾಚನಾಸಕ್ತರಿಗೂ ತುಂಬ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕೃತಿ ಉತ್ತರದೇಶದ ಬಸವಲಿಂಗನ "ಬಸವಪುರಾಣ ಕಥಾಸಾಗರ." "ಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಮಾಹೇಶ್ವರರು ಸುಲಭದಲಿ ತಿಳಿವಂತೆ ಕಲ್ಪಿತಕಥೆಗಳಲ್ಲದೆ ಸಕಲ ಶಿವಪುರಾಣ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ" ರಚಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಈ ಕೃತಿ ೪೬೪ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಬಸವಪುರಾಣದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಳ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವ ಕೃತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದೇ ಕವಿ ಬರೆದ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಸಾಗರ (೩೧೬ ಕಥೆ), ಉಚಿತ ಕಥೆಗಳು (೭೪ ಕಥೆ) ಎಂಬ ಬೇರೆ ಎರಡು ಕಥಾಕೋಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರಲು ಸಾಕು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗದ್ಯಕಥಾಕೋಶ ಶಾಂತಲಿಂಗ ಲಿಂಗದೇಶಿಕನ "ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ."ಈತನು "ಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ಗಿರಿಜೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ............" ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತನ್ನ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ, ಪದ್ಯಕೃತಿ "ಬಸವಪುರಾತನರ ಚರಿತೆ"ಯೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಗಣಾಡಂಬರ. ಕರ್ತೃ ಕುಮಾರಚೆನ್ನಬಸವ "ಮುದದಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದೊಳು ಸೂಚಿಸಿದ ಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರವನಿಂತು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ" ಪದ್ಯಕೃತಿ ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೯ ಸಂಧಿ ೩೫೦ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಸಂಧಿಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದುದುಂಟು. ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುವ ಇವುಗಳನ್ನು 'ನಾಂದ್ಯ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವೇಶ್ವರನ ಪುರಾಣದ ನಾಂದ್ಯ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದ ಸಂಧಿಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದ ೩೫ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಗಳ ಸಂಕಲನವಿದು. 'ವರ್ಣಕಪುರಾಣದ ನಾಂದ್ಯ'ವೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಬಸವಪುರಾಣವು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದರ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಬಸವಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ನೇರ ಆಕರವಾಗಿ, ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಕಥಾಕೋಶಗಳಿಗೆ ಗಣಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾಕೃತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

೨. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲೇಖನ :

ಒಂದು ಕೃತಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಅದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ವಿರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತುಂಬ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಪುರಾಣ ಬೃಹತ್‌ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಆದರ್ಶ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಕಲು, ಬಳಿನಕಲು, ಮರುನಕಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಗೂ ಜನತೆಗೂ ಇರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಾಹಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಒಂದು ನೂರು ನಕಲುಪ್ರತಿಗಳಾದರೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿಲಿಪಿಕಾರರು, ನಿಯುಕ್ತಲಿಪಿಕಾರರಿಗಿಂತ ಹವ್ಯಾಸಿಲಿಪಿಕಾರರೇ ಇದರ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿಕ್ಷದ ರಾಚೋಟಿಸ್ವಾಮಿ, ಕಂಬಾಳಕೊಟ್ಟೂರಯ್ಯ, ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹಸ್ತಕಮಲದಲ್ಲುದ್ಭವವಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು, ಬಯಲಹೊಂಗಲಮಠದ ಶಂಕ್ರಪ್ಪನವರ ಆತ್ಮಜ ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ, ಬೋಳಬಸವರಾಜ ಹೀಗೆ ಮಠದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಇದರ ನಕಲುಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನೂ, ಮತಪ್ರಸಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಶಕೆ ೧೩೫೨ ರ ವಿಕೃತಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಶ್ವಾಡದ ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪನ ಮಗ ರುದ್ರಪ್ಪ ಬರೆದ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಿಪಿಕಾರರಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸವಾಚಕರೂ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇವರು ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. (೧) ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೬೩ ಸಂಧಿಯ ವಿಭಜನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ೭, ೫೮, ೬೩ನೆಯ ಸಂಧಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲದ್ದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಸಂಧಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೦ ಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ (ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ೬೧ ಸಂಧಿಗಳ ಪ್ರತಿ ನೋಡಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ). (೨) ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಧಿ ೬೦ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತು ಗಮನಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. "ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಂಗಳು ಸೂತ್ರ ತಪ್ಪಿ ಹಿಂಚುಮುಂಚಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ವಾರ್ಧಪರಾರ್ಧಗಳು ಹಿಂಚುಮುಂಚಾಗಿಯೂ, ಕಥೆಯೂ ಕಾಂಡಗಳೂ ಹಿಂಚುಮುಂಚಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಾಂದಿಯೇ ಪುನರಪಿ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ. ಅಂತೂ ಕಾಂಡ ೮ಕ್ಕೆ ಸಂಧಿ ೬೦ ಕ್ಕೆ ಪದ೩೬೨೧ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಲೇಖನದೋಷವೆಂದರಿಯುವುದು. ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸರ್ವಲಕ್ಷಣಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರ್ದಿ ನೇರ್ಪಡಿಸಿದವರು ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು." ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಸಂಖ್ಯೆ ೮-೧೦ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದರೂ ಒಟ್ಟು ಪದ್ಯಸಂಖ್ಯೆ ೩೬೦೦ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಂಧಿ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹ ತಾಳಿವೆ. (೩) "ಅಂತು ಕಾಂಡವು ೮ಕ್ಕಂ ಸಂಧಿ ೫೦ಕ್ಕಂ ಪದನು ೩೦೫೨ಕ್ಕಂ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ತೋತ್ರಪದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪದಗಳಿಂದ ೨೧ ಪದನ ಕಳೆದು ಕಥಾಲಾಪಣೆಗೆ ೩೦೩೧ ಪದನು ಭೀಮಕವಿ ಪೋಕ್ತಂಗಳು. ಗುರುಭಕ್ತನ ಕಥೆ ಮೊದಲಾದ ವುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಪ್ತಂಗಳು. ಆ ಕಥೆಗೆ ಸೇ (ರಿಸ)ಲಾದ ಪದನು

"[1]ಸಂಧಿ ೧೦ಕ್ಕಂ[1] ಪದನು ೫೭೬ಕ್ಕಂ ಅಂತು ಉಭಯಂ ಕೂಡಿ ಸಂಧಿ ೬೦ಕ್ಕಂ [2]ಪದನು ೩೬೧೬ಕ್ಕಂ[2] ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ." ಕೊಪ್ಪಳ ಗವಿಮಠ ಪ್ರತಿಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಮೈಸೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆ

ಪದವಿನಾಶನ ಭೀತಿಯಿಂದಂ
ಪದದ ಬಾಹುಲ್ಯದುರು ಭಯದಿಂ
ತ್ರಿದಶಶತಮುಂಮೆಂಬ ಪದನುಂ ಮುನ್ನೆ ಭೀಮಕವಿ
ಪದದೆ ಪೇಳ್ದಿನದೇ ಪ್ರಮಾಣಂ
ಪದದ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ನಿರಿಸಿ ಕೂಡಲ್
ಮುದದೆ ಮುಚ್ಚಾಸಿರದ ಮುವತ್ತೊಂದು ಪದನಾಯ್ತು॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೀಮಕವಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗೆ ಗುರುಭಕ್ತಯ್ಯನಕಥೆ, ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿಯಕಥೆ, ಶ್ವೇತನಕಥೆ, ಮಲ್ಹಣಕಥೆ, ಓಹಿಲಯ್ಯನಕಥೆ, ಉದ್ಭಟದೇವನಕಥೆ, ವೇಮನಾರಾಧ್ಯನ ಕಥೆ, ಚಿಕ್ಕಮಾದಣ್ಣನ ಕಥೆ, ಕದಿರ ರೇಮಯ್ಯನ ಕಥೆ ಹೀಗೆ ೧೦ ಕಥೆಗಳನ್ನು (೧೦ ಸಂಧಿ) ಬೇರೊಬ್ಬರು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಸವಪುರಾಣ ಜನರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಷ್ಟೂ ಜನರು ಇದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಾಠಭೇದ, ರೂಪಭೇದ ತಾಳುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಕೃತಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಪ್ರತಿರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಆವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದೆ. ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು, ದೇಶಿವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ

೧. ಜರ್ಮನ್ ಮಿಶನ್, ಪ್ರೆಸ್, ಮಂಗಳೂರು ೧೮೫೦ ಪುಟ ೬೭೨. ಕಲ್ಲಚ್ಚು
೨. Basava Purana in Canarese.Folio ಪುಟ ೪೪೨ ಬೆಲೆ ೧ ಪೌಂಡ, ೧ ಶಿಲ್ಲಿಂಗ್
೩. ಬೆಂಗಳೂರು ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರಶಾಲೆ. ೧೮೮೫ ಪುಟ ೪೨೮+೩
೪. ಮದ್ರಾಸ ಗ್ರಂಥರತ್ನಾಕರ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ. ೧೮೯೨ ಪುಟ ೪೪೨
೫. ವಾಜಪೇಯ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೮೯೮, ಪುಟ ೪೪೨+೩. ದ್ವಿ.ಆ. ೧೯೧೪.
೬. ವಾಗ್ವಿಲಾಸ ಬುಕ್‌ಡಿಪೋ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ೧೯೨೮
೭. ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ ಸಂಪುಟ-೧, ೧೯೫೮, ಸಂಪುಟ-೨, ೧೯೬೬.
೮. ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ (ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿ), ೧೯೬೯.
೯. ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೧.

೧-೧ ಸಂಧಿ ೭ಕ್ಕಂ | ಎಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ (ಸಂ. ೧ ಪು. ೨೩೪-೨೩೫)ಯಲ್ಲಿದೆ.
೨-೨ ಪದನು ೩೬೨೮ಕ್ಕಂ |

ಹೀಗೆ ಹಲವುಸಲ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವೂರ್ಥ್ ಇದರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗದ್ಯಾನುವಾದವನ್ನು ರಾಯಲ್ ಏಸಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕರು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗದ್ಯಾನುವಾದ, ಕಥಾಸಂಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಪ್ರತಿರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಇದರ ನಿರಂತರ ಪ್ರಭಾವದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

೩. ಗಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರವಚನ :

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜನಮನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂದರೆ ಗಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರವಚನ. ಬಸವಪುರಾಣ ಈ ಎರಡೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗನಿರ್ದೇಶನ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೧]

ಸಂಧಿ ೧ - ರಾಗ[೨] : ನಾಟಿ, ಮಲಹರಿ, ಶಾಂತ ಮಲಹರಿ, ಭೈರವಿ[೩]

ಸಂಧಿ ೪ - ರಾಗ : ಲಳಿತೆ, ವರಾಳಿ, ವಸಂತಭೈರವಿ

ಸಂಧಿ ೫ - ರಾಗ : ಧನ್ಯಾಸಿ, ಭೈರವಿ

ಸಂಧಿ ೬ - ರಾಗ : ದೇಶಿ, ವಸಂತಭೈರವಿ

ಸಂಧಿ ೭ - ರಾಗ : ದೇಶಿ, ದೇಸೋಕ್ತಿ, ವಡ್ಡಿಧನ್ಯಾಸಿ

ಸಂಧಿ ೮ - ರಾಗ : ಮಾಲವಗೌಳ, ವಡ್ಡಿಧನ್ಯಾಸಿ

ಸಂಧಿ ೯ - ರಾಗ : ನಾಂಟಿ, ಮಾಳವಗೌಳ, ಬಹುಳಿ

ಸಂಧಿ ೧೦ - ರಾಗ : ನಾಟಿ, ದೇಶಿ

ಸಂಧಿ ೧೧ - ರಾಗ : ಗೌಳ, ರಾಮಕ್ರೀ

ಸಂಧಿ ೧೨ - ರಾಗ : ಕನ್ನಡಗೌಳ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ

ಸಂಧಿ ೧೩ - ರಾಗ : ಮಧುಮಾಧವಿ, ಭೂಪಾಳಿ

ಸಂಧಿ ೧೪ - ರಾಗ : ಗುಜ್ಜರಿ, ಲಲಿತೆ

ಸಂಧಿ ೧೫ - ರಾಗ : ಗೌಳ, ದೇಶಿ, ಪಂತುವರಾಳಿ

ಸಂಧಿ ೧೬ - ರಾಗ : ಮಾಳವಗೌಳ, ನಾಟಿ, ತೋಡಿ

ಸಂಧಿ ೧೭ - ರಾಗ : ಕಾಂಬೋಧಿ, ಭೂಪಾಳಿ

ಸಂಧಿ ೧೮ - ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಕೇತಾರಗೌಳ, ಭೂಪಾಳಿ

ಸಂಧಿ ೧೯ -ರಾಗ : ಕೇತಾರಗೌಳ, ಕನ್ನಡಗೌಳ, ಗುಂಡಕ್ರೀ

ಸಂಧಿ ೨೦ - ರಾಗ : ವರಾಳಿ, ನಾಟಿ, ಫಳಮಂಜರಿ

---

೧. ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಗಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮುರುಘಾಮಠ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಬಸವಪುರಾಣದ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ರಾಗ : ಮಲಹರಿ (ಮೈ. ಸೂಚಿ VIII ಪುಟ ೧೪), ರಾಗ:ಕಲ್ಯಾಣಿ, ತಾಳ : ರೂಪಕವು (ಮೈ. ಸೂ. III ಪುಟ-೨೪).

೩. ಸಂಧಿ ೨ ಮತ್ತು ೩ ಗಳಿಗೆ ರಾಗ ನಿರ್ದೇಶನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಧಿ ೨೧ -ರಾಗ : ಬವುಳಿ, ನಾಟಿ, ಫಲಮಂಜರಿ
ಸಂಧಿ ೨೨ -ರಾಗ : ಕನ್ನಡಗೌಳ, ಕನ್ನಡಕಾಂಬೋಧಿ, ವೊಡ್ಡಿ, ಧನ್ನಾಸಿ
ಸಂಧಿ ೨೩ -ರಾಗ : ಫಳಮಂಜರಿ, ಭೂಪಾಳಿ, ದೇಶಿ
ಸಂಧಿ ೨೪ -ರಾಗ : ಬಹುಳಿ, ನಾಗಗಾಂಧಾರಿ
ಸಂಧಿ ೨೫ -ರಾಗ : ವರಾಳಿ, ಮಾಧುಮಾಧವಿ, ಭೈರವಿ
ಸಂಧಿ ೨೬ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಹಿರ
ಸಂಧಿ ೨೭ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಶುದ್ಧಕಾಂಬೋಧಿ
ಸಂಧಿ ೨೮ -ರಾಗ : ಕನ್ನಡಗೌಳ, ಶಾಂತಮಲಹರಿ, ಮುಖಾರಿ
ಸಂಧಿ ೨೯ -ರಾಗ : ಮಾಳವಗೌಳ, ಗೌಳ, ವಸಂತಭೈರವಿ
ಸಂಧಿ ೩೦ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಬಹುಳಿ, ತೆಲುಗುಕಾಂಬೋಧಿ
ಸಂಧಿ ೩೧ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಮೇಚ ಬಹುಳಿ, ಬಹುಳಿ, ತೋಡಿ
ಸಂಧಿ ೩೨ -ರಾಗ : ಮಾಧುಮಾಧವಿ, ಕೇತಾರಗೌಳ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಗುಜ್ಜರಿ
ಸಂಧಿ ೩೩ -ರಾಗ : ಗುಜ್ಜರಿ, ಗೌಳಪಂತು, ಕೇತಾಳಗೌಳ
ಸಂಧಿ ೩೪ -ರಾಗ : ಬಂಗಾಳ, ರಾಮಕ್ರೀ, ಶಾಂತಮಲಹರಿ, ಆಹೇರ
ಸಂಧಿ ೩೫ -ರಾಗ : ಮಲಹರಿ, ಅಹರಿ, ಶಂಕರಾಭರಣ
ಸಂಧಿ ೩೬ -ರಾಗ : ವರಾಳಿ, ಶೋಕವರಾಳಿ, ಪಹಡಿ
ಸಂಧಿ ೩೭ -ರಾಗ : ವಸಂತ, ಕನ್ನಡಗೌಳ, ಮಾಳವಗೌಳ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ
ಸಂಧಿ ೩೮ -ರಾಗ : ಬಹುಳಿ, ದೇವಗಾಂಧಾರ, ಮೇಘರಂಜೀ
ಸಂಧಿ ೩೯ -ರಾಗ : ಗುಂಡಕ್ರೀ, ಭೈರವಿ, ರಾಮಕ್ರೀ, ದೇಶಾಖಿ, ಮೇಘರಂಜೀ
ಸಂಧಿ ೪೦ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಭೈರವಿ, ಕುರಂಜೀ
ಸಂಧಿ ೪೧ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಮಲಹರಿ
ಸಂಧಿ ೪೨ -ರಾಗ : ಬಹುಳಿ, ರಾಮಕ್ರೀ, ಪಹಡಿ
ಸಂಧಿ ೪೩ -ರಾಗ : ಗುಂಡಕ್ರೀ, ನಾದರಾಮಕ್ರೀ, ವಸಂತಭೈರವಿ
ಸಂಧಿ ೪೪ -ರಾಗ : ವರಾಳಿ, ನಾಟಿ, ಶುದ್ಧಕಾಂಬೋಧಿ
ಸಂಧಿ ೪೫ -ರಾಗ : ಶ್ರೀರಾಗ, ರೇಗುಪ್ತಿ, ವರಾಳಿ, ಶಂಕರಾಭರಣ
ಸಂಧಿ ೪೬ -ರಾಗ : ವರಾಳಿ, ಶೋಕವರಾಳಿ, ಜೋನಿಗವರಾಳಿ, ಗುಂಬ್ಬಿ, ಕಾಂಬೋಧಿ
ಸಂಧಿ ೪೭ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಅಹರಿ, ವಸಂತ ಭೈರವಿ
ಸಂಧಿ ೪೮ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಅಹರಿ, ಸಾವೇರಿ, ವಸಂತ
ಸಂಧಿ ೪೯ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಗುಂಡಕ್ರೀ, ಕೇತಾರಗೌಳ
ಸಂಧಿ ೫೦ -ರಾಗ : ಗೌಳ, ಮಲಹರಿ
ಸಂಧಿ ೫೧ -ರಾಗ : ಮಾಳವಕ್ರೀ, ಕನ್ನಡಗೌಳ
ಸಂಧಿ ೫೨ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಸಾಳಂಗ, ಕೇತಾರಗೌಳ
ಸಂಧಿ ೫೩ -ರಾಗ : ದೇಶಿ, ನಾಟಿ, ನಾಗಗಂಧಾರಿ

ಸಂಧಿ ೫೪ -ರಾಗ : ನಾಟಿ, ಶ್ರೀರಾಗ, ಕೇತಾರಗೌಳ

ಸಂಧಿ ೫೫ -ರಾಗ : ವರಾಳಿ, ನಾಟಿ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ

ಸಂಧಿ ೫೬ -ರಾಗ : ದೇಶಿ, ನಾಟಿ, ಮಧುಮಾಧವಿ, ಶ್ರೀರಾಗ

ಸಂಧಿ ೫೭ -ರಾಗ : ಗುಜ್ಜರಿ, ಗೌಳ

ಸಂಧಿ ೫೮ -ರಾಗ : ಮಾಳವಶ್ರೀ, ಕಲ್ಯಾಣಿ

ಸಂಧಿ ೫೯ -ರಾಗ : ಫಲಮಂಜರಿ, ಪಂತುವರಾಳಿ

ಸಂಧಿ ೬೦ -ರಾಗ : ಗುಂಡಕ್ರೀ, ಮಲಹರಿ, ನಾಟಿ, ಶಂಕರಾಭರಣ

ಈ ಯಾದಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಪುರಾಣ ರಾಜ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಗಗಳಿಂದ ಗಮಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಗಮಕದ ಜೊತೆ ಪ್ರವಚನ ಮೂಲಕವೂ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಊರೂರಿನ ಗಣ್ಯಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ, ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವಚನ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಜರುಗುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಾದ ದೀಪದ ಕಲಿಯರಕಾವ್ಯ, ರೇವಣ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರವಚನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನವನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ರಾಚವಟ್ಟೇಶ, ಪೌರಾಣದ ಬಸವೇಶ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವರಂತೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣವನ್ನೇ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದರು, ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರವಚನಕಾರರಾಗಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಶಿವಪೂಜೆಯಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯ ಮುಖ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯರಂತೂ ಬಸವಪುರಾಣದ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಬಸವಪುರಾಣದ ರಾಮಯ್ಯ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು.

ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಮಗನೂ ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಬಸವಪುರಾಣದ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತೋಭಯ ಕವಿತ್ವಂಗಳಂ ಪೂರ್ಣಲಕ್ಷಣ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾಳ್ಪ ನಿರ್ಣಯಕೆ ನೀನೆಯಗ್ಗಳವಲಾ ಬಸವಪುರಾಣಾರ್ಥವಂ ಪೇಳ್ಚೊಡೆ ಅರ್ಣವ ಪ್ರಾಂತದ ಭೂಮಿಯೊಳು ಪೆಸರಾಗಿರ್ದೆ" ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಇವನದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಶಿವಪೂಜೆಯಾರ್ಯನು "ಕಲ್ಯಾಣದಾದಿ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಮಹತ್ವಮಂ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿ ಶರಣರ್ಗೆಱುಪುವ....... ಶಿವಪೂಜೆಯಾರ್ಯ"ನೆಂದು ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರವಚನಪಟುವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಉದಯಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ವರದಾನಿ ರಾಮಯ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಶಿವಭಕ್ತನಿದ್ದನು. ಆತನು ಬಸವಪುರಾಣದ ವಾಚನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅದನ್ನು 'ಎತ್ತಿನ ಪುರಾಣ'ವೆಂದು ಮೂದಲಿಸಿದರು. ಆಗ ರಾಮಯ್ಯ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ "ಇದು ಬೆಂದುದೇ ಆದರೆ ಎತ್ತಿನ ಪುರಾಣ, ಬೇಯದಿದ್ದರೆ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ" ಎಂದು ಸಾರಿ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಎಸೆದನು. ಅದು ಸುಡಲಿಲ್ಲ. ವರದಾನಿ ರಾಮಯ್ಯ ಬಸವಪುರಾಣದ ರಾಮಯ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರಾದ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕಾಲವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಅಸಾಮಾನ್ಯಕೃತಿಗಳು ಕಾಲವೆಂಬ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿರುವ ವರೆಗೆ ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಳುತ್ತವೆ; ಜನರ ಮನವನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಪುರಾಣ ಆ ಮಾದರಿಯ ಶಾಶ್ವತಕೃತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪ್ರವಚನ ವೀರಶೈವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರವಚನದೊಂದಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ನಾಮಕರಣ ಪ್ರವಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲಕಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಶಿಶುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ಜೋಗುಳ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರವಚನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯುವಕ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ-ನೀಲಲೋಚನೆಯೆಂದು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಮದುವೆಯ ಸಮಾರಂಭವನ್ನೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರವಚಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಈ ಪುರಾಣ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಿವಿಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಹಬ್ಬವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೩೬

ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ

ಆದಿಪುರಾಣ ಜಿನಕವಿ ಪಂಪನ ಕೃತಿ; ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಶಿವಕವಿ ಚಾಮರಸನ ಕೃತಿ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದುವು ಜೀನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣ, ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.[೧] ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದಿಪುರಾಣ ಕನ್ನಡದ ಪೂರ್ವಪುರಾಣ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪದ್ಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಪುರಾಣ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ[೨] ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಉಜ್ವಲಕೃತಿಗಳೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ಅಲ್ಲಿ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜಿನಧರ್ಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ "ನೆಗಟ್ದಾದಿಪುರಾಣದೊಳಜಿವುದು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ" ಎಂದು ಪಂಪನಂತೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಭಯ ಧೋರಣೆಗಳ ನಿಲುವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು 'ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ', 'ಧರ್ಮ'ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಗಿನೋಡಿ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವುದು ಅವಶ್ಯವೂ ಸೂಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಆದಿಪುರಾಣದ ನಾಯಕವ್ಯಕ್ತಿ ಆದಿನಾಥ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ನಾಯಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಭುದೇವ. ಇವರು ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರವಂದ್ಯರು. ಜನ್ಮತಃ ಮರ್ತ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಇವರು ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮಹಾತ್ಮಪದವಿಗೇರಿದವರು, ಭೋಗದಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದವರು. ಆದರೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನ ಭೋಗ-ಯೋಗಗಳ ಎರಡೂ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೩] ಈ ಭೋಗ-ಯೋಗಗಳ ಮಧ್ಯ ಒಂದು ನರ್ತನ ಪ್ರಸಂಗ ಉಭಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯದಿಂದ ಪುರುಪರಮೇಶ್ವರ ಭೋಗದಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ನೃತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವ ಯೋಗದಿಂದ ಭೋಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಅಲ್ಲಿ ಭರತನ ಕೊಳಗೊಂಡ ಗರ್ವರಸ ಸೋರುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಗೋರಕ್ಷರು ಗಳಿತಗರ್ವರಾಗುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ವಜ್ರಜಂಘರನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಪಂಡಿತೆಯೆಂಬ ದಾದಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದೇವಿ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಮದಯಾನಿಯೆಂಬ ಕೆಳದಿ ನೆರವು ನೀಡುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯತಮ ಲಲಿತಾಂಗನ ಮರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯ ಸೋದರ ಅಜಗಣ್ಣನ ಮರಣಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯಿ ರೋದಿಸುವದು - ಇತ್ಯಾದಿ ಸಣ್ಣದೊಡ್ಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥನ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಭವಾವಳಿಯ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಉಪಕಥೆಗಳೂ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಎಡ ಬಲಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಮಾಯೆ ಮಹಾದೇವಿಯರ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಸವ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮುಕ್ತಾಯಿ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಉಪಕಥೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭವಾಳಿಯದು ಒಂದು ಭಾಗ, ತೀರ್ಥಂಕರ ಭವದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ.[೪] ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಲ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೊದಲಿನ ಏಳು ಗತಿಗಳು ಒಂದು ಭಾಗ, ಮುಂದಣ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೋದ್ಧಾರದ ಗತಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಖಂಡಕಥೆಗಳು ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಕಥೆ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಕಥೆ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಖಂಡಕಥೆಗಳು ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಭಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಧರ್ಮನಿರೂಪಣೆ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಪರಮಭಕ್ತಿ, ನಿಸ್ಸೀಮನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಸಂಸಾರ ಸಾರೋದಯ'ನಾದ ಪಂಪನೊಬ್ಬ ಉದಾತ್ತ ಗೃಹಸ್ಥ, 'ವೀರಶೈವಮತ ಸಾರೋದ್ಧಾರ'ನಾದ ಚಾಮರಸನೊಬ್ಬ ಮಹಾಶರಣ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಮೊದಲು ಪಾರಮಾರ್ಥ ಆಮೇಲೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥ ಮೊದಲು ಲೌಕಿಕ ಆಮೇಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನ ಧರ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದ ನಿರೂಪಣೆಯೆನಿಸಿದರೆ, ಚಾಮರಸನದು ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಪಂಪನದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದರೆ ಚಾಮರಸನದು ದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಗತಿ, ಸಾಧಕಾಂಗದ ಗತಿ, ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಗತಿ, ಮನೋಲಯದ ಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಗತಿ (ಪ್ರಸಾದತತ್ವ), ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಗತಿ (ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ತತ್ವ) ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿ, ಮಿಕ್ಕಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಕಾವ್ಯಪಥದಲ್ಲಿ ತತ್ವವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ, ಚಾಮರಸ. ಪಂಪನೂ ಧರ್ಮ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಮೇಳಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವಭವಾವಳಿ, ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಕಥನ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಪುರಾಣದ ಪರಿಕರಗಳೂ ಲೋಕಸ್ವರೂಪ, ಚತುರ್ಗತಿ, ರತ್ನತ್ರಯ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನೇರವಾಗಿ ಧುಮುಕಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಹಾಬಲನೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಧರರಾಜನಿಗೆ ಆತನ ನಾಲ್ವರು ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಮತಿ, ಸಂಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಶತಮತಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ ಚಾರ್ವಾಕ, ಯೋಗಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ "ಬಲ್ವಿಡಿವಿಡಿದು ಶರಣ್ಬುಗು ಜಿನೇಂದ್ರಪದಸರಸಿಜಮಂ" ಎಂದು ಜೈನಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಯಲು ಗೋಗರೆವ ಲಲಿತಾಂಗನಿಗೆ ಸಾಮಾನಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಜಿನತತ್ವದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾಗಿ ಶುಷ್ಕ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವನೇ ಹೊರತು, ಚಾಮರಸನಂತೆ ಆತ್ಮೀಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿರುವನೇ ಹೊರತು ಚಾಮರಸನಂತೆ ಬಯಲು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಗಲ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿಹರಿಸಬಲ್ಲ ಪಂಪ, ಚಾಮರಸನಂತೆ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಗುಹೇಶ್ವರನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಲಾರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಕವಿತ್ವದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಪರಿಪಕ್ವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಪರಮಾವಧಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ, ನಾಗಚಂದ್ರನ "ಅಭಿನವಪಂಪ"ಯೆಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆ ಕಾಲದ ಜನತೆ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮರ್ಯಾದೆಯ ದ್ಯೋತಕ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿರುವ ಪಂಪನ ಈ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ, ಧರ್ಮದ ಅತಿಶಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಗೊಂಡಿದೆ. "ಪೌರಾಣಿಕ ಆವರಣ, ಕಥೆಯ ಪರಿಮಿತಿ, ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗೊಂದಲ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟು, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಠೀವಿ ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ಪಂಪನ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭೋರ್ಗರೆದು ಹರಿಯುವ ಮಹಾನದಿ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ನಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಮುಂದುವರಿಯದಂತಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಎಲ್.ಗುಡಂಪ್ಪನವರ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಲಲಿತಾಂಗ - ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ, ವಜ್ರಜಂಘ- ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಪ್ರಣಯದ ರಮ್ಯತೆ, ತೀರ್ಥಂಕರನ ಜನ್ಮೋತ್ಸವದ ಭವ್ಯತೆ, ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯದ ಮೋಹಕತೆ, ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ಸೋದರತೆ ಇವು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೆನಿಸಿ ನಿಂತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪಂಪನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲ ಧರ್ಮನಿರೂಪಣೆ, ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಸರಣೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಶೀಲಕಾವ್ಯ. ಚಾಮರಸನ ಅಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಒಂದು ಮಾತೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯತತ್ವ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚಾಮರಸತ್ವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ತುಂಬಿನಿಂತಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಆದಿಪುರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಭವಾವಳಿಯ ತೊಡಕು, ಉಪಕಥೆಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ ಆದಿಪುರಾಣದ ಏಕಮುಖತೆಯನ್ನು ಕವಲುಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಪೂರ್ವಭವಾವಳಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರೆ, ಭರತಚಕ್ರವರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮುರಿದುನಿಂತಿದೆ; ತೀರ್ಥಂಕರನ ಕಥೆ ಜೀವಂತ ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದುಬರದೆ ಆದ್ಯಂತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿಉಪಕತೆಗಳು ಬಂದು ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಲ, ಪ್ರಮಥರೋದ್ಧಾರ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಉಪಕತೆಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಮ ಲಿಂಗ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪಕಥೆಗೂ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ನಾಯಕಪಾತ್ರ ಕಥೆಯಿಂದ ಕಥೆಗೆ ಬೆಳಗುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬರಬೇಕಾದ ನಾಯಕಸೂತ್ರದ ಕೊಂಡಿ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿದು ಹೋಗಿದೆ."

ಧರ್ಮದ ಜಟಿಲತೆ, ಕಥೆಯ ಶರೀರಭಗ್ನತೆಗಳಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅತಿ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಟಿಲವಾದ ಧರ್ಮನಿರೂಪಣೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಸಹಜದೇಶಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಸರಳಗೊಂಡಿದೆ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. (ಇಂಥ ಹಿರಿಮೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನುಭವಾಮೃತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.)

ರಸಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೈಮುರಿದೇಳುವ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಮತಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೋತು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ, ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ತೆರನಾದ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಸಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಮತಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿತ್ವ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿದು ಆತನ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗದ ಸವ್ಯಸಾಚಿತ್ವ ಬೆರಳುಕಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಭೋಗ ಯೋಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದಷ್ಟೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಅದು ಈ ಉಭಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆದಿಪುರಾಣ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯವಾದರೆ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಒಂದು ರೂಪಕ ಕಾವ್ಯ. ತಾಮಸವರ್ಗದ ಮಮಕಾರ - ಮೋಹಿನಿ - ಮಾಯೆ, ಸಾತ್ವಿಕವರ್ಗದ ಸುಮತಿ - ನಿರ್ಮಲ - ಮಹಾದೇವಿ, ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ದೈವೀವರ್ಗದ ನಿರಹಂಕಾರ -ಸುಜ್ಞಾನಿ - ಪ್ರಭುದೇವರ ಚಿತ್ರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಕಥೆಯಾಗದೆ, ಒಂದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣರೂಪಕಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣಕಾವ್ಯ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನತತ್ವಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆನಿಸಿ, ಪುರಾಣಗಳ ರಚನಾಶಿಲ್ಪ ಪಡಿಯಚ್ಚುಯೆನಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು, ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ನಡೆದ ಮುಕ್ತ ಆಂದೋಲನೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಇಂತಹ ಪರಾಧೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿ, ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣದ ಒರೆಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ದಳಬಿಡಿಸಿ ಅರಳಿಸಿದ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಗಳು ವಿಷಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಮತೆ ನೀಗಿ ಸಮಪಾಕ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ' ಸಾರೋದ್ಧಾರವಾಗಿ ಬೆಳಗಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆದಿಪುರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೩೭

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಶಿಲ್ಪ

ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರುವಾಯ ಅವತರಿಸಿದುದು ಶಿವಕವಿಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಶಿವಕವಿಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾಲು ಪುರಾಣಗಳು. ಶರಣರ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಣೆಯುವ 'ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪ'ದವು, ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಥೆ, ಶಿವಲೀಲೆ, ಸ್ಥಳಮಹಾತ್ಮೆ, ತತ್ವನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೆರಸಿ ಹೇಳುವ 'ಮಿಶ್ರಣರೂಪ'ದವು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸರ ಕೃತಿಗಳು 'ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪ'ಕ್ಕೆ ಭೀಮಕವಿ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತರ ಕೃತಿಗಳು 'ಮಿಶ್ರಣರೂಪ'ಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿವೆ.

'ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪ' ಚರಿತ್ರೆಯಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಂದಿವೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವು ಬರಬೇಕಾದುದು ಎಷ್ಟು? ಬಂದುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದೇ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಶಿಲ್ಪಪರಿಶೀಲನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಲ್ಪವೆನ್ನುವುದು ಕವಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ, ಅದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಆತ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಘಟನೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಶಿವನು ಹೇಳುವ

ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನುವಿನ ।
ಲಾಗದನುಪಮಸಿದ್ಧಿ ಕರ್ಮೋ ।
ದ್ಯೋಗಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನುವಿನಲಲ್ಲದೆ........ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. 'ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನು' ಅಂದರೆ ದೇವಲೋಕದ ದೇವಶರೀರ, 'ಕರ್ಮೋದ್ಯೋಗಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನು' ಅಂದರೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮರ್ತ್ಯಶರೀರ. ದೇವಲೋಕದ ದೇವಶರೀರದಿಂದ ಅನುಪಮಸಿದ್ಧಿ (ಮುಕ್ತಿ) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮರ್ತ್ಯಶರೀರ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಈ ಸಾಧನೆ(ಮುಕ್ತಿ)ಗಾಗಿ ಚಾಮರಸನ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಆ 'ಭೋಗಭೂಮಿ'ಯಿಂದ ಈ 'ಕರ್ಮಭೂಮಿ'ಗೆ ಅವತರಿಸುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನ ಕಥಾನಾಯಕರೂ 'ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನುವನ್ನು ತೊರೆದು ಕರ್ಮೋದ್ಯೋಗ ಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನು'ವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವರಾದರೂ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಲು ಬರುವಂತೆ

ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಚಾಮರಸನ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹರಿಹರನಿಗಿಂತ ಚಾಮರಸನ ಕಲ್ಪನೆ (ಸಿದ್ಧಾಂತ)ಹೆಚ್ಚು ಲೌಕಿಕವೂ ಮಾನವಿಕವೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯ' ಎಂದು ನಂಬಿದ ವೀರಶೈವರು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚಾಮರಸ.

ಕೇವಲ ಕರ್ಮಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು, "ಮನುಜ ಲೋಕದೊಳ್........... ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನುಪದೇಶಿಸುವ ಗುರು"ವಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಚಾಮರಸನ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನಸ್ಥಾನ ಹಿರಿದು. "ಶಿವಪಥವನರಿವೊಡೆ ಗುರುಪಥ ಮೊದಲು" ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವ ಗುರುವಾಗಿ, ಮಿಕ್ಕ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಆತನ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಸಾಧಕರಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ವೀರಶೈವಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಚಾಮರಸನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪಾರ್ವತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ "ತಾಮಸಕಳೆಯ ಮೂರ್ತಿ"ಯಾದ ಮಾಯಾದೇವಿಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ "ಸಾತ್ವಿಕಕಳೆಯ ಮೂರ್ತಿ"ಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿದಳೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ "ಪ್ರಭುದೇವ ಮತ್ತು ಸಾಧಕರ ಸಂದರ್ಶನ" ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನು"ವನ್ನು ತೊರೆದು "ಕರ್ಮೋದ್ಯೋಗಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನು"ವನ್ನು ಧರಿಸಿ, "ಮನುಜಲೋಕದೊಳ್..... ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನುಪದೇಶಿಸುವ ಗುರು"ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಚಿತ್ರಣವೇ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಕಟ್ಟಡದ ತಲವಿನ್ಯಾಸ; ಮಿಕ್ಕುದೇನೆ ಬಂದರೂ ಆನುಷಂಗಿಕ, ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬುದು ಗಟ್ಟಿಮಾತು.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಇಬ್ಬರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯದು ಮೂರರಿಂದ ಏಳನೆಯ ಗತಿಯ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದರೆ, ಮಹಾದೇವಿಯದು ಒಮ್ಮೆ ಹತ್ತನೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೂರ ದೂರ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರೂ ಎರಡುಗತಿಗಳ ಮಹಾದೇವಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳ ಮಾಯೆಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೂಕ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವಾದ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಸಂಗತಿಗಳು ಬೆರೆಯದೆ ಆಕೆಯ ಜನನ, ಯೌವನ, ಸಕಾಮಪೂಜೆ, ಪ್ರಭುಸಂಪರ್ಕ, ವಿಮಳೆಯ ಆಗಮನ, ಮಾಯೆಯ ನಿರಾಶೆ, ಕೈಲಾಸಗಮನಗಳೆಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಗತಿಯಿಂದ ಗತಿಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದಿವೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಳ ಪಾತ್ರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಮುಖ್ಯಘಟಕವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವಾದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಕಥೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಂಡು ಅನ್ಯಸಂಗತಿಗಳೇ ಅತಿಯಾಗಿ ತುಂಬಿ ನಿಂತಿವೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯ ಬಾಲಲೀಲೆ, ಯೌವನೋದಯ, ನಿಷ್ಕಾಮಪೂಜೆ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗಾಗಿ ವಿರಹ, ಪ್ರಭುವಿಗಾಗಿ ಲೋಕಪರ್ಯಟನವೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಪದ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಭುದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬದಲು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ, ಹರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತಾರ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಮುಕ್ತಾಯಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮರುಳಶಂಕರ, ಗೋರಕ್ಷ ಮೊದಲಾದವರ ಗತಿ; ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಸಾಧಕಾಂಗ, ಮುನಿಬೋಧೆ

ಮನೋಲಯ ಮೊದಲಾದ ಗತಿಗಳು ಕೃತಿಯ ತಲವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಲೆಭಾರವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಲೀಲೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ರಚನೆ ನ್ಯಾಯವೆನಿಸಿದರೂ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಹಾದೇವಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಆಗಮಿಸಿದುದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಗಮಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಜನಿಸಿದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸದೆ, ಈ ಶರಣರ ಓಡಾಟವೇ ಬಹಳವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣೋಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರೆಲ್ಲ ಮುಂದು ಬರದೆ ಹಿಂದೆ ನಿಂತು, ಮಹಾದೇವಿಗೆ ಅವಶ್ಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಸಿರಾಡಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತು, ಚಾಮರಸನ ಪರುಷಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಗಾಧಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಅರಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಶಿಲ್ಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಸಫಲವಾಗಿರುವ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಕಾವ್ಯಸತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸನ್ನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ತಾಮಸಕಳೆಯ ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಈ ಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಯಾವುದೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಸರಿತೂಗಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಕೌಶಿಕನ ಸಮಾಗಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಹಾದೇವಿಯ ಚಿತ್ರ ಪ್ರಭುಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಶಿಲ್ಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲೇ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಾವ್ಯಸತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇತರ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಶಿಲ್ಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೩೮

ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ : ಒಂದು ಲಘುಪುರಾಣ

'ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ' ೬ ಸಂಧಿ, ೫೧೭ ಪದ್ಯಗಳ ಒಂದು ಲಘುಕೃತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೊಂದು ವಾರ್ಧಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕುವು ಸಾಂಗತ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು. ಸಾಧಾರಣ ಸತ್ವದ, ರೂಢಮೂಲಶೈಲಿಯ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಅಂತರವಳ್ಳಿಯ ಶಾಂತನಿರಂಜನ. ಕಾಶಿಯಿಂದ ಅಂತರವಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ, ವಿಶ್ವಬ್ರಹ್ಮ ವಂಶದ ಚಿಕ್ಕೇಶ (ಮೂರುಜಾವಿದೇವ)ನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೀತ.

'ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ'ಯ ವಸ್ತು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಪವಾಡ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ತನ್ನ ಮತದ ಮಹಾಪುರುಷ ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಘನತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.[೧] ಈ ಮಾತಿಗೆ

ಪಿಂದೆ ಶಂಕರನ ಛಲಕಾಗಿ ಖದ್ಯೋತನಂ ।
ಸಂದ ಸರಣಿಯ ಮರಳಿ ಯೌವನಾರ್ತನ (?) ಮಾಡಿ ।
ಕೊಂದು ಭವ್ಯರ ಪಡೆಯ ಜಿನನಿರ್ದ ತಾಣಕ್ಕೆ ನಂದಿವಾಹನ ದೇವನ।
ತಂದು ಪೀಠಂಗೊಳಿಸಿ ರಾಮನಂ ನೆರೆ ಗೆಲಿಸಿ ।
ಒಂದು ರೂಪಿನೊಳಿರ್ದು ಮೂರುನಾಮವ ತಾಳ್ದು ।
ಬಂದು ಗೌತಮಪುರದಿ ನಿಂದ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಎಸಕಮಂ ಪೇಳ್ವೆನೊಲಿದು।

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

---

೧. ಉರಿಯೊಳಗೆ ಬೆಂದ ಕೈಕಾಲ್ಗಲಂ ಪಡೆದು ಜೈ।
ನರು ನೋಡೆ ಮೇಲಕಡರಿಸಿ ರವಿಯ ರಾಮಯನ ।
ಶಿರವನೊಲವಿಂ ಪಡೆದ ಮೂರುಜಾವದ ದೇವರ್...... ॥
ಎಂಬ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಈ ಪದ್ಯ (೮-೪-೩೧)ದಲ್ಲಿ ಮೂರುಜಾವಿದೇವನ ಎರಡು ಪವಾಡಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈತನ ಶಾಸನಗಳಿಗಾಗಿ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು' (ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಪುಟ ೧೦೨) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬಸವಪುರಾಣಾದಿ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಘಟನೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವವೇದ್ಯ.[೨] ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಅಪ್ರಕಟಿತ 'ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ'ಯ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ:[೩]

ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ಛಪ್ಪನ್ನದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿ 'ಅಲದಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಟ್ಟಣ. ಆ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ಶಿವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿದ್ದನು. ಆತನ ಸತಿ ಪದ್ಮಾವತಿ. ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಇವರಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿನ ಶಿವನು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ. ಮರುದಿನ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು

ಕದನ ಕೋಳಾಹಳ ಇದಿರಾದ ಶ್ರವಣರ । ಮದವ ಮುರಿವ ಶಿವಯೋಗಿ ।
ಮುದದಿಂದ ಏಕಾಂತರಾಮನೆಂಬವ ನಿಮ್ಮ । ಉದರದಿ ಜನಿಸುವನೆಂದು ॥

ಹೇಳಿದ.[೪] ಪುರುಷೋತ್ತಮನಿಗೆ ಶಿವಕೃಪೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬುಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಪದ್ಮಾವತಿ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿದಳು. "ಹೋರಾ ಹುಬ್ಬ ಸ್ವಾತಿ ರೇವತಿ ನಕ್ಷತ್ರ । ವಾರ ರವಿಯು ಸಿಂಹಲಗ್ನ" ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಳು.

ಮಕ್ಕಳಮಾಣಿಕ ಜೋ ಜೋ ಶ್ರವಣರ । ಸೊಕ್ಕುಮುರಿವ ಕಂದ ಜೋ ಜೋ ।
ಗಕ್ಕನೆ ಶಿವನಿಂದೆಗೆಯ್ವರ ಕುಲವನು । ಒಕ್ಕುಲಿಕ್ಕುವ ರಾಮ ಜೋಜೋ ॥

ಎಂದು ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಮೂರ್ಛೆಗೊಳಿಸಿ, ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ,

ಕಾಲನ ದಿಕ್ಕು ನಾಗರಖಂಡ ದೇಶದಿ । ಖೂಳತನ ಜೈನ ಗುರುಗಳು ।
ಬಾಳಿಕೊಂಡಿಹರಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ನೀ ಹೋಗಿ । ಕೋಳಾಹಳವ ಮಾಳ್ಪುದೆಂದ ॥
ಆವೂರೊಳಗೆ ಜಿನ್ನಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನುತೆನ್ನ । ಹೇವಿಸಿ ಹಳಿಯುತಲಿಹರು ।
ಕೋವಿದ ನೀ ಹೋಗಿ ವಾದಿಸಿ ಪವಾಡವ ಮಾಡಿ । ಶೈವಮತವ ಹೆಚ್ಚಿಸೆಂದ॥

ರಾಮಯ್ಯ ಮೂರ್ಛೆ ತಿಳಿದೆದ್ದ.[೫] ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಅಬ್ಬಲೂರತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ.

***

---

೨. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪು. ೯೦ ನೋಡಿರಿ.

೩. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಸಂಗಯ್ಯನವರು ಆರಾಧ್ಯಮಠ, ಅಬ್ಬಲೂರು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

೪. ಓಹಿಲ ದಾಸ ಚೆನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಮತ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಹಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎಂದು ನಾರದನು ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿದ. ಶಿವನು ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಕರೆದು 'ನಿನ್ನಂಶದೊಳೊಬ್ಬನನ್ನು' ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸೆಂದು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡಿದ. ವೀರಭದ್ರನು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಭಟ್ಟರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದನೆಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೫. ರಾಮಯ್ಯ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂದರ್ಶನಾರ್ಥ ಹುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬಂದು, ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ. ಸೋಮನಾಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ "ರಾಮ ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಹೋಗು, ಜೈನರೊಡನೆ ವಾದಿಸು. ನಿನ್ನ ತಲೆಯನ್ನಾದರೂ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಗೆಲ್ಲು" ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡಿದ - ಎಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಭೀಮರತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ, ಶಾಶ್ವತೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ, ಮಾಗಡ ತೀರ್ಥದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ. ದಾರಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಬ್ರಹ್ಮೇಶಲಿಂಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷ ಧರಿಸಿ, ಸೋಮಯ್ಯನಾಮದಿಂದ ಬಂದು ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿದ. ಆಗ

ದೇವ ಚಿತ್ತೈಸೆನ್ನ ಬಿನ್ನಪ ನಿಮ್ಮೂರ । ದೇವ ಬ್ರಹ್ಮೇಶನ ಹಳಿವ ।
ಶ್ರಾವಕರದಟ ಮುರಿಯ ಹೇಳಿಯೆನ್ನನು । ದೇವರಾಳ್ವನು ಕರುಣಿಸಿದ ॥

ಎಂದು ರಾಮಯ್ಯ ಹೇಳಿದ. ಇಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಮುನಿಗುಂದ (ಚಿಕ್ಕ ಮುಳಗುಂದ?) ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ನಡೆದರು. ಬೇಡರು, ಗೋವಳರು ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳು ನೆಲೆನಿಂತ ಮುನಿಗುಂದ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆ ಪುರದೊಳಗಣ (ಅಬ್ಬಲೂರು) ಅಸಂಖ್ಯ ಜೈನ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು

ತ್ರಿಪುರವ ಪಶುಪತಿ ಜಪಿಸಿ ತಾ ಮುರಿದಂತೆ । ಚಪಳತನದಿ ಪಟ್ಟಣದಿ ।
ಕಪಟ ಜೈನರುಗಳಿಹುದ ಬಿಡಿಸುವೆನೆಂದು । ಶಪಥವ ತಾಳ್ದ ರಾಮಯ್ಯ ॥

ತರುವಾಯ ಮುನಿಗುಂದ ಬೆಟ್ಟವನ್ನಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಸೋಮಯ್ಯ ಮಾಯವಾದ. ಈತನು ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರಲಿಂಗನಲ್ಲದೆ ಬೇರಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮುಂದು ನಡೆದು, ರಾಮಯ್ಯ ಅಬ್ಬಲೂರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ.

*****

ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಜೈನರಾಲಯ ಮಠಗಳು । ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಡಲ್ಲಿ ಬಸದಿ ।
ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಗುರುಗುಡ್ಡರ ನೆರವಿಗ।ಳೆಲ್ಲ ನೋಡುತ ರಾಮ ನಡೆದ ॥
ಅಸ್ತಮಯಕೆ ಉಣ್ಣಬಾರದು ಎಂತೆಂದು । ಪುಸ್ತಕವನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ।
ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಓದುವಾರುಹತರು ತಮ್ಮ । ಬಸ್ತಿಯೊಳಗೆ ರಾಜಿಸಿದರು ॥

ರಾಮಯ್ಯ ಊರೊಳಗೆ ನಡೆದ. ಈ ಶಿವಭಕ್ತನನ್ನು ನೋಡಿ ಜೈನರು "ಈತನ ನುಡಿಸಬಾರದು" ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದರು. ರಾಮಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದತ್ತ ನಡೆದ.

ಹೊಳೆಯುವ ಶಿಖರಾಗ್ರದಿ ನಾಲ್ಕು ಹೊನ್ನ । ಕಳಸಮಧ್ಯದಿ ಒಂದು ಕಳಸ ।
ಇಳೆಯ ಜನರ ದೀಕ್ಷಾಕಾರ್ಯಕೆ ಗುರುಪೂಜೆ । ದಳೆದಂತೆ ಕಣ್ಗೆ ರಾಜಿಸಿತು॥
ಕಂಡನು ಬಾಗಿಲೊಳಿರ್ದ ಕಂಟಕ ಕಲ್ಲು । ಕಂಡನು ಬಿಡು ವಾಜಿಗಳ ।
ಹಿಂಡು ಗಾರ್ದಭ ಗೋವು ವರಾಹ ಶಕುನ ಕಂಡು । ಮಂಡೆಯನೊಲಿದು ಚಿಂತಿಸಿದ॥

ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸಿದ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತ ಬಂದು

ಭಾವಜಾರಿಯನತಿಗಳೆವರೀವೂರೊಳು । ಶ್ರಾವಕರುಗಳುರೆ ಪೆಚ್ಚಿ ।
ಶೈವನೊರ್ವನನಿಲ್ಲಿ ಎಡೆಮಾಡಲೀಸರು । ನೀವು ಚಿತ್ತೈಸಿರಿನ್ನೆಂದ ॥
ಭಕ್ತ ಮಹೇಶರೆಂಬತ್ತು ಸಾವಿರ ಮನೆ । ವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲುಂಟಾಗಿ ತಮ್ಮ ।
ಶಕ್ತಿ ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡಿ ಸುಖಿಮಿರ್ದೀ ಗುಡಿ ಪ್ರ। ಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವುಯೆಂದು ನಡೆದ॥

ಆಗ ಜೈನರು ಬಂದು "ವಾಸಿಗಳಾಗಿರಬೇಡವೀ ಗುಡಿಯೊಳು ದೋಷ ಬಪ್ಪುದು ನಿಮಗೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರ ನೀಡಿದರೆ"[೬], "ಈಶನಾಲಯವನು ಪೊಕ್ಕ ಮಾತ್ರದಿ ಪಾಪ ನಾಶವಾಗುವುದು" ಎಂದು ರಾಮ ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಜೈನರು ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ನೆರೆದರು. ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದ ನಡೆಯಿತು. ಹಾಸ್ಯ-ಪ್ರತಿಹಾಸ್ಯದ ಚಕಮಕಿ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿತು. ಶಿವಪಾರಮ್ಯ-ಜಿನಪಾರಮ್ಯಗಳ ಘೋಷಣೆ ಕಿಡಿಕಾರಿತು. "ಹಿಂದಿನ ಪೌರುಷವನಾಡದಿರಯ್ಯ, ಶಿವ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದರೆ ಇಂದು ಗಂಡಗತ್ತರಿಯಿಂದ ನಿನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ಏಳು ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರೆಸಿ, ತಿರುಗಿ ಪಡೆ, ಆಗ ನಾವೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಆಳಾಗುತ್ತೇವೆ, ನಮ್ಮ ಜಿನನನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಲು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದರು. "ನಮ್ಮ ಮತದ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಪತ್ರ ಬರೆಯಿಸಿ ಕೊಡುವೆವು, ನಿನ್ನ ಮತದ ಹಿರಿಯರಿದ್ದರೆ ಕರೆಸು" ಎಂದು ನುಡಿದರು. "ಈ ಊರ ಶೈವಮತದ ಹಿರಿಯರಾರು?" ಎಂದು ನೆರೆದ ಶೈವಸಮಾಜಕ್ಕೆ ರಾಮಯ್ಯ ಕೂಗಿ ಕೇಳಲು: "ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೊನ್ನಿತಂದೆಗಳು" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬಂದಿತು. ಆಗ ರಾಮಯ್ಯ

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮತು ಅಗ್ಗಣಿಯ ಹೊನ್ನಿತಂದೆಗೆ । ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆನು ಬಿನ್ನಪವ ।
ಬಸ್ತಿಯ ಜೈನರು ನೆರದಬ್ಬಲೂರೊಳು । ವಸ್ತು ಶಿವನ ನಿಂದಿಸಿಯು ॥
ಘನವಾದುದೀ ಜೈನ, ಜಿನಗಿನ್ನಿಲ್ಲೆಂದು । ಮನಮುಟ್ಟಿ ಆಡುತಲೀಗ ।
ಚಿನುಮಯಾತ್ಮಕನ ಹಳಿಯಲು ಶ್ರಾವಕರೆಲ್ಲ । ಅನುಗೊಳಿಸಿದೆನು ನ್ಯಾಯವನು ॥
ಇಂತೀ ಬಿನ್ನಪವನು ಮಾಡಿ ಪಾದ । ಕ್ರಾಂತನಾದೆನು ರಾಮಯ್ಯ ।
ಸಂತತ ಎನ್ನ ಮೇಲ್ ದಯವಿಟ್ಟು ನೀವ । ತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಲಿ ಬನ್ನಿರೆನುತ ॥

ಅಗ್ಗವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಪತ್ರ ಕಳಿಸಿದ. ಜೈನ-ಶೈವ ಪಡೆಗಳು ತೊರೆಗಟ್ಟಿ ನಿಂತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಿತಂದೆ ಆಗಮಿಸಿದ. ರಾಮಯ್ಯ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ. ಆಗ

ಕರೆತನ್ನಿ ಜೈನರ ಕರೆತನ್ನಿ ಶೈವರ । ಕರೆತನ್ನಿ ಗುರು ಗುಡ್ಡರುಗಳ ।
ಕರೆತನ್ನಿ ಪರಿಜನ ಪುರಜನಗಳನೆಂದು । ಚರರನ್ನಟ್ಟಿದ ಪೊನ್ನಿತಂದೆ॥

ಕೂಡಲೇ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಸೇನ, ಕಾಲುಂಗ್ರುಣ್ಣ (?), ಗುಮ್ಮಟ ದೇಶಿಗಣ್ಣ, ಪರಮಹಂಸ, ಪಾಯಣ್ಣ, ಪದ್ಮಣ್ಣ, ಹೂವಣ್ಣ, ತೀರ್ಥಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಜೈನರು ಬಂದರು. ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ರಾಮಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಸಮ್ಮುಖಕೆ ನಡೆದ. ಶೈವಸಮಾಜದವರೆಲ್ಲ

ಮುಂದೆ ನಮ್ಮಯ ಜೀವ ಚಂದ್ರಾರ್ಕರುಳ್ಳನ್ನ । ಹೊಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ॥
ಕಂಧರದ ಕೂಡೆ ಹರಣವನ್ನು ಕೊಡುವೆವೆಂದು ಹೇಳಿದರು ರಾಮನಿಗೆ ॥

ಹೀಗೆ ಏಕಧ್ವನಿಯಿಂದ ನುಡಿದು ರಾಮನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತರು.

---

೬. ಸಂಕಗೌಡನೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ಜೈನರು ಶಿವಲಿಂಗದೆದುರು ಜಿನಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದರೆಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ, ಜೈನನೊಬ್ಬ ಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಕಾಲುಮಾಡಿ ಮಲಗಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ, ಜೈನನೊಬ್ಬ ಕೆರಹುಗಾಲಿನಿಂದ ಶಿವದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ-ಹೀಗೆ ಜಗಳದ ಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ । ಇಂದುಮೌಳಿಯ ಭಕ್ತ ಕುಳಿತ ।
[ಗಂಡ]ಗತ್ತರಿಯನು ಪೊನ್ನಿ ತಂದೆಯು [ತಂದು] । ಹೊಂದಿಸಿದನು ಶಿರದೆಡೆಗೆ॥

ದಾರವ ಕಟ್ಟಿ ಸರಿ ಮಾಡಿ ಚರಣಕ್ಕೆ । ಸೇರಿಸಿ ಗ್ರಂಥಿಯ ಬಲಿದು ।
ವಾರಿಯ ತಿದ್ದಿ ಬ್ರಹ್ಮೇಶನ ಸ್ಮರಿಸಲು । ವೀರಶೈವರು ಉಘೇ ಎನಲು ॥[೭]

ಪೊನ್ನಿ ತಂದೆಯೆ ಮನಗುಂದ ಬೇಡಿರಿ ಎನ್ನ । ಪನ್ನಂಗಧರನು ರಕ್ಷಿಸುವ ।
ಉನ್ನತ ವೀರಶೈವರು ಶಿವಭಕ್ತರು । ಚೆನ್ನಾಗಿ ಧೃಡವಿಡಿದಿಹುದು॥

ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟು, ಗಂಡಗತ್ತರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಲು ಚಾಚಿದ. ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿದ್ದಿತು.[೮]

ಗದ್ದುಗೆಯನು ಬಿಟ್ಟೆದ್ದನು ರಾಮಯ್ಯ। ಮುದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರನ ಬಳಿಗೆ ।
ಇದ್ದಂತೆ ಇರೆ ಮನಶುದ್ಧದಿ ತಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತೆಗೆದು ಬೆಳಗಿದ ॥
ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಕೈವಾರಿಪ ಖಡ್ಗದ। ಕಡುಗಲಿಗಳು ಏಳ್ನೂರು ॥
ಘುಡುಘುಡಿಸುವ ವೀರಶೈವರು ಮುನ್ನೂರು । ಒಡನೆ ರಾಮನ ಸುತ್ತ ಮುಸುಕೆ ॥

ರಾಮಯ್ಯನ ಮುಂಡ, ಅರಿದ ರುಂಡವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ನಂದಿ ವಿಗ್ರಹದೆಡೆಗೆ ಎದ್ದು ಬಂದಿತು. ನಂದಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ರುಂಡವನ್ನು ಪಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

*****

ಜೈನರ ಎದೆ ನಡುಗಿತು. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಏಳು ಶೈವ ತೀರ್ಥಗಳ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಶೈವರು ಸಜ್ಜಾದರು. ವೀರಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದರು.

ಚಿತ್ತಜವೈರಿಯ ಭಕ್ತನ ತಲೆಯನು । ಎತ್ತಿದರುಘೆಯಘೆಯೆನುತ ।
ಎತ್ತಿದ ಸ್ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇಶಗಾರುತಿ । ಹೊತ್ತು ಮಸಕದಿ ನಡೆದರು॥
ಪಟ್ಟೆಚಲ್ಲಣ ಬಿಗಿದುಟ್ಟ ದಟ್ಟಿಯ ಝುಲ್ಲಿ। ಕಟ್ಟಿದ ಸುರಗಿ ಬಿಲ್ಲಂಬು।
ದಿಟ್ಟತನದಿ ಪೊರಮಟ್ಟು ಬಾಗಿಲದಾಂಟಿ । ಬಟ್ಟೆಯದೆಗೆದರರ್ತಿಯಲಿ ॥
ನಡೆದರು ಪುಲಿಗೆರೆ ಮೃಡಸೋಮನಾಥನ । ಅಡಿಗೆರಗಿದರಾರತಿಯ ।
ಒಡೆಯ ಸೋಮೇಶನೆ ಬಿಡದೆ ರಾಮನ ತಲೆ । ಗಡನೆ ಪಾಲಿಪುದಯ್ಯ ದೇವ॥
ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಗೆ ಬಂದು ಮಿಂದು ಸಂತೋಷದಿ । ಚಿಣ್ಣನ ತಲೆಯ ಆರತಿಯ ।

---

೭. ಗಂಡಗತ್ತರಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಯುಧ ವಿಶೇಷ. ಎಡಬಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿ ಇರುವ ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕಾರದ ಹರಿತ ಆಯುಧಕ್ಕೆ ಗಂಡಗತ್ತರಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಎಡಬಲದ ಕೊಂಡಿಗಳಿಂದ ಇಳಿಬಿದ್ದ ಸರಪಳಿ ತುದಿಯನ್ನು ಕಾಲ ಹೆಬ್ಬರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸೆಟೆದರೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಗಂಡಗತ್ತರಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ನಿಂಬಯ್ಯನ ಮಠದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು; ದಿನಂಪ್ರತಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೮. ಖಡ್ಗದಿಂದ ರುಂಡ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಣ್ಣತ್ರಿ ಪಂಚಮುಖದ ಅಮೃತೇಶನ । ಪುಣ್ಯಪಾದಕೆ ಬೆಳಗಿದರು ॥
ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು । ತಪ್ಪದೆ ರಾಮನ ಶಿರವ ।
ಒಪ್ಪಗೊಂಬುದುಯೆಂದು ಪೊನ್ನಿತಂದೆಗಳಾ । ಗಪ್ಪಗಾರತಿಯನೆತ್ತಿದರು ॥
ಕೆಂಬಾವಿಗೈದು ಸ್ವಯಂಭೂ ಭೋಗೇಶಗೆ । ಇಂಬಾಗಿ ಶಿರದ ಆರತಿಯ ।
ಶಂಭೋ ಕಾಯೆನುತೆತ್ತಿ ಪೊನ್ನಿ ತಂದೆಗಳವ।ಲಂಬಿಸಿ ಸ್ತುತಿಯ ಮಾಡಿದರು॥
ಸೊನ್ನಲಪುರಕೈದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮುಂದೆ । ಪೊನ್ನಿತಂದೆಗಳು ಮಸ್ತಕವ ।
ನನ್ನಿಯಿಂದಲಿ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿ ರಾಮನ ಭಲ । ನಿನ್ನದೆನ್ನುತ ಬೆಳಗಿದರು ॥
ಅವುಂದದ ನಾಗನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು । ಕಾವುದು ರಾಮನ ಶಿರವ ।
ಈವುದು ನಿನ್ನಯ ಕರುಣಾಮೃತವೆಂದು । ಭಾವಿಸೆತ್ತಿದರು ಆರತಿಯನು ॥
ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು । ಸೊಂಪಾಗಿ ಆರುತಿ ಬೆಳಗಿ ।
ನೋಂಪಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯಿತು ಇಲ್ಲಿಗೆಯೆಂದು । ಇಂಪಿನಿಂದಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು॥

ಹೀಗೆ ಸಪ್ತಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹಂಪೆಗೆ ಬಂದು, ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ಅಂತರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಮತದ ಚಿಕ್ಕೇಶಯತಿಯನ್ನು ಕಂಡರು.[೯]

ಸುಲಿಪಲ್ಲವೊಳಗಾವಿ ಉಪವಸ್ತ್ರ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ । ಗಳ ಹಾರ ನೊಸಲೊಳ್ ತ್ರಿಪುಂಡ್ರ ।
ಹೊಳೆವ ಕುಂಡಲ ಶಿಖಿಸೂತ್ರ ಕಮಂಡಲ।ಗಳಲಿ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರನೆಸೆದ ॥

ಈ ಯತಿವರನಿಗೆ ವಂದಿಸಿ, ಇಂದು ಕೊನೆಯ ದಿನ, ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದು ನೀನು ನಮ್ಮನ್ನು ಗೆಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು. ಚಿಕ್ಕೇಶ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕರೆದ. ಮೂರು ಜಾವ ತಡಮಾಡಿ ಮುಳುಗಲು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡಿದ.[೧೦] ಆಗ

ಭಾಪುರೆ ಮೇಘವಾಹನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆ । ಭಾಪುರೆ ಶೈವೊದ್ಧಾರಕನೇ ।
ಭಾಪುರೆ ರಾಮನ ತಲೆಕಾಯ್ದು ಚಿಕ್ಕೇಶ । ಭಾಪುರೆಂದನು ಪೊನ್ನಿತಂದೆ ॥
ಅಂತಾದ ಸೂರ್‍ಯನ ತ್ರಿ ಜಾವಕ್ಕೈದಿಸಿ । ದಂಥ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರಗುರುವೆ ।
ಅಂತರವಳ್ಳಿಯ ಪುರಪತಿ ಶೈವರ । ಸಂತಸದಿ ತಲೆ ನೀ ಕಾಯ್ದೆ ॥

ಎಂದು ಅಗ್ಗವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ನೆರೆದ ಜನಸಮೂಹ ಕೀರ್ತಿಸಿತು. ಚಿಕ್ಕೇಶ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಹತ್ತಿ ರಾಮಯ್ಯನ ರುಂಡದೊಂದಿಗೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಬಂದನು. ಜನಕೋಟಿ ಭೋರ್ಗರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊನ್ನಿತಂದೆ ಚಿಕ್ಕೇಶನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಜೈನರನ್ನು ಮುಂದೆ ಕರೆದು, ಮುಂಡದ ಮೇಲೆ ಇಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರುಂಡ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಹೊನ್ನಿತಂದೆಗೆ ವಂದಿಸಿದ. ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವರಿಗೂ ಭಕ್ತಿಪ್ರಣಾಮ ಸಲ್ಲಿಸಿದ. ಜನತೆ ಚಿಕ್ಕೇಶನನ್ನು 'ಮೂರುಜಾವಿದೇವ' ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿದರು.

*****

---

೯. ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಬ್ಬಲೂರ ಶಾಸನ, ಬಸವಪುರಾಣಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಚಿನ್ನಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರ, ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯಗಳು ಪತ್ರದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜೈನರನ್ನು ಕರೆಸಿದರು. ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಮಾಡಿತೋರಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಬಗೆ ಹೊಸತು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನುಡಿದು, ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೊರಟರು. ಆಗ ಶಿವನು, ಮನುಜವೇಷ ತಾಳಿ ಎದುರು ಬಂದು, ಜೈನ ಗುರುವಿನ ಮೂಗು ಕತ್ತರಿಸಿದ. ಕೋಪಗೊಂಡ ಜೈನರು ಖಡ್ಗ ಹಿರಿದರು. ಶಿವ ಮೂಲರೂಪ ಧರಿಸಿ ಗಿರಿಜೆ, ಷಣ್ಮುಖ, ವೀರಭದ್ರ, ವಿನಾಯಕರೊಂದಿಗೆ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದನು. ಜಿನವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು, ಜೈನಗುರುಗಳನ್ನು, ಗುಡ್ಡರನ್ನು ಎಳೆದೆಳೆದು ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈವರು ಕೊಂದರು.

ಬಟ್ಟೆಯೊಳಗೆಲ್ಲ ಹರಿವ ರಕ್ತದ ಧಾರೆ । ಅಟ್ಟೆ ಮುಂಡವು ತೇಲಿ   ಳುಗಿ ।
ಕಟ್ಟಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣಗಳ ಕಂಡು ಶ್ರವಣರು । ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗೆ ಓಡಿದರು॥

ಮಿಕ್ಕವರು ಖಡ್ಗ ಬಿಸುಟು ತಮ್ಮ ಸತಿಸುತರೊಂದಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಕ್ಕರು. ರಾಮ ಅವರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿದ. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ. ಆಗ ಶೈವರು ಮತ್ತು ಬೇಡರು ರಾಮನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಬಂದು

ಹಿಡಿತಂದು ಕೊಡುವೆವು ಶಂಕಪಾಲನ ಬೇಗ । ಮಡದಿ ಪುರೋಹಿತರ ।
ಗಡಣ ಸಹಿತ ದಾಸಿ ಭೃತ್ಯರ ರಾಮ ನಿನ್ನಡಿಗೊಪ್ಪಿಸುವೆವೆಂದು ನುಡಿಯೆ॥

ರಾಮ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡಿದ. ಕಾಲಾಳುಗಳು ಜೈನಮತೀಯನಾದ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಅರಸು ಶಂಕಪಾಲನಲ್ಲಿಗೆ ಖಡ್ಗ ಹಿರಿದುಹೋದರು.[೧೧] ಶಂಕಪಾಲ ಶರಣು ಬಂದು, ಕುಟುಂಬ ಸಹಿತ ಶಿವದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಜೈನನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಬರೆದು ತಿಳಿಸಿದ.[೧೨]

*****

ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಬಸವ, ಬಸವನೊಂದಿಗೆ ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಗಾಣಿಗರ ಕನ್ನಪ್ಪ, ಚನ್ನಬಸವ, ಕಾಮಿದೇವ, ಮಾದಿಗರ ಹರಳಯ್ಯ, ಮಡಿವಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಸುರಗಿಯ ಚೌಡಯ್ಯ, ಕೂಗಿನ ಮಾರಿತಂದೆ, ಸಿರಿಯಾಳ, ವೀರಸಂಗಯ್ಯ, ನಾಗಿದೇವಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯಗಳು ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಬಂದರು.[೧೩] ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಶಂಕಪಾಲನಿಂದ ಅರಿತು, ಜೈನನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನು

ಅಂತರವಳ್ಳಿ ಆಲದಕಟ್ಟಿ ಹಲಗೇರಿ । ಪಂತೀಲಿ ಸುಂಕಪುರದಾ ।
ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರೊ ಗ್ರಾಮ ಮಾಗೋಡ ನಿಟ್ಟೂರ।ಯಿಂತು ಕೊಟ್ಟನು ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರಗೆ ॥

---

೧೦. "................................... ಜೈ।
ನರು ನೋಡೆ ಮೇಲಕಡರಿಸಿ ರವಿಯ ರಾಮಯನ ।
ಶಿರವನೊಲವಿಂ ಪಡೆದ ಮೂರುಜಾವದ ದೇವರ್॥"
ಎಂದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣವೂ (೮-೪, ೩೧) ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೧೧. ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಂಕಪಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲು ಸಂಕಗೌಡ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ.

೧೨. ರಾಮಯ್ಯನಿಂದ ಹಾನಿಗೊಳಗಾದ ಜೈನರು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟರು, ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ.

೧೩. ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಶರಣರು ಬಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಬಸವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಿಗಳು ಅಬ್ಬಲೂರಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಜೈನರನ್ನು ಜಯಿಸಿದ (ವಿವರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ) ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಘಟನೆ, ಮತ್ತೆ ಬಸವಬಿಜ್ಜಳರೆದುರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಧೂಪದಳ್ಳಬಲೂರು ಭೋಗಾವಿಯು । ದೀಪದಹಳ್ಳಿ ನೂಲ್ಗೇರಿ ।
ವ್ಯಾಪಿ ಸುತ್ತಾಗೋಟಿಯನಿತ್ತ ರಾಮಗೆ । ಭೂಪ ಬಿಜ್ಜಳನು ಭಕ್ತಿಯಲಿ ॥[೧೪]

ಹೀಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರರಿಗೆ ವಂದಿಸಿ, ಬಿಜ್ಜಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದನು.[೧೫] ಆಗ

ಮೂರ್ತಿ ಚಿಕ್ಕೇಶಗೆ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಿಯಲಿ । ಆರಾಧ್ಯತ್ವವಿತ್ತು ।
ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಪಂಡಿತಾರ್ಯರುಯೆಂದು ಪೆಸರಿಟ್ಟು।ಸ್ಮಾರ್ತ ಪ್ರಮಥರ ಮುಂದೆ ನಡೆದ ॥
ಪ್ರಥಮ ಯುಗದಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧಾಚಾರ್ಯ । ದ್ವಿತೀಯ ಯುಗದಿ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ।
ತೃತೀಯದಿ ಏಕೋರಾಮತಂದ್ಯಾಚಾರ್ಯ । ಚತುರ್ಯುಗದಲಿ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರನು ॥

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ. ಶಂಕಪಾಲನು 'ಸೋಮಯ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಧರಿಸಿದ. ವೇಷ ಮರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶಿವ, ನಿಜವೇಷ ತೋರಿಸಿ ಪೊನ್ನಿತಂದೆ, ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದ. ಇತ್ತ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮರಳಿದರು.

■■

---

೧೪. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಗೋಗಾವೆ, ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಅಬ್ಬಲೂರು, ಕದಂಬಕಾಮರಸನು ಮಲ್ಲವಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೋಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನವಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

೧೫. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೩೯

ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ

ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಊರು ಪುಲಿಗೆರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸೋಮನಾಥನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ (ವೀರ)ಶೈವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೀರಘಟನೆ. ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕೃತಿಗಿಳಿಸಿದವರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ನಾಡಿನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ. ಆದಯ್ಯನೆಂಬವನು ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಶಿವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಹರಿಹರನ 'ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ' ಸೋಮನಾಥನ 'ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರಮು'ಗಳು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸೋಮಣ್ಣನೆಂಬವನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಅದೇ ಸೋಮನಾಥನ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ಕಾಲ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ)ದಲ್ಲಿ, ಏಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿ (ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ)ಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ (ಆದಯ್ಯ, ಸೋಮಣ್ಣ) ಕಥೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಡಬಲದ ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ; ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎರಡೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಶ್ರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿಬರುವಲ್ಲಿ ಮೂಲಸಂಗತಿ ಇನ್ನೂ ಸಂದಿಗ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಥಾವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಸೋಮಣ್ಣನ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಥಾವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿದ ಈ ಕಥೆಯು ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಬದಲಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ.

೧. ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋವಣಂ ನಮಿಸಿ ಜಿನನಂ ಹತಿಸಿ
ಬಲು ಲಿಂಗಮಂ ಮಾಡಿ...... [೧]

---

೧. ಚೆ. ಬ. ಪು. ೫-೨-೪.

೨. .... ದುರಾ
ಚಾರಿ ಮಕ್ಕಳ ನುಡಿಗೆ ನೋಡಿಯರುಹನನೊಡೆದು ಶಿವನನುದ್ಭವವೆಸಗಿದ
ಸೂರಿ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋವಣ್ಣ.....[೨]

೩. .... ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿತ್ತಜಾರಿಯ ಭಕ್ತ ಸೋವಣ್ಣನೊಂದುದಿನ ಕಣ್ಬೇನೆಯಿಂದಿರಲ್ಕೆ।
ಅವನ ಸುತರುಗಳಾರುಹತರಾಗಿರುತ್ತ ಶಿವ।
ಭವನಮೆಂದೊಡಗೊಂಡು ಜಿನಮಂದಿರಂಬುಗಿಸಿ।
ಶಿವನಿದೆಯೆನುತೆ ಸಮೀಪಕೆ ಕರೆದು ತಂದು ನೀ ನಮಿಸೆನಲ್ತಡಕಿ ಮುಟ್ಟಿ॥
ಅವನಿಯೊಳ್ವೊಂದಿಸಲ್ಸಾಕೇಳು ಜಿನದೇವ।
ನವಿರತಂ ಸಲಹುವೆನೆನಲ್ಕಣ್ತೆರೆದು ನೋಡೆ।
ತವೆ ಜಿನನದಿರ್ಭಾಗವಾಗೆ ಮಧ್ಯದೊಳು ಸೋಮೇಶ್ವರಂ ನಿಂದನೊಲ್ದು॥[೩]

ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸೋವಣ್ಣನೆಂಬ ಶಿವಭಕ್ತನಿದ್ದನು. ನಿತ್ಯ ಲಿಂಗಸ್ಪರ್ಶನಗೈದು ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಆತನ ವ್ರತ. ಒಂದು ದಿನ ಕಣ್ಬೇನೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿ, ಊಟಬಿಟ್ಟು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತನು. ಆಗ ಜಿನಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಮಕ್ಕಳು "ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ನಂಬಿಸಿ, ಸುರಹೊನ್ನೆ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು, ನಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ತಾನು ನಮಿಸಿದುದು ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರಲು ಸಂತಾಪದಿಂದ ಕಣ್ದೆರೆದು ನೋಡಿದ ಕಾರಣ, ಜಿನಮೂರ್ತಿ ಒಡೆದು ಸೋಮೇಶನ ವಿಗ್ರಹ ಮೂಡಿತು -ಎಂದು ಮೇಲಣ ಪದ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ "ಸ್ಥೂಲಗೋಪತಿ ವಾಹನಂ"[*] ಎನಿಸಿದ ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವನು ಸೋಮಣ್ಣನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೋಮಣ್ಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣವು

"ಮುತ್ತಿನಾರತಿಯಂ ರಚಿಸಿ ಹಾ।
ಡುತ್ತಿಹಂ ಸೋವಣ್ಣ......."[೪] ಎಂದೂ,

ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರವು,

೨. ವೀ. ಮ. ಪು. ೮-೩-೮.
೩. ಪಾ. ಸೋ. ಪು. ೪-೧೧೧ ಮತ್ತು ೧೧೨.
* ಈತನು ಜನ್ಮತಃ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಶಿವಮತ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನೆಂದು ಭೈ.ಕಾ.ಕ.ಮ.ಸೂ. ರತ್ನಾಕರ (ಭಾಗ-೨, ಪು. ೯೭)ದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.
೪. ಬ. ಪು. ೫೦-೮೨.
೫. ಬ. ಪು. ೨೮-೮-೩೬.

"ಸೋಮಣ್ಣನೆಂಬ ಸದ್ಭಕ್ತನಾ ಶಿವಲಿಂಗ।
ದೇವಂಗೆ ಮುತ್ತಿನಾರತಿಯನೆತ್ತುವ ನೇಮ।
ತೀವಿರಲು ಒಂದು ದಿನ ಮುತ್ತಿನಾರತಿಯೆತ್ತದಿರೆ ನೇಮ ತಪ್ಪಿತೆಂದು॥
ಅವಿಮಲ ತನ್ನ ಶಿರವರಿದು ಆರತಿಯೆತ್ತೆ।
ಭಾವಜಾಪಹನೊಲಿದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ......."[೬]

ಎಂದೂ ಮುತ್ತಿನಾರತಿ ವ್ರತದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೋಮಣ್ಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಲಿಂಗಸ್ಪರ್ಶನ ವ್ರತ'ದ ಸೋವಣ್ಣ ಬೇರೆ, 'ಮುತ್ತಿನಾರತಿ ವ್ರತ'ದ ಸೋಮಣ್ಣ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣವು

ಆ ಕಣ್ಣ ಬೇನೆಯಾಗಿರ್ದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ತನ್ನ ।
ಕಾಕರರುಹನ ಗುಡಿಗೆ ಕರೆದುತರಲಾ ಜಿನನ ।
ನೇಕಚೂರ್ಣಮದಾಗೆ ಸುಟ್ಟುರುಹಿ ಸಂಭವಿಸಿದಾ ಸೋಮನಾಥನಡಿಗೆ।
ಶ್ರೀಕರದ ಮೌಕ್ತಿಕಾರತಿಗಳಂ ಬೆಳಗುವ ವಿ।
ವೇಕಿಯೆಂದೆನಿಪ ಸೋವಣ್ಣ.....॥[೭]

ಎಂದು ಈ ಇಬ್ಬರು ಸೋವಣ್ಣರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವಪುರಾಣಮುವಿನಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಈ ಕಥೆ ಮುಂದಣ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡರೂ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಶಿವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು ಸೋಮಣ್ಣನೆಂದು ಈ ವರೆಗಣ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದಯ್ಯನ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಥಾವ್ಯತ್ಯಾಸ :

ಹರಿಹರನ "ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ", ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ "ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರಮು" ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿದ ಈ ಕಥೆ, ಮುಂದೆ 'ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ','ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ', 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ', 'ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಬದಲಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ.

೧. "'ಭಾಷೆಗೀಶನ ತಂದ ಮಿಸುಪಾದಿಮಯ್ಯನಂ. . . . ಪಾಡಿ"[೮]

೨. "ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯ । ಪಿರಿಯ ಜಿನ್ನನನೊಡ
ನಿರಿಸಿದ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯ।
ಅರುಹತ ಸಮಯ ಕು। ಧರವಜ್ರನಾದುರು।
ತರವೀರನಾದಯ್ಯಂ.............."[೯]

---

೬. ಗು. ರಾ. ಚಾ. ೬-೫೧.
೭. ವೀ. ಮ. ಪು. ೮-೧-೪೧.
೮. ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ರಗಳೆ.
೯. ಭೈ. ವೇ. ಕಾವ್ಯ ೫-೫೯.

೩. "ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಬಸದಿಯೊಳು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮನಂ।
ನಿಲಿಸಿ ಜೈನರ ಬಡಿದನಾದಯ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತ......"[೧೦]

ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮನನ್ನು ತಂದು, ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು ಆದಯ್ಯನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ

೧. ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ - ಹರಿಹರ
೨. ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ -ರಾಘವಾಂಕ
೩. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರಮು - ಭೀಮಕವಿ
೪. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ - ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ
೫. ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ - ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ
೬. ಆದಯ್ಯಗಳ ಕಥೆ.[೧೧]

ಎಂಬ ಆರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಆದಯ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ:

	ಘಟನೆಗಳು	ಹರಿಹರ	ರಾಘವಾಂಕ
೧.	ಜನನ ಕಾರಣ	ಪರಸ್ಪರ ಮೋಹಿಸಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಸುರಕನ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆದಿ ಗಣನಾಥರು ಶಿವಶಾಪ ಹೊತ್ತು ಪದ್ಮಾವತಿ, ಆದಯ್ಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.	ಶಿವಮತದ ಅವನತಿಯನ್ನು ನಾರದನಿಂದ ಕೇಳಿದ ಶಿವನು, ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿ ಗಣನಾಥನನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.
೨.	ಜನನ	ಉತ್ತರಭಾಗದ ಶಿವಪುರದ ಶಿವಭಕ್ತ, ಶಿವಭಕ್ತೆಯರ ಉದರದಲ್ಲಿ.	ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ದೋರದತ್ತ, ಪುಣ್ಯವತಿಯರ ಉದರದಲ್ಲಿ.
೩.	ಪುಲಿಗೆರೆ ಆಗಮನ	ಪುಲಿಗೆರೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಗಳಿಗೆ ಆದಯ್ಯನನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆ ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ.	ತೆಂಕನಾಡದತ್ತ ಬಣಂಜಿಸಿ ಧನಂಬಡೆದು ಬಂದಪೆನೆಂದು ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಆದಯ್ಯ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ.

---

೧೦. ವೀ. ಮ. ಪು. ೫-೪-೨೬.

೧೧. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಚನಭಾಂಡಾರ ಪ್ರತಿ ನಂ. ೧೭೧.

೪.	ಪದ್ಮಾವತಿ ಸ್ನೇಹ	ಆದಯ್ಯ, ಪದ್ಮಾವತಿಯರು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಪ್ರೇಮಿಗಳಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಮದುವೆ ಇಲ್ಲ.	ಆದಯ್ಯ ಪದ್ಮಾವತಿಯರ ಸ್ನೇಹ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ.
೫.	ಜಂಗಮ ಉಪವಾಸ	ಆದಯ್ಯ ಪದ್ಮಾವತಿ ಇಬ್ಬರೂ ವನವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಸಿದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.	ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಜಲ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಹೋದ ಆದಯ್ಯ ಹಸಿದ ಜಂಗಮರನ್ನುಕಾಣುತ್ತಾನೆ.
೬.	ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಯಾಣ	ಪಶುಪತಿಯತೀಂದ್ರನ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲ.	ಪಶುಪತಿಯತೀಂದ್ರನ ಸಂದರ್ಭ ಈ ಕೃತಿಯ ಕೀರ್ತಿಸ್ತೂಪ
೭.	ವೃದ್ಧ ತಾಪಸ ದರ್ಶನ	ಆದಯ್ಯನಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಶಿವನ ಛಲವಿಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ದಾರಿಕಾರನಂತೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತನಾಡಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ.	"ಎನಗೊಬ್ಬರಿಲ್ಲದುಣಬಾರದು" ಎಂಬ ವೃದ್ಧನ ಠಕ್ಕು ವ್ರತ. ಸೋಮನಾಥನ ಲೋಹದ ವಿಗ್ರಹ ತೋರುವ ದೂರ್ತ ಹಂಚಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಬಂದು ತರುವಾಯ ಶಿವದರ್ಶನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.
೮.	ಆದಯ್ಯನ ನಿರ್ಗಮನ	ಶಿವದರ್ಶನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆದಯ್ಯನು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.	ಶಿವದರ್ಶನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆದಯ್ಯನು ಊರ ಮುಂದಣ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಇಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ.
೯.	ಜಿನಬಿಂಬ ಭಗ್ನತೆ	ಅರಸು ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.	ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯನ ಕಾಳಗವಿದೆ.
೧೦.	ಆದಯ್ಯನ ಐಕ್ಯ	ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ವಿಮಾನವೇರಿ ಆದಯ್ಯ ಪದ್ಮಾವತಿಯರು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.	ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಕೆಲವು ದಿನ ಮರ್ತ್ಯದಲಿದ್ದು, ಸೋಮನಾಥನ ಬಲದ ಕಂಬದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿ ಶಿಷ್ಯ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಗುರು ಹರಿಹರನ ಕಥೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ :

ಜೈನಮಯವಾದ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆ ಜಿನಾಲಯವು ಶಿವಾಲಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆದ್ಯನ ಬಹುದಿನದ ಆಸೆ ಈಡೇರದಿರಲು ಕೊನೆಗೆ ಬೇಸತ್ತು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಾವಿರ ಸಂಕಟಗಳನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ

ವರೆಗೆ ನಡೆದುಹೋಗಿ, ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ತಂದು, ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಜೈನರನ್ನು, ಸಂಹರಿಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ, ಜಂಗಮ ಉಪವಾಸವಿಲ್ಲ, ಸೋಮೇಶನನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮಾವನ ವಿಡಂಬನೆಯಿಲ್ಲ.

ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ:

ಹರಭಕ್ತನಾದಯ್ಯನರಸಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯು।
ಮಿರದೆ ಜಂಗಮಕೆಂದು ಮಾಡಿದನ್ನವ ಜಿನರ ।
ಚರಗೆಗೆಂದೊಯ್ಯಲಾ ಸತಿಯ ಕೊಲೆ ಜೈನರಿಂ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮೇಶನಂ॥
ಕರೆದು ತಂದಲ್ಲದುಣೆ (=ಣೆ?)ನೆಂದು ಹಾಸ್ಯವನಾಡೆ।
ಸುರಹೊನ್ನೆಯೆಂಬ ಬಸದಿಗೆ ಬೇಗ ಹುಲಿಗೆರೆಯ।
ಪುರದ ಸೋಮೇಶನಂ ಕರೆದು ತಂದಾದಯ್ಯನಿರದೆ ಜೈನರ ಹತಿಸಿದಂ॥[೧೨]

ಈ ಪದ್ಯದ 'ಆ ಸತಿಯ ಕೊಲೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಕೊಲೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಂತಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತನೊಬ್ಬನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಸೋಮೇಶನನ್ನು ಹುಲಿಗೆರೆಯಿಂದ ಕರೆತರಲಾಯಿತೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ರಾಘುವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ :

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ರಾಘುವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರದ ೧೩ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಘುವಾಂಕಕೃತ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಪ್ರೇಮದ ವರೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳು ಸಮಸಮವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದು ಮುಂದೆ ಭಿನ್ನದಾರಿ ತುಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಪದ್ಮಾವತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಮಸುಖದ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆದಯ್ಯನು ಒಂದು ದಿನ,

"...... ಅವಳೊರ್ಮೆ ಮಿದುವಾಸಿನೊಳ್ ಮರೆದೊರಗಿ।
ಕೊಂಡಿರ್ಪ ಸಮಯದೊಳು ತನುವಿನೊಳು ತೊಳಗುತಿಹ।
ಖಂಡೇಂದುಧರ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದುದನಾಕ್ಷಣದಿ ಕಂಡು ಹೇಸುತೆ ಮನದೊಳು॥
.... ಭವಿ ವಧೂಸಂಗದೊಳುಂ
ಚಿರಕಾಲ ಬಾಳಿಸಿತು ದುಷ್ಟ ಮದನನ ಬಾಣ।"[೧೩]

ಎಂದು ಜಿಗುಪ್ಸೆ ತಾಳಿ, ತನ್ನ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಬರುವನು. ಎಚ್ಚತ್ತ ಪದ್ಮಾವತಿ ನಲ್ಲನಿಲ್ಲದುದನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗಿ, ಒಬ್ಬ ಸಖಿಯನ್ನು ಆತನ ಕಡೆಗೆ ಕಳುಹುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ,

"......... ನಮ್ಮ ದೇಶಕೆ ಪೋಪ।
ಭರವಾದುದಾವೆತ್ತ ನಿಮ್ಮೊಡತಿಯೆತ್ತ ಮದ।
ಕರಿಯೆತ್ತ ಸಿಂಹವೆತ್ತ...... ।"[೧೪]

---

೧೨. ಚೆ. ಬ. ಪು. ೫-೪-೩೬.
೧೩. ರಾ. ವಾ. ಚ. ೧೩-೨೬-೨೭.
೧೪. ರಾ. ವಾ. ಚ. ೧೩-೩೦.

ಎಂದ ಆದಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಖಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಕೇಳಿ ಕಡುನೊಂದು, ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಎನ್ನಯ ಶರೀರದೊಳು ನೆಲೆಗೊಳಿಸು ಲಿಂಗಮಂ" ಎಂದು ಪದ್ಮಾವತಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು "ದೇಶಿಕೇಂದ್ರನ ಕೈಯಲವಳ್ಗೆ" ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು "ಲಿಂಗದೊಳು ನಟ್ಟ ನೋಟವೇ ಪ್ರಾಣ"ವಾಗಿ ದಿನಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರದ ಆದಯ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಪ್ರಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಪಶುಪತಿಯತೀಂದ್ರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದ ಆದಯ್ಯನು ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಬಲದ ಕಂಬದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದಯ್ಯಗಳ ಕಥೆ

ವಾರ್ಧಕ ರೂಪದ ಈ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಆದಯ್ಯನ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳು ಅನ್ನದಾನಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಂಗನೆ. ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ಪದ್ಮಮುಖಿ, ಪದ್ಮಾಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಕಾಣದ ಆದಯ್ಯ ಖೇದಗೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಪಂಚಕಳಶ ಹೂಡಿ ಆಕೆಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರು ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮಹತಿ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ, ಗುರುಭಕ್ತ ಮೊದಲಾದವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಕಥೆ ಮೂಲದಂತೆ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಆದಯ್ಯ ಪದ್ಮಾವತಿಯರು ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದರು ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ ಆದಯ್ಯನ ಕಥೆಯೂ ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ರೂಪವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸೋಮನಾಥನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸೋಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆದಯ್ಯಗಳ ಕಥೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸತಾಳುತ್ತ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಗದೆ ಸಾಗಿ ಬಂದು, ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ

ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮಯ್ಯ ಜೈನರ ಮಗಳ ವರಿಸಿ।
ಹಲಕಾಲವಿರಲವರ್ಗೆ ನೇತ್ರವೇದನೆಯಾಗೆ।
ಕುಲತಿಲಕ ಸದ್ಭಕ್ತ ಲಿಂಗದರುಶನವಿಲ್ಲದುಪವಾಸ ಮಾಳ್ಪೆನೆನಲು ।
ಖಳಶ್ರಾವಕರು ತಮ್ಮೊಳೊರ್ವನಂ ಮನೆಯೊಳಗೆ।
ನಿಲಿಸಿ ನಿನ್ನಯ ಲಿಂಗವಿದೆ ವಂದಿಸೈಯೆನಲು ।
ಹೊಳೆವುತವನಂಗದಲಿ ಲಿಂಗರೂಪಾದವನ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು।[೧೫]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕೂಡಿಬಿಟ್ಟಿವೆ.[೧೬] ಇಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನ 'ಜೈನ ಮಗಳ ವರಿಸುವಿಕೆ' ಸೋವಣ್ಣನ 'ನೇತ್ರ

---

೧೫. ಶಿ. ತ. ಚಿಂ. ೩೬-೧೧೨.

೧೬. "ಆದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋವಣ್ಣ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯವೇ ಇರಬಹುದೇನೋ! ರಾಘವಾಂಕನು ಬರೆದಿರುವ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರವು ಆದಯ್ಯನ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ." (ಶಿ. ದಾ. ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪು. ೩೫೯) ಎಂದು ಶ್ರೀ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳ ಘಟನೆ ಆಮೂಲವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದನೆ'ಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಜೈನವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂಗದಲ್ಲಿ[೧೭] ಲಿಂಗಮೂಡಿತು ಎಂಬ ಹೊಸದೊಂದು ಘಟನೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಶೈವರ ನಂದಿವಾಹನ ಶಿವ ತು್ತ ಜೈನರ ನಂದಿವಾಹನ ಯಕ್ಷ

ಸೋವಣ್ಣ, ಆದಯ್ಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಸೋಮನಾಥನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. * ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ

ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂ ವೃಷಭವಾಹನಯಕ್ಷನನಾದಿಕಾಲದೊಳ್।
ನೆಲದೊಳೆ ಪೂಳ್ದುದುಂ ಬೆರಟಿ ಕಂಡದನೊರ್ಮೆಯೆ ನಂದಿವಾಹನಂ ।
ನೆಲದೊಳಗಿರ್ದು ರುದ್ರನೊಗೆತಂದನಿದಲ್ತೆ ಸ್ವಯಂಭುವೆಂದು ಗಾ।
ವಿಲರಿದನೀಗಳರ್ಚಿಸುವರೇನದು ತಮ್ಮ ಸ್ವಯಂಭುಲಿಂಗವೇ। [೧೮]

ಎಂದು ಸಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಸೋಮಯ್ಯನನ್ನು ತಂದ ಮತ್ತು ಜಿನಬಿಂಬ ಒಡೆದು ಶಿವಬಿಂಬ ಮೂಡಿನಿಂದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಲು ಹೊರಟರೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ನಂದಿಯನ್ನು ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೂವರು ಯಕ್ಷರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಶಾಧರನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸಾರೋದ್ಧಾರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾತಿಲಕಗಳನ್ವಯ ಈ ಯಕ್ಷರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ;[೧೯]

೧.ಒಂದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಆದಿನಾಥನ ಯಕ್ಷ : ಈತನ ಹೆಸರು ಗೋಮುಖ ಅಥವ ವೃಷಭವಾಹನ. ವಾಹನ ನಂದಿ; ಪರಶು, ಅಕ್ಷಮಾಲೆ, ಫಲ, ವರದಮುದ್ರೆಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಹಸ್ತಗಳು; ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಚಕ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಹನ ನಂದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹಸ್ತಭೂಷಣಾದಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈತನ ಹೋಲಿಕೆ ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಂಚ ದೂರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮುನಿಸುವ್ರತನ ಯಕ್ಷ: ಈತನ ಹೆಸರು ವರುಣ. ವಾಹನ ನಂದಿ, ಎಂಟು ತಲೆ, ಮೂರು ಕಣ್ಣು ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳಿದ್ದರೆ ಬಲದ ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಮ, ಎಡದ ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಯ ಮತ್ತು ಕಟಕ. ಎಂಟು ಕೈಗಳಿದ್ದರೆ ಖಡ್ಗ, ಥಾಲು, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ಫಲ, ಪಾಶ, ವರದ ಮತ್ತು ದಂಡ. ಈ ಯಕ್ಷನು ನಂದಿವಾಹನ, ಭಾಳನೇತ್ರನಾಗಿದ್ದರೂ ಎಂಟು ತಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿವನ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

---

೧೭. "ಅರುಹತನೆದೆಯ ಮೇಲಾದಯ್ಯ ಲಿಂಗಮಂ ತೋರಿದಂತೆ" (೧೦-೩೦) ಎಂಬ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

* ಸೋವಣ್ಣನೆಂಬವನು ಶಾರ್ದೂಲಪುರದವನೆಂದು ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರತ್ನಾಕರ (ಭಾಗ-೨, ಪು.೬೬)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಆದಯ್ಯನಿಗೆ ಈತನು ಭಿನ್ನನೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋವಣ್ಣನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದುದರಿಂದ ಶಾರ್ದೂಲಪುರವೆಂಬುದು ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧೮. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ೨-೬೭.

೧೯. ಯಕ್ಷ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್, ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕ. ವಿ. ವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ ಅವರು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

೩.ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಶ್ರೇಯಾಂಸನ ಯಕ್ಷ: ಈತನ ಹೆಸರು ಈಶ್ವರ. ವಾಹನ ನಂದಿ. ಮೂರು ಕಣ್ಣು, ತ್ರಿಶೂಲ, ದಂಡ, ಅಕ್ಷಮಾಲಾ, ಫಲಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಹಸ್ತಗಳು. ಈತನ ಯಕ್ಷಿ ಗೌರಿ. ಈಕೆಯ ವಾಹನ ಜಿಂಕೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರು, ಆಯುಧ, ವಾಹನ, ಹಣೆಗಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೇಲಣ ಇಬ್ಬರು ಯಕ್ಷರಿಗಿಂತ ಈತನು ಶಿವನಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಹೋಲಿಕೆಯವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿ : ನಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಶಿವ, ಹಿಂದೆ ಪಾರ್ವತಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ವತಿಯು ಆಧಾರವಾಗಿ ಎಡಗೈಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಅಪ್ಪಿದ್ದಾಳೆ. ಬಲಗೈ [illegible] ಸೀತಾಫಲವನ್ನು ಹೋಲುವ ಫಲವಿದೆ. ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತಲೆ ಮಕುಟಮಯವಾದುದರಿಂದ ಗಂಗೆ, ಚಂದ್ರರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಆಭರಣಗಳು ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ, ನಾಗಾಭರಣವಲ್ಲ. ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ; ನಾಗಕುಂಡಲವಲ್ಲ. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರುಂಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಿವನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳಿದ್ದು, ಬಲದ ಮೇಲಿನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಕೆಳಗಿನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಮಾಲೆ ಇದೆ. ಎಡದ ಮೇಲಿನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಡಮರು, ಕೆಳಗಿನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಫಲ ಇದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಲಾಗಿ ಇದು ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಯೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇರಬೇಕಾದ ಹಣೆಗಣ್ಣು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹಸ್ತದಲ್ಲಿಯ ಡಮರುವನ್ನು ದಂಡವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಈ ಮೂರ್ತಿ ಶ್ರೇಯಾಂಸನ 'ಈಶ್ವರ' ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಯಕ್ಷಿಯ ಹೆಸರು 'ಗೌರಿ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯವಿರಬಹುದೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾಹನ (ನಂದಿ, ಜಿಂಕೆ) ಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಒಂದೇ ವಾಹನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಂಚ ತಡೆಹಿಡಿಯಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶೈವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶಿವನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಶಿವನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಕಪಾಲ, ಹಣೆಗಣ್ಣು, ಚಂದ್ರ, ಗಂಗೆ, ನಾಗಾಭರಣ, ನಾಗಕುಂಡಲಗಳಿದ್ದರೂ ೨೫ ಲೀಲೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ (ಮಾವನ ಮನೆಯಾದ ಹಿಮಪರ್ವತದಲ್ಲಿ) ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಸ+ಉಮಾ+ಈಶ್ವರ)ನು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಂದಿವಾಹನನಾಗಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗಿ ಕೈಲಾಸಪುರ ದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಹರಿಹರನು 'ವಿಳಾಸದಿಂ ವೃಷಭರಾಜನನೇರಿದವಂ ಶಿವಂ, ಸಮಂತೊಡನೆ ಮಹೇಶನಂ ಪ್ರಿಯದೊಳಪ್ಪಿದವಳ್ ಗಿರಿಜಾತೆ'[೨೦] ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಈ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮೂರ್ತಿ 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಲೀಲೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಧರಿಸಿದ ಮದುಮಗನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರನು "ಸುರ ಶಿರೋಮಾಲೆಯಂ ಪರಿಹರಿಸಿ ಮಣಿಕಿರೀಟಮಂ ಸಾರ್ಚಿ, ಬಿಸುಗಣ್ಣಂ ಭಸಿತದಿಂ ಬಾಸಣಿಸಿ ಬಾಸಿಗಮನಿಕ್ಕಿ, ನಾಗಕುಂಡಲಮಂ ಕಳಲ್ಚಿ ಮಾಣಿಕ್ಯಾವತಂಸಮಂ ಕೆಯ್ಗೊಳಿಸಿ, ಕೂರ್ಮಶಿರಮಂ ತೆಗೆದು ತೋರಹಾರದೊಳ್

---

೨೦. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ೧೦-೧೦೨.

ಕೀಲಿಸಿದ ಪದಕಮನಳವಡಿಸಿ....... ಬ್ರಹ್ಮಕಪಾಲಮಂ ನಿಲಲೀಯದೆ ಪುಣ್ಯ ಪವಿತ್ರಮನಿಟ್ಟು, ಖಟ್ವಾಂಗಮಂ ಬಿಡಿಸಿ ಮಾದುಫಲಮನಿಂಬುಗೊಳಿಸಿ....." (೧೦-೬೦ ಗದ್ಯ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೂಷಣಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುವಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಲೀಲೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕೆತ್ತಿದ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ವಾದ ಧರ್ಮವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಆತನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದಯ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಸೊಮಣ್ಣ ಇವರ ಮತ : ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಳು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆಂಬುದದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೋಮನಾಥನ ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಆದಯ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಸೋಮಣ್ಣರ ಮತವನ್ನು ವೀರಶೈವೇತರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ದೇವರ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ 'ಸೋಮ' ಮತ್ತು 'ವ್ರತಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿರುವುದೂ ಅವರನ್ನು 'ಮಹಾವ್ರತಿ ಕುಳೋದ್ಭವ' ಎಂದು ಕರೆದುದೂ ಆ ಸ್ಥಾನಚಾರ್ಯರು ಮಹಾವ್ರತಿಪಂಥದವರೆಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಮದಿಂ ವರ್ತಿಸುವಾ ಕಾ।
ಳಾಮುಖಾಖ್ಯ ಕಪಾಳಿ ಪಾಶುಪತ ಶೈರೊಳೊರ್ವಂ ।
ಮಹಾವ್ರತಿಗೊರವನ್ ರು ।
ದ್ರ ಮಾರ್ಗದಿಂ ನಡೆವನುಳಿದ ಮೂವರ್ ನಡೆಯರ್ ।[೨೧]

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಳಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶಿವೋಪಾಸಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮಹಾವ್ರತಿಯು ರುದ್ರಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆಯುವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಲತೀಮಾಧವದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕರೆಂದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಮಹಾವ್ರತಿ' ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲಣ ಅರ್ಚಕರೆಲ್ಲ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥದವರೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ 'ಸೋಮ' ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮೇಲಣ ಅರ್ಚಕರ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದಿರುವ 'ಸೋಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಉಮಾಸಹಿತ ಶಿವ (ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಲೀಲೆಯ ಶಿವ). ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಉಮಾಸಹಿತ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಭೈರವೋಪಾಸಕರೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯನ್ನು ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಾಗ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಖಡ್ಗ, ಕಪಾಲ ಹಿಡಿದ ಬತ್ತಲೆ ರೂಪದ ಅನೇಕ ಭೈರವ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹದ, ಅರ್ಚಕರ, ದೇವಾಲಯದ ಒಳಹೊರಗಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಇದು ಮೂಲತಃ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕೇಂದ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆದಯ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಸೋವಣ್ಣರು ಕಾಪಾಲಿಕರಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ,

ಆದಯ್ಯ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಧಿಪತಿಯ ಜಿನ ।
ವಾದದಿ ಪುಲಿಕರಪುರಿಗೆ ।
ತಾ ದಿಟ ತರಲಲ್ಲಿಗಾದಿನ ಬಂದೆಲ್ಲ।

---

೨೧. ಸ. ಪರೀಕ್ಷೆ. ೧೪-೫೦.

ಕಾದಿಶೈವಾನುಗ್ರಹವನು ॥
ಶ್ರವಣರೆಲ್ಲರಿಗೀಯೆ ಶಿವಭಕ್ತರಾದರ್ . . . .॥[೨೨]

ಎಂಬ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆದಯ್ಯನು 'ಆದಿಶೈವ' ಪಂಥದವನಿರಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸೋಮನಾಥನ ವಾರ್ಷಿಕ ಮಹಾಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರು ಆದಿಬಣಜಿಗರು.[೨೩] ಬಣಂಜು ವೃತ್ತಿಯ ಆದಯ್ಯನೂ ಈ ಆದಿಬಣಜಿಗನಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯ ಜನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ (=ಮಹಾವ್ರತಿ), ಆದಿಶೈವ, ಆದಿಬಣಜಿಗ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಸೋವಣ್ಣರ ಮತವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರ ಆದಯ್ಯ : "ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರಾ" ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನೆಂಬವನ ವಚನಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ಅಸಂಖ್ಯಾತರೆನ್ನ ಅವಯವ, ಪುರಾತನರೆಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಪುಂಜ, ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಅಮರಗಣಂಗಳೆನ್ನ ಗತಿಮತಿ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳೂ ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಮಡಿವಳರ ನೇರವಾದ ಸ್ತುತಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಆದಯ್ಯನೆಂಬವನೊಬ್ಬ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದಯ್ಯನೆಂಬವನು ಕಾಪಾಲಿಕ (=ಮಹಾವ್ರತಿ), ಆದಿಶೈವ ಇಲ್ಲವೆ ಆದಿಬಣಜಿಗನಿದ್ದನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಊಹಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೊದಲು ಶೈವ (ಕಾಪಾಲಿಕ? ಆದಿಶೈವ?)ನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಆದಯ್ಯನು ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ವೀರಶೈವನಾಗಿ ವಚನ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೂರ ಹೋಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯ, ವಚನಕಾರ ಆದಯ್ಯ ಭಿನ್ನರೆ? ಅಭಿನ್ನರೆ? ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯದೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಜೈನ ಯಕ್ಷನದಲ್ಲ; ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣಲೀಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಬಗೆಹರಿದು,

೧. ಸೋಮನಾಥನ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯನೇ? ಸೋವಣ್ಣನೇ?
೨. ಆದಯ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆತನು ವೀರಶೈವನೇ? ವೀರಶೈವೇತರನೇ?
೩. ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪಕ ಆದಯ್ಯ, ವಚನಕಾರ ಆದಯ್ಯ ಭಿನ್ನರೇ? ಅಭಿನ್ನರೇ?

ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

---

೨೨. ಭೈ. ಕಾವ್ಯ. ೩-೮೫ ಮತ್ತು ೮೬
೨೩. ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ : ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. XL-XLi .

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೪೦

ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸ್ತೋತ್ರ

ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದರೆನ್ನಲಾದ ವೀರಶೈವ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ'ರ ಬಗೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಮೊದಲಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ'ರು ಎಂಬ ಪದವಾಗಲೀ ಇವರ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ವಿರಕ್ತಸ್ತೋಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಮೂಡಿರುವುದುಂಟು. ಇವರಿಗೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಜೀವಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ... ೬೩ ಪುರಾತನರ ಹೆಸರುಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಅವರೆಲ್ಲರ ಜೀವಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯ ನಂತರ ಆದ ಹಾಗೆ ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರಬೇಕು"[೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಹಿಮರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಪ್ರಥಮಕೃತಿಯಾದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣವು "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೆ, ಕೆಲವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದರಿಂದ "ಈ ವಿರಕ್ತರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದ ನಂತರ, ಅವರಲ್ಲಿ ೧೦೧ ಜನರನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸಿ, ಹೆಸರಿಸಿ, "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು" ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ"[೨] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದವು ೮-೧೦ ಜನ ವಿರಕ್ತರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮೋದಿಯ ರುದ್ರನ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಕಾವ್ಯ' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಂತ, ಶಾಂತಲಿಂಗ, ಶಾಂತೇಶ ಎಂದೇ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ೧೦೧ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಈ ಹೆಸರುಗಳು, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ೧೦೧ ಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಈ ಕವಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರು "ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಂತ ಶಾಂತಲಿಂಗ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಉಂಟು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಮೂಲತಃ ಅವರೆಲ್ಲರ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪಡೆದ ಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಅವರೆಲ್ಲ ಹೊಂದಿದುದು ಶಾಂತಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಜನ ಅವರನ್ನು ಆ ಅಭಿಧಾನದಿಂದ ಕರೆದಿರಬೇಕು"[೩] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾರೆ.

---

೧. ಷಟ್ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ (೧೯೭೨) ಪು. ೨೮೩.
೨. ಷಟ್ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ (೧೯೭೨) ಪು. ೨೮೩.
೩. ಷಟ್ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ (೧೯೭೨) ಪು. ೨೮೩.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರು ಮಾತ್ರ ಇವರನ್ನು ಈ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[೪] ಹೀಗೆ ಚರ್ಚೆಯ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಲಿರುವ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ:

೧.ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (೧೫೩೦)

ಇಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ, ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರೇಶ, ಗುರುಬಸವೇಶ, ಪಟ್ಟುಪರಿ (=ಪರಿಪಟ್ಟೆ) ನಾಗಿದೇವ, ಬಿಲ್ಲಮರುಳು (=ಮಿಡಿಬಲ್ಲ ಶಾಂತೇಶ?), ಬತ್ತಲೊಡೆಯ - ಹೀಗೆ ೬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.[೫] ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ.

೨.ಪ್ರೌಢರಾಯನಕಾವ್ಯ (೧೫೮೦)

ಹರರೂಪವಾದ ನೂರೊಂದು ಸುವಿರಕ್ತರುರೆ
ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವನು ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭು
ವರನು ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರುಂ ಚಾಮರಸಾದಿ ಶಿವಭಕ್ತತತಿಯು.....[೬]

೩.ರಾಘವಾಂಕಚರಿತೆ (೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ)

ಕರತಳದ ನಾಗಿದೇವರು ವೀರಣಾಚಾರ್ಯ
ವರ ಮಹಾನಿರ್ವಾಣಿ ಬೋಳೇಶ ಬತ್ತಲೇ
ಶ್ವರ ಮಕ್ಕಳಾಟಿಕಂ ಹೇಟಿಕಂ ಮಿಡಿಬಲ್ಲ ಮೊದಲಹ ವಿರಕ್ತಕುಲವ ||
ಹರುಷದಿಂ ಭಜಿಸಿ ಕೀರ್ತ್ಯಂಗನೆಯ ತೋಳೊಲೊರ
ಗಿರುವ ಪ್ರೌಢನರೇಂದ್ರ......[೭]

೪.ಚೆನ್ನ ಬಸವಪುರಾಣ (೧೫೮೪)

ಇಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಅಕ್ಕಸಾಲೆಯ ನಾಗ (=ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ), ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಹೇಟೆಯ ಮರುಳ, ಬಾಲಲಿಂಗಣ್ಣ, ಗುರುಬಸವ, ಪರಿಪಟ್ಟೆ, ಮಿಡಿಬಲ್ಲಶಾಂತೇಶ, ತಗರ ಕಾಳಗದ ಪ್ರಭು, ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ, ನಿರ್ವಾಣಿ ಬೋಳೇಶ- ಎಂದು ೧೧ ಜನರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು" ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.[೮]

೫.ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಟೀಕೆ (೧೬೫೦)

"......ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಆದ್ಯಗಣಂಗಳೆನಿಸುವರು... ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಕೋವಿಶಾಂತಯ್ಯ, ಕುದರಿಶಾಂತಯ್ಯ, ಮಂಚದ ಶಾಂತಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನೂರೊಂದು

---

೪. ಷಟ್ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ (೧೯೭೨) ಪು. ೨೭೭

೫. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣಂ ಕಾಂಡ, ೮ ಸಂಧಿ ೮.

೬. ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ. ೧, ಪ. ೪೨.

೭. ರಾಘವಾಂಕಚರಿಕೆ ೧-೧೨.

೮. ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣಂ ಸಂಧಿ ೬೩.

ವಿರಕ್ತರೆ ವೇದ್ಯಗಣಂಗಳೆನಿಸುವರು........ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮರುಳ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಚೆನ್ನಂಜೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಪುರಾತನರೆ ಸಾಧ್ಯಗಣಂಗಳೆನಿಸುವರು...."[೯]

೬.ಬಸವೇಶ್ವರದೇವರ ವಚನಸಾರಾರ್ಥ (೧೬೫೦ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ)

"ಆದ್ಯರೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವರು, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರು, ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರು, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರುಗಳೇ ಆದ್ಯಗಣಂಗಳೆನಿಸುವರು. ವೇದ್ಯರೆಂದರೆ ಕೋವಿಶಾಂತಯ್ಯ, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಕುದುರೆಶಾಂತಯ್ಯ, ಮಂಚದ ಶಾಂತಯ್ಯ, ಗಿರಿಗಟಿಶಾಂತಯ್ಯ, ಸರವೆಶಾಂತಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರುಗಳೇ ವೇದ್ಯಗಣಂಗಳೆನಿಸುವರು. ಸಾಧ್ಯರೆಂದರೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಚೆನ್ನಂಜೆಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮುರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ನೂತನ ಪುರಾತನರೆ ಸಾಧ್ಯಗಣಂಗಳೆನಿಸುವರು."[೧೦]

೭.ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ (೧೬೭೨)

"ದಶಗಣ, ತೇರಸಗಣ, ಷೋಡಶಗಣ, ಪ್ರಮಥಗಣ, ರುದ್ರಗಣ, ಅಮರಗಣ, ಭಕ್ತಮಹಾಗಣ ಮೊದಲಾದೇಳ್ನೂಱೆಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪುರಾತನರುಂ, ನೂಱೊಂದು ವಿರಕ್ತರುಂ ಮೊದಲಾದ(ವರು)"[೧೧]

೮.ನಿಜಶರಣನ ತ್ರಿವಿಧಿ (೧೭ ನೆಯ ಶತಮಾನ)

ನೂರೊಂದು ವಿರತನ ಪಾರೀಕ ನಾನಯ್ಯ
ಪಾರೆಯವ ತಿರುಗಿ ಪವಳಮಂಟಪದೊಳಗೆ
ದ್ವಾರ ಕಾಯ್ದಿಹನು ನಿಜಶರಣ[೧೨]

೯.ನೂರೊಂದು ವಿರತರ ಕಾವ್ಯ (೧೭೩೬)

ಕರಸ್ಥಳದ ನಾಗಿದೇವ, ಗುರುಬಸವ, ಹೊನ್ನಿದೇವ, ಹೇಟೆಯ ಮರುಳ, ಟಗರ ಕಾಳಗದ ಪ್ರಭು, ಬಾಲಲಿಂಗಣ್ಣ, ಬತ್ತಲೇಶ, ಮಿಡಿಬಲ್ಲ, ಶಾಂತೇಶ, ಆಯುಧಶಾಂತ, ಕುದುರೆಶಾಂತ, ಮಂಚದಶಾಂತ, ಮದ್ದಳೆಯಶಾಂತ, ಬುಡಬುಡಿಕೆಯಶಾಂತ, ಡಂಗುರಶಾಂತ, ಖಂಡಣೆಶಾಂತ, ಸಾಣಖಂಡೆಯಶಾಂತ, ಮದ್ದಾನಿಶಾಂತ, ಸಿಂಗಳಿಯಶಾಂತ, ಚಕ್ರದಶಾಂತ, ಬೊಂಬೆಕಟ್ಟಿ ಮೆರೆಸುವಶಾಂತ, ಜಟ್ಟಿಶಾಂತ, ವೀರಶಾಂತ, ಡೊಂಬರಶಾಂತ, ವರ್ದೇಂದ್ರಿಯ ಶಾಂತ, ಗುರುಬಸವೇಶ್ವರ, ನಿಬ್ಬೆರಗಿನ ಮಹಾಶಾಂತ, ಸರಕಿಲಶಾಂತೇಶ್ವರ, ರುದ್ರಭೂಮಿಯ ಶಾಂತ, ಬಣ್ಣಗದ್ದುಗೆಶಾಂತ, ರುದ್ರಮೂರ್ತಿಶಾಂತ, ಭದ್ರಕಾಳಿಯಶಾಂತ, ಇದ್ದಲಿಶಾಂತ,

---

೯. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಪೀಠಿಕೆ.

೧೦. ಬಸವೇಶ್ವರದೇವರ ವಚನಟೀಕೆ, ಪೀಠಿಕೆ.

೧೧. ಭೈ. ಕಾ.ಕ.ಸೂ. ರತ್ನಾಕರ ಸಂ. ೧ (೧೯೬೪) ಪು. ೪.

೧೨. ಡಾ. ವಿ. ಶಿವಾನಂದ, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೧೧೦.

ಬಯಲಶಾಂತ, ಮಡಿವಾಳಶಾಂತ, ಹಿಡಿಗಡಲಿಯಶಾಂತ, ನಿರಾದಿಶಾಂತ, ಪೆಟ್ಟಲಿನಶಾಂತ, ಕಾಳಿಶಾಂತೇಶ, ಗುಂಡಶಾಂತ, ಚಂಡಿನಾಟದಶಾಂತ, ನಂಬಿಶಾಂತ ಶಿಶುಗಳೊಡನೆ ಆಟವಾಡುವ ಶಾಂತಮೂರ್ತಿ, ಬಿಸಿನೀರಿನಶಾಂತ, ಚದುರಶಾಂತ, ಬೇಟೆಯಶಾಂತ, ಶಿವಮೂರ್ತಿಯ ರೂಪದಶಾಂತ, ಸುವಿವೇಕಿಶಾಂತ, ಮಜ್ಜನಶಾಂತೇಶ,ವಿಭೂತಿಯ ಶಾಂತ,ವಸುಗೆಗೆಲಸದಶಾಂತ, ಝೂಜಿನಶಾಂತ, ಕಿನ್ನರಿಶಾಂತ,..... ಗದಶಾಂತೇಶ, ಎಚ್ಚರ ನಿಯಮದಶಾಂತ, ಗಿರಿಗಟೆಯಶಾಂತೇಶ, ಕಸ್ತೂರಿತಿಲಕದಶಾಂತ, ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಶಾಂತ, ಗಿಂಡಿಯಶಾಂತ, ಚಂಡಿನಾಟದಶಾಂತ, ಬೊಂಬೆಯ ಮಾಳ್ವಶಾಂತ, ನಿಧಾನದಶಾಂತ, ಚಂಡವಿಕ್ರಮದಶಾಂತ, ಚಂದ್ರವಂಕಿಶಾಂತ, ತೃಣದಶಾಂತ, ನಾಟ್ಯಶಾಂತ, ಮಹೀಂದ್ರಜಾಲದ ಗುಣದಶಾಂತ, ಕವಿಶಾಂತ, ಗಂಗೆಯ ಶಾಂತ, ಭಟ್ಟಶಾಂತ, ಪಿಟ್ಟೆಶಾಂತೇಶ, ಬೊಟ್ಟದಾಮೇಲಿರ್ಪ ಶಾಂತ, ಘಟ್ಟಿಗೋಲಿನ ಶಾಂತಮೂರುತಿ, ನಿಷ್ಠೆನಿಜವಂದ ಶಾಂತ, ಶರಭಶಾಂತೇಶ, ಉಗ್ಗಡಿಪ ಶಾಂತ, ಅಟ್ಟಿ ಹೊಯ್ವದಮಾಮಿಶಾಂತ, ಕಟ್ಟುನಾಯಕಶಾಂತ, ಮರವಿಕ್ರಯಿಪ ಶಾಂತ, ಟೌಕಿಶಾಂತ, ಬೊಗರಿಯ ಶಾಂತಲಿಂಗ, ಶರಟಿಶಾಂತ, ಸಮಾಧಿಯಲಿರುವ ಶಾಂತ, ಸೂಜಿಯ ಪರಶಾಂತ, ಒಕ್ಕಲಿ..... ವೆನಿಸುವ ಗುರುವಶಾಂತ, ಕಲಸಿಶಾಂತ, ಶಂಕರನ ಒಲುಮೆಶಾಂತ, ಒಡ್ಡಶಾಂತ, ಸೊಡ್ಡಿನಶಾಂತ, ಚಲುವಶಾಂತೇಶ, ಸಾಧನೆಯ ಶಾಂತ, ಒಡ್ಡಶಾಂತ, ನಿರ್ವಂಚನೆಯ ಶಾಂತ, ಚಂಗವಿಡಿದೊರೆವ ಶಾಂತ, ಶೂಲದ ಶಾಂತಲಿಂಗ, ಕಂಚಿನಾದ್ರಿಯ ಶಾಂತ, ರತ್ನದ ಶಾಂತ, ಕೋಲಶಾಂತ, ಬಾಲಗಾಸಿಯಶಾಂತಮೂರುತಿ, ಹಾಲಶಾಂತ, ಗಾಣಶಾಂತ, ಬಾಣಬತ್ತಿ ಶಾಂತಲಿಂಗ.[೧೩]

೧೦.ನಿರಂಜನವಂಶರತ್ನಾಕರ (೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನ)

"ಪ್ರೌಢದೇವೇಂದ್ರನು ಪಂಪಾವಿರೂಪಾಕ್ಷನಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ವಿದ್ಯಾನಗರವಂ ಕಟ್ಟಿ, ಆ ಪುರವ ಆ ನೃಪಾಲನು ಆಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೈಲಾಸದಿಂ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ದಯಮಾಡಿಸಿ, ಲೀಲೆಯಂ ಮಾಡಿ ಶಿವಭಕ್ತಿಯಂ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಾದ ಗುರುಗಳು ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣ ಒಡೆಯರು, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವರು, ಗುರುಬಸವದೇವರು, ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ, ಬೋಳೇಶ ನಿರ್ವಾಣಿ ಮುಂತಾದ ಗಣವರರಿಗೆ."[೧೪]

ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ೧೦ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದರೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ನೂರೊಂದು ವಿರತರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುವುದು ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಕಾರಣ ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಏಕೈಕ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದ್ದಿತು, 'ನೂರೋಂದು ವಿರತರ ಕಾವ್ಯ.' ಈಗ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸ್ತೋತ್ರ' ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣ ಕೃತಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವ ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ' ಒಂದು ತಾಳೆಗರಿ ಪ್ರತಿಯಿದೆ (ನಂ.೩೨). ಇದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗರಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸ್ತೋತ್ರ'ವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ೯ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸ್ತೋತ್ರಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವಾಗಲಿ, ಕಾಲವಾಗಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

---

೧೩. ಷಟ್ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ (೧೯೭೨) ಪು. ೨೭೯.

೧೪. ನಿರಂಜನವಂಶರತ್ನಾಕರ, ಪು. ೩೨-೩೩.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಸ್ಮರಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೋದಿಯ ರುದ್ರನ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾವ್ಯ' ಮತ್ತು ಈ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸ್ತೋತ್ರ'ಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಸರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರಣ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ.

ನಮಗೆ ದೊರೆತುದು ಒಂದೇ ಪ್ರತಿ. 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಬಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಿಕ್ಕೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲಭಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಪಕ ಸಂಸ್ಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ:

ಪಲ್ಲ ॥ ಶಾಂ(ಭ)ವ ಸುಲೋಕದಿಂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಲೀಲೆಯಿಂ।
ಕುಂಭಿನಿಗೆ ನಡೆತಂದು ರಾಜಿಸಿದ ವಿರಕ್ತರಾ ।
ಡಂಬರದ ನಾಮಂಗಳಂ ನಿಚ್ಚ ಭಜಿಪರ್ಗೆ ಶಂಭು ಸಿದ್ಧೇ(ಶ)ನೊಲಿವಂ॥

ಪದ ॥ ವರ ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗೇಶ ವೀರಣ್ಣೇಶ ।
ಪರಧಾನಿಶಾಂತ....................................ತ।
ಗಿರುಗಟೆಯಶಾಂತ ನಾಟ್ಯದಶಾಂತದೇವ ಮುತ್ತಿನಮಣಿಯ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ॥
ಮರದಶಾಂತನೆಡಮಾಮಿಡಿಯಶಾಂತದೇವ ಕಿ।
ನ್ನರಿಯ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಭಟರಶಾಂತದೇವ ಬೊ ।
ಗರಿಯಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮಹೀಂದ್ರಜಾಲದಶಾಂತದೇವ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೧ ॥

ಶುದ್ಧಾಂತರಂಗ ಶೂಲದಶಾಂತದೇವಯ್ಯ ।
ಮದ್ದಳೆಯಶಾಂತಯ್ಯ ಮಡಿವಾಳಶಾಂತೇಶ ।
ಬಿದ್ದತಾಳೀನಶಾಂತದೇವ ಬಿಸಿಯಗ್ಗಣಿಯಶಾಂತನೆಚ್ಚದಶಾಂತನೇ॥
ಇದ್ದಲಿಯಶಾಂತ ವರ ಇಂದ್ರಜಾಲದಶಾಂತ
ಉರ್ದೇಂದ್ರಿಶಾಂತೇಶರುರುಗೆರೆಯಶಾಂತಯ್ಯ
ಮದ್ದಾನೆಯಶಾಂತದೇವ ಮಹಿಮನದ ಚೆಕ್ಕಿಯ ಶಾಂತದೇವ
ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೨ ॥

ಮದನಾರಿ ರುದ್ರಭುಮಿಯಶಾಂತದೇವರಗ ।
ಡ (ದ)ಶಾಂತದೇವ ಬೆಸಗೆಯಶಾಂತದೇವ ಚ ।
ಕ್ರದಶಾಂತನೇ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಗುರುಶಾಂತಯ್ಯ ದೇವನೇ ಕಟಿಯರೋ ।
ಮದ ಹೊದರಾಂತಶಾಂತ ನಿರ್ವಾಣಿಬೋಳೇಶ ಬೇ।
ಟದಶಾಂತದೇವ ಬಾಲಕಶಾಂತ ಡೊಂಬರಾ ।
ಟದಶಾಂತದೇವ ನೇಮದಶಾಂತ ತುಪಾಕಿಯಶಾಂತದೇವ
ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೩ ॥

ದೇವನಾಯಕಶಾಂತದೇವ ಕಳೆಯಶಾಂತ ।
ದೇವ ಜಟೆಯಶಾಂತದೇವ ಬೊಕ್ಕಸದಶಾಂತ ।
ದೇವ ಹುಲ್ಲಿನಶಾಂತದೇವ ಕುರುಬರಶಾಂತದೇವ ಮಂಚದಮಲ್ಲಯ್ಯ॥
ದೇವಚಂಡಿನಶಾಂತದೇವ ಸರಕಿಲಶಾಂತ ।
ದೇವ ಸಾಣದಶಾಂತದೇವ ಗಾಣದಶಾಂತ ।
ದೇವಬಾಣದಶಾಂತದೇವ ಬೊಬ್ಬೆಯ ಶಾಂತದೇವ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೪ ॥

ಕುದುರೆಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಶಾಂತೇಶ್ವರನೆ ಕವಿ ।
ತ್ಯದ ಶಾಂತದೇವ ಹಾವಿನಶಾಂತದೇವ ಉ ।
ಗ್ಗದ ಶಾಂತ ರಾವತಿಕೆಯ ರಾಮೇಶ್ವರ ಗರ್ಭಕೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಶಾಂತ ॥
ಸಿದನಾಲಿ ಲಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನಶಾಂತ ನಿಜನಿಧಾ ।
ನದಶಾಂತ ಶುಭಸಮಾಧಿಯ ಶಾಂತದೇವ ಧೂ ।
ಪದಶಾಂತನೆ ಬುಡಬುಡಕೆಯಶಾಂತನೆ ನಿರಾದಿಯಶಾಂತದೇವ
ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೫ ॥

ಶಾಂತಯ್ಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಶಾಂತಯ್ಯ ಕಸ್ತುರಿಯ ।
ಶಾಂತಯ್ಯ ಮಿಡಿಬಿಲ್ಲಶಾಂತಯ್ಯ ಬೆಳೆದಡಿಯ ।
ಶಾಂತಯ್ಯ ಬಲಿಯ ಶಾಂತಯ್ಯ ನಿಬ್ಬೆರಗಿ ಶಾಂತಯ್ಯ ಸಿಂಗಾಡಿಯ ।
ಶಾಂತಯ್ಯ ಬಹುರೂಪು ಶಾಂತಯ್ಯ ಪಂಚಂಗಂ
ಶಾಂತಯ್ಯ ಡಂಗುರದ ಶಾಂತಯ್ಯ ಮಚ್ಚರ (ದ)
ಶಾಂತಯ್ಯ ಧೂಳಿತದ ಶಾಂತಯ್ಯ ನವರತ್ನ ಶಾಂತಯ್ಯ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೬ ॥

ಜಯತು ದಿಂಡಿಯಶಾಂತದೇವ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಗದ್ದು ।
ಗೆಯ ಶಾಂತ ವಿಟನವೇಷದ ಶಾಂತದೇವ ಒಲು।
ಮೆಯ ಶಾಂತದೇವ ಜೂಜಿನ ಎಣ್ಣೆಯ ಮಜ್ಜನದ ಶಾಂತನೇ।
ಜಯತು ಜಟ್ಟಿಯ ಶಾಂತದೇವಯ್ಯ ಚಂದ್ರವಂ ।
ಕಿಯ ಶಾಂತದೇವ ಶಿಶುವಿನ ಶಾಂತದೇವ ಬೊ
ಬ್ಬೆಯ ಶಾಂತದೇವ ಸೊಡ್ಡಿನಶಾಂತದೇವ ಒಸಗೆಯ ಶಾಂತದೇವ
ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ೭ ॥

ಜಯಜಯತು ಸಣ್ಣ ಕೆಲಸದ ಶಾಂತದೇವ ಕೋ।
ಳಿಯ ಜೂಜಿನ ಗುರುಶಾಂತದೇವಯ್ಯ ಹಿಡಿಗಡ ।
ಲೆಯ ಶಾಂತನೆ ಕೆಲಸಿಯರ ಶಾಂತದೇವನೆ ಮಿರಾಕೊರಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರಾ॥
ಜಯಜಯತು ತಗರ ಜೂಜಿನ ಶಾಂತದೇವ ಗಂ ।

ಗೆಯ ಶಾಂತದೇವ ಗುಂಡಿನ ಶಾಂತದೇವ ಸರ ।
ವೆಯ ಶಾಂತದೇವನಾನೆಗಳ ಮೇಲಣ ಶಾಂತದೇವ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಶರಣು ॥ ॥ ೮ ॥

ಶಾಂತನೇ ಶರಭರದಶಾಂತ ಚೆಲ್ವಾಂತ ಸಾಧನೆಯ ।
ಶಾಂತಯ್ಯ ಕೈಲಾಸದಾ ಶಾಂತ ಸೂಜಿಯ ।
ಶಾಂತದೇವರೆಂದೆನಿಪ ಶತಯೇಕ ವಿರಕ್ತರ ನಾಮಮಂ॥
ಸಂತತಂ ಬರೆದೋದಿ ಪಠಿಸಿ ಜಪಿಸುವ (ವ)ರ್ಗೆ।
ಭ್ರಾಂತುಗುಣವಳಿದಿಹದೊಳಗೆ ಸುಖ ಪರದಲ್ಲಿ।
ಕಂತುಮರ್ದನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ನಿಜಮೋಕ್ಷಮಂ ಪಾಲಿಸುವನಿದು ಸಿದ್ಧವು ॥ ೯ ॥

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೧

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ

ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹೆಸರು. ನೀಲಗುಂದದ ಅನ್ನದಾನೇಶ್ವರನ ಶಿಷ್ಯ ಕುರುವತ್ತಿಯ ನಂಜೇಶ; ಈ ಕುರುವತ್ತಿಯ ನಂಜೇಶನ ಶಿಷ್ಯ ಹೂಲಿಯ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ; ಈ ಹೂಲಿಯ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿ ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ.

ಹೂಲಿಯ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶನೆಂಬ ಹೆಸರೂ ನಂದ್ಯಾಲಪುರದ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಈತನಿಗೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನು ಆಯುಷ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಹೂಲಿಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ನಂದ್ಯಾಲಪುರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ತಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸುಮಾರು ೧೬೦೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಾಚಾರ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ತನ್ನ ರಾಘವಾಂಕಚಾರಿತ್ರದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈಚೆ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೧೬೫೦ರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ಜೀವಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಮತ. ಈತನು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦) ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈತನನ್ನು ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ ಪುರಾಣದ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೮) ಬಸವಲಿಂಗನು ನೆನೆದಿರುವ ಕಾರಣ, ಇವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦-೧೬೭೮ರ ಮಧ್ಯ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಲಭಿಸಿದ ಈತನ "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ"ದಲ್ಲಿ (ತೋಂಟದ) ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಶಾಂತೇಶನ ಲಿಂಗೈಕ್ಯದ ವಿಷಯ (೨ ಪದ್ಯ ೭೯) ಬರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ರಚನೆಯ ಕಾಲವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦ ಕ್ಕೆ ಬದಲು ಈ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ರಚನೆಯ ಕಾಲವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೧ ರ ತರುವಾಯದವನೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ಶಾಂತೇಶನಿಗೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದವರು ತೋಂಟದಾರ್ಯರೆಂದು ಭಾವರತ್ನಾಭರಣದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯ ೭೯) ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣ, ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಶಾಂತೇಶನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೬೧ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರನು ಐಕ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿ, ಹೋಳಿನ ದೊಡ್ಡಹಂಪಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಹಂಪಯ್ಯರ

ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ದೊಡ್ಡ ಹಂಪಯ್ಯನ ವಿಷಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೧೬ರ ಕವಲೇದುರ್ಗ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೧೬ ರ ತರುವಾಯದವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದರೆ, ಕವಿಯ ಗುರು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನಿಗೆ ಹೊಳೆವ ಗಡ್ಡದ ರಾಚವಟ್ಟಿಯಯ್ಯ, ಚೆಲುವಮುತ್ತಿನಕಂಥೆ ರಾಚವಟ್ಟಿದೇವ, ಪೌರಾಣಗಳ ಪೇಳ್ವ ರಾಚವಟ್ಟಿದೇವ ಎಂಬುವರು ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ(೧-೪೩) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೯ರ ಕವಲೇದುರ್ಗ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದತ್ತಿಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ರಾಚವಟ್ಟಿದೇವನು "ಪೌರಾಣಗಳ ಪೇಳ್ವ ರಾಚವಟ್ಟಿಯದೇವ"ನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರಾಚವಟ್ಟಿಗೆ ಶಿಷ್ಯಬಂಧುವಾದ ಕವಿ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನೂ ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬದುಕಿರಬಹುದು. ಕಾರಣ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಲ್ಲ, ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೫೦ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೯ರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಬಸವಲಿಂಗನು ಈ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನನ್ನು ಹೊಗಳಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ೧. ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ, ೨. ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ, ೩. ಬಸವಶತಕ, ೪. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧದೇಶಿಕನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಗಳು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಬಹುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಲಭಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಬಸವಶತಕ ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.[1] "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧದೇಶಿಕನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣ" ವು "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು 'ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕ'ಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕಚಾರಿತ್ರ, ೧೦೦ ಪದ್ಯಗಳ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಬಸವಶತಕಗಳನ್ನು[1] ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಈ "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ"ವೇ ವಸ್ತುಕವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೆ ಊಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದೂ ಷಟ್ಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಊಹೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಪವಾಡಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಮಹಾಪುರಾಣವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

"ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯಜ ತ್ವತ್ಪ್ರಬಂಧಮಂ ರಚಿಸಿಯಿರ
ಲೊಲ್ಲೆ ನಿರ್ವಂಶಮಂ ಮಾಡೆನಲ್ಕಿತ್ತೆ........"   (ಪದ್ಯ ೭೯)

---

೧. ಇತ್ತೀಚೆ ಇದು ಭಾಗಶಃ ಸಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (ಬಸವ ಪಥ ೪-೧೧).

ಈ ಪದ್ಯ, ತೋಂಟದಾರ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಾಣ ಬರೆದ ಶಾಂತೇಶನು ಅವರ ಕಣ್ಣುಮುಂದೆಯೇ ಐಕ್ಯನಾದನೆಂಬ ಘಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಾಂತೇಶ ಕೃತ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೧ರಲ್ಲಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಹೊಸ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತ, ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಕಾಲ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇತ್ತೀಚೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಹೊಸ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೂ (ಪದ್ಯ ೫, ೭೯, ೧೦೮, ೧೧೦ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕವಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕೃತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿತ್ವದ ಹಿಂದಿರುವ ಭಕ್ತಿಭಾವ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಗುರುವರ್ಗದ ಒಬ್ಬ ಶಿವಯೋಗಿ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿವಯೋಗಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಹಾಡಿದುದು, ಭಾವನಿರ್ಭರತೆಯಿಂದ ಹೊಗಳಿದುದು ಉಭಯ ವರ್ಗಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗುರು-ವಿರಕ್ತರೆಂಬ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರ" ಹೆಸರಿನ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿದುದು ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಎಡ್ರಾಮಿ ಗ್ರಾಮದ ಶ್ರೀ ಮಹಾಲಿಂಗಯ್ಯ ಭಾವಿಮಠ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿ, ಕವಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಹೂಲಿ, ನಂದ್ಯಾಲಪುರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿಗದೆ ದೂರದ ಎಡ್ರಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ.[೨]

■■

೨. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿ ಗದುಗಿನ ಶ್ರೀ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೨

ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲವಿಚಾರ

೧."ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ನಿತ್ಯಪರಿಪೂರ್ಣ ಅವಿರಳ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಸೋಮಶೇಖರಲಿಂಗ ಚರಣಾರವಿಂದ ಮಕರಂದ ರಸಪಾನ ಮತ್ತಮಧುಕರಾಯಮಾನ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಕೃತ ಬಸವರಾಜದೇವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನದ ಬೆಡಗಿನ ಟೀಕು ಪರಿಸಮಾಪ್ತ."

೨."......ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನೆಂಬ ದೇಶಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಯ ಕರುಣಾಪ್ರಸಾದ ಪಾತ್ರರಾದ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರನು, ಅವರ ಕರುಣಾಪ್ರಸಾದ ಪಾತ್ರರಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು, ಅವರ ದಯಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನು, ಅವರನುಗ್ರಹ ಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ಮುರಿಗಾಶಾಂತವೀರೇಶ್ವರನು, ಅವರಿಂದನುಗ್ರಹವ ಪಡೆದ ಮುರಿಗಾಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು - ಹೀಂಗೆ ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯವಿಡಿದು ಬಂದ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳ ವಚನಾನುಭವವನು ಬೆಸಗೊಂಡ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ...... ಮಹಾನುಭಾವದ ವಾಕ್ಯಂಗಳನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಲೇಖನಂಗೈದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತದ ವಚನದಲ್ಲಿಯ..... ಬೆಡಗಿನ ಘುಟ್ಟಿವಚನದ ನುಡಿಯಂ ಬರೆವುತ್ತಿರ್ದಪಂ"

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಟೀಕೆ ಬರೆದನೆಂದು ಈ ಎರಡು ಗದ್ಯಖಂಡಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ (ಸು. ೧೪೭೦) ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲನೆಯವನಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇವನ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು ೧೭೦೦ ಆಗಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಕಾಲ ೧೦೦ ಇಲ್ಲವೆ ೧೨೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಸರಿದಿರುವುದರಿಂದ * ಸೋಮಶೇಖರನ ಕಾಲವೂ ಅಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಸರಿದು, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆತನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ ಇಲ್ಲವೆ ೧೮೨೦ ರಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೋಮವಾರಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಮಾದಾಪುರದ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

---

* ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ವಚನಕಾರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ (ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ.) ಪು. ೧೭-೧೯, ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ : ಶ್ರೀ ಕಂಠತೀರ್ಥ (ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ) ಪು. ೩೦೮, ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ : ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಕಾಲ (ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿದೆ).

1. ಶ್ರೀ ಮುರಿಗಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ
2. ಚರಮೂರ್ತಿಗಳಾದಂಥ ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಲಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾ
3. ದ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರನು ಕಲಿಸಂದ ೪೯೪೩ನೆ ಶೋಭನ ಕೃತ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತ್ತಿಕ ಬ ೨
4. ಗುರುವಾರ ರೋಹಿಣೀ ನಕ್ಷತ್ರ ಪ್ರಾತಃ ಕಾಲ ಗಂಟೆ ೨ ರ ವಳಗೆ ಯೀ ಗದಿಗೆಯ ಮೇಲೆ
ಕಳಶ ಸ್ಥಪನ
5. ಮಾಡಿದ್ದು.**

ಈ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶ್ರೀ ಮುರಿಗಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಚರಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶಾಂತವೀರ ಸ್ವಾಮಿಯು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಷಟಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತದ ಗದ್ಯಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಿಂದ ಎರಡನೆಯವರಾಗಿ ಬರುವ ಮುರಿಗಾಶಾಂತವೀರೇಶ್ವರನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಪರಂಪರೆ ಎರಡೂ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಮತ್ತು ಟೀಕಾನಿರ್ಮಿತ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಶಾಸನದ ಮಿತಿಯಾದ ೨೫-೧೦-೧೮೪೩ ಟೀಕಾಕಾರ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಈ ವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿ ಇಷ್ಟು : ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೦೦ ಅಲ್ಲ. ಆತನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೪೩ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬದುಕಿದ್ದನು. ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾದಾಪುರಕ್ಕೂ ಈತನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು.

ಅನುಬಂಧ :

ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ಮೇಲಿನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ "ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ವಿಚಾರ : ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ" ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (ಸಾಧನೆ ೭-೪). ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರ-ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧ-ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂದೂ, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರ - ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂದೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ವಿಷಯ ಬೇರೊಬ್ಬ ಸೋಮಶೇಖರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯರ ಗುರು ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥನಾಗಿದ್ದರೂ ಬಂಕನಾಥನ ಗುರು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನೂ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಗುರುವೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗುರುವಿನ ಗುರುವನ್ನು ನೇರ ಗುರುವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ನೇರ ಶಿಷ್ಯನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

** E.C. I-೩೦.

ಡಾ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಕಾಲ ೧೭೨೮ ಎಂದು, ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ೧೭೨೦ ಎನ್ನುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು, ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೬೦೦, ಇವರಿಂದ ೮ನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ (೨೫x೮=೨೦೦) ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ೧೮೦೦ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಬಾಳಿರಬಹುದಾದ ಈತನೇ ೧೮೪೩ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೪೩

ವೀರಶೈವಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಶರಣರದು ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಆಂದೋಲನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಹೊರಳಿಸಿ ಹೊಸಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದು, ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಇಂಥ ಸಕಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತೆ ಮೈ ಹೊರಳಿಸಿದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನ ಮಧ್ಯದ ಈ ಅವಧಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಖಂಡಯುಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಪ್ರಣೀತ ದೈವಭಕ್ತಿಯು ಪರಮಮೌಲ್ಯವಾಗಿ, ನಡುಗನ್ನಡವು ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಷಟ್ಪದಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಮೆರೆದ ಕಾಲಖಂಡವಿದು.

ಈ ಮಧ್ಯ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೇನೋ ನಿಜ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಪಹರಣ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಮತಾಂತರ, ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿನಾಶ ಇವರಿಂದ ನಡೆದು ಜನಜೀವನ ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಗೊಂಡರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮತಾಂತರಿತ ಹಿಂದುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರಲಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೊಂದು ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತಮತಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅನ್ಯಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಬಂದ ಕಾರಣ, ದ್ವೈತ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಅವು ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿಲ್ಲ; ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ ತಮಿಳನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದುಮತ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗಾಳಿ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತಟ್ಟದೇ ಹೋಯಿತು. ಮುಂದೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ದ್ವೈತಿಗಳು, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಜನನ ಕಾಲದ ಆವೇಶ ಆರಿಹೋಗಿದ್ದಿತು; ತತ್ವಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಿ, ಈ ಮೊದಲಿನ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾರುವುದು

ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ, ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತೀಯರು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ ಶಿವಶರಣರು, ಶಿವಕವಿಗಳು ಹಾಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಬಂದವರನ್ನು, ಬಂದುದನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಕ್ರಾಂತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲ, ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಶಾಖೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಬೇರನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದು. ಈಗ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಾಜನ ಮಹತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜೆಯ ಮಹತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲು ಶಿವನಾಯಕತ್ವ,ಶಿವಸಾಮಾನ್ಯನಾಯಕತ್ವಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ, ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿ ಅದು ವಿದ್ವಜ್ಜನಾಭಿಮುಖಿಗೆ ಬದಲು ಜನಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು. ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಇವು ೧೨ ರಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ತರುವಾಯ ಓರಂಗಲ್ಲು, ಶ್ರೀಶೈಲ, ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ವೀರಶೈವಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆಸೋಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಹರಿಹರ - ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳು ಶರಣತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಶರಣವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೆಲಗು ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ವಚನಕಾರರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ - ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ"ಗಳು ಹೊಸಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಪಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, ಜನ್ನ, ಇಮ್ಮಡಿ ಗುಣವರ್ಮ, ಕಮಲಭವ, ಮಹಾಬಲರಂತಹ ಜೈನಕವಿಗಳು, ದೇವಕವಿ, ಚೌಂಡರಸರಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ಈ ವೀರಶೈವವಾಹಿನಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಭೀಮಕವಿಯು ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳ "ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿ"ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ "ಪುರಾಣ ಚೌಕಟ್ಟ"ನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ತರುವಾಯದ ಭಾಮಿನೀಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಂತನು.

ಮಲ್ಲಿಕಕಾಫರನ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತವಾದರೂ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಲಬಂದಿತು. ಈಗ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಿತಿಯಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ವೀರಶೈವರು, ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕಲನಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿಯನ್ನೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಮಗ್ಗೆ ಮಾಯಿದೇವ, ಚಾಮರಸ, ಗುರುಬಸವ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳು; ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ದುಡಿದರು.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳಂತಹ ಕವಿ, ವಚನಕಾರರು; ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಬೆಳೆದು ಬಂದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು.

ಇದೇ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರಾದಿ ದಾಸರು, ಕುಮಾರಸವ್ಯಾಸಾದಿ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ "ವೀರಶೈವಯುಗ" ಮುಗಿದು ಹೊಸಯುಗವೊಂದು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ"ವೆಂದು, ಮುಗಳಿಯವರು "ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಯುಗ" ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನ (Content), ವಚನ(Language), ಕಾಯ (form)ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲಿನ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದು ದಾಸರಿಂದಾಗಲೀ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದಾಗಲೀ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಈ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತು(Content)ವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಹರತತ್ವ ಪ್ರಧಾನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುನ್ನಡೆಯೇ ದಾಸರ ಹರಿತತ್ವಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಉತ್ಕಟ ಭಕ್ತಿ, ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಲೋಕನೀತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಾನ ಸಂವೇದನೆಗಳು.* ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರದು 'ಆಂದೋಲನದೊಳಗಿನ ಆಂದೋಲನ'ದಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿದ ಪ್ರವಾಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಭಕ್ತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರೂ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲದಿಂದ 'ಲೌಕಿಕ' ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ 'ಆಗಮಿಕ' ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾತಾವರಣ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಷೆ (Language), ನಡುಗನ್ನಡ. ಈ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗರೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳು. ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ನೇಮಿ ಜನ್ನರು ಬಳಸಿದ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಒಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಮುಂದೆ ಆಂತರಿಕ ಕ್ಷೀಣತೆ, ಬಾಹ್ಯದಾಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಸಮಾಜದ ಸಂಖ್ಯೆ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದು, ಇವರಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ, ದುರ್ಗಸಿಂಗ, ರುದ್ರಭಟ್ಟರಂತಹ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದುದು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಗುರುಪೀಠವೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತವ್ಯಾಮೋಹ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ, ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ಜಯತೀರ್ಥರ, ಪರಿಮಳಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಘನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು "ಅದುಕು ಇದಕು ಎದುಕು" ಬಳಸಿದರು. ಶರಣರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ "ನೋಡಿರೆ ಕನ್ನಡವ ನುಡಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡವ ತಲೆಯೊಲೆಯುತ ಬಂದು ಕುಣಿಯುವ ಕನ್ನಡವ" ಎಂದು, "ಬರಿಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೆಂದೆನಲಾಗದಿಳೆಗಿದು ಲೇಸೆನಿಪ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಾಷೆಯೆನಿಪುದು" ಎಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ನಂಬಿ ನಡೆದರು. ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳಾದರು. ವೀರಶೈವ ನಿರ್ಮಿತ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನೇ ೧೨-೧೯ನೆಯಶತಮಾನದ ಜೈನ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

---

* ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಸಾಧಾರಣಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ರೂಪ(Form)ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಚನ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ, ಸ್ವರವಚನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ, ಮುಂಡಿಗೆ, ಸುಳಾದಿ. ಉಗಾಭೋಗಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಚನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ ಪ್ರಧಾನ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರೂಪ (Form) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶರಣರು ಸಾವಿರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸ್ವರವಚನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿ, ನುಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅಂಕಿತ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ, ಕನಕ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ನೂರಿನ್ನೂರು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ಶರಣರಲ್ಲಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಗುರುಬಸವ, ಜಿಗುನಿಯ ಮರುಳಾರ್‍ಯ, ಕೆಸ್ತೂರದೇವ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ನೂರಿನ್ನೂರು ಸ್ವರವಚನಕಾರರು ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೇ ದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆ. ದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಂತೂ ಶರಣರ ಸರಳ ವಚನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ವೇಷ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ದಾಸರ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯೆಂದೂ, ಕಾರಣ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ"ವೆಂಬ ಯುಗಕಲ್ಪನೆ ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ವೀರಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಹಿನಿ ಕವಿತ್ವಪ್ರಧಾನಸಾಹಿತ್ಯ. ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳ ತರುವಾಯ ಈ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವವರು ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಇವರು ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದರೂ ಹೊಸಹಾದಿ ತುಳಿಯದೆ ಈ ಮೊದಲಿನ ಭಕ್ತಿಪರತೆ, ಜನಾಭಿಮುಖತೆಗಳೆಂಬ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಇವರು ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕರೆನಿಸದೆ "ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ"ದ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಹಿರಿಯ ಕವಿರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯೂ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕನೆನಿಸದೆ 'ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ'ದ ದೊಡ್ಡಕವಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಯೋಗ-ಭೋಗತತ್ತ್ವ ವೀರಶೈವದ ಶಿವಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ ಮಾತು. ಈತನು ಶತಕಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹರಿಹರ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಳಿದುದು ಜೈನವಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಧಿಕ. ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ತೋರಿಕೆಗೆ ಎರಡಾಗಿ ಕಂಡರೂ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳಗೆ ವೀರಶೈವವು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಆಶಯ- ಆಕೃತಿಗಳೇ ಆಡಿಪಾಯಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ರತ್ನಾಕರಾದಿ ಅನ್ಯಮತೀಯ ಕವಿಗಳು ಕೃಷಿಗೈದರೂ ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಧೋರಣೆಗಳಾದ ಭಕ್ತಿಪರತೆ, ಜನಾಭಿಮುಖತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿರಸ, ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕ ಪ್ರಣೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿಗಡಿದು ವೀರಶೈವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು; ವೀರಶೈವೇತರರು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಡೆದರು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೨ರಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮನ (Content),

ನಡುಗನ್ನಡವೆಂಬ ವಚನ (Language), ಷಟ್ಪದಿಯೆಂಬ ಕಾಯ (Form) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ವೀರಶೈವಯುಗ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಸರು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಧೋರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಖಂಡಯುಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ (೧೮೭೫)ಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು "The early period from about 800 to 1300 A.D."* "The later period from about 1300 to 1872" ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

■■

---

* ಕಿಟೆಲ್ ಅವರಿಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವರು ಹರಿಹರ -ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೦೦ ರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೪೪

ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಸಾಹಿತ್ಯ

ಅರ್ಧ್ವಕೃತಿ, ವಸ್ತುಕ, ವಸ್ತುಕೃತಿ, ಓದುಗಬ್ಬ - ಎಂಬ ನಾಮವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ನಿರಂತರ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡ ಚಂಪೂ, ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. "ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯೀ ಕಾಚಿತ್ ಚಂಪೂರಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ" ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಚಂಪುವಿಗೆ ವೈಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅನುಪಲಬ್ಧ ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಚಂಪೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ರೂಢಗೊಂಡ ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಅನಿರ್ಣೀತ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ (೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ)ವನ್ನು ಉಪಲಬ್ಧ ಪ್ರಥಮ ಚಂಪೂಕೃತಿಯೆಂದೂ, ಶ್ರೀವಿಜಯನ ರಘುವಂಶಮಹಾಪುರಾಣ (೯ನೆಯ ಶತಮಾನ?)ವನ್ನು ಅನುಪಲಬ್ಧ ಪ್ರಥಮ ಚಂಪೂಕೃತಿಯೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮೊದಮೊದಲು ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆವದಲ್ಲಿ ವೀರ, ಶಾಂತ ರಸಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಹೊರಟ ಈ ಚಂಪೂ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಇಳಿದುಬರುವಲ್ಲಿ

ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕ ತ್ರಿಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ನುಡಿವ ನುಡಿಗಳು
ಇತ್ತಿತ್ತಲಲ್ಲದೆ ಅತ್ತಲಾರು ಬಲ್ಲರು?
ಇವರೆತ್ತಲೆಂದರಿಯರು.
ಗಿಳಿವಿಂಡುಗೆಡೆವರು: ನಿಮ್ಮನೆತ್ತಬಲ್ಲರು ಗುಹೇಶ್ವರಾ?

ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಅದನ್ನು "ಗಿಳಿವಿಂಡುಗೆಡೆವರ ಸಾಹಿತ್ಯ"ವೆಂದು ಮೂದಲಿಸಿ,[೧] "ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ" ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ನಿರತರಾದರು. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ವಚನ, ಸ್ವರವಚನ, ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಕರಣಹಸಿಗೆ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದವು. ಇದು ಶಿವಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ.

---

೧. "........... ವಚನ ರಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಕುತ್ಸಿತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವ ನೋಡುವರ (ಮಾಡುವರ?) ನೋಡಿ ಹುಡಿಮಣ್ಣ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಬನೆ ಮಹಾದೇವ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಈ ಅನುಭಾವಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದುವರಿಯದೆ, ಲೀಲೆ (ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ), ಚರಿತ್ರೆ (ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ), ಸ್ಥಲಮಹಾತ್ಮೆ (ಹಂಪೆಯ ರಗಳೆ), ತತ್ವವಿವೇಚನೆ (ಸಂಸಾರವ್ಯಾಮೋಹ ನಿರಸನ ರಗಳೆ) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೬೫ರ ತರುವಾಯ ಈ ನಾಲ್ಕರ ಮಿಶ್ರಣವಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನ "ಬಸವಪುರಾಣಮು"ವಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ "ಮಿಶ್ರಣರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆ" (ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ) ಎಂಬ ಐದನೆಯ ರೂಪವೂ ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ಈ ಐದು ವೀರಶೈವಪುರಾಣದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಗಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ ರೂಪದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳೂ ಜನಿಸಿಬಂದಿವೆ. ಇದು ಶಿವಕವಿಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಶಿ[illegible]ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಚಂಪುವಿನ ವಿವೇಚನೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ.

ವೀರಶೈವರು - ಚಂಪೂ

ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ವೀರಶೈವರು, ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಂಪೂಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ರಗಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಕವಿಯಾದ ಹರಿಹರದೇವನು ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಕವಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನ ಉದಿತೋದಿತ ಮಾರ್ಗ ತರುವಾಯದ ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗಳ[೨] ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಯಿತು. ಈ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೦ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳು ವೀರಶೈವರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಲಣ ಐದು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಲೀಲೆ

ಶಿವನ ಪಂಚವಿಂಶತಿಲೀಲೆಗಳು ಪುರಾಣಪ್ರಸಿದ್ಧ. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದ ಈ ಲೀಲೆಗಳು ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಅವು ಹರಿಹರನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೫) ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ, ವೀರಭದ್ರರಾಜನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦) ವೀರಭದ್ರವಿಜಯ, ಷಡಕ್ಷರದೇವನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೫೫) ಶಬರಶಂಕರ ವಿಳಾಸ, ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೨೦) ಹಾಲಾಸ್ಯ ಪುರಾಣ, ಕುಮಾರ ವಿಭುವಿನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೨೧) ಭಿಕ್ಷುಕಮಹೇಶವಿಲಾಸ, ಸಂಗವಿಭುವಿನ (೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕುಮಾರ ವಿಜಯ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಪಟ್ಟ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಿವನ ಈ ಲೀಲೆ ಕಾಳಿದಾಸನಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಸಂಭವನಾಗಿ, ಹರಿಹರನ ಮುಖಾಂತರ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣವೆನಿಸಿತು.

---

೨. ತೆಲುಗು : ಪಿಡುಪರ್ತಿ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವಪುರಾಣ, ಬಸವಪ್ಪನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಪಾಪಯಾಮಾತ್ಯನ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ.
ಸಂಸ್ಕೃತ : ಸಿದ್ಧನಾಥ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ರೇಣುಕ ವಿಜಯಃ, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣಂ, ಕಂದಗಲ್ಲ ಪರ್ವತಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೃತ ಕರಡೇಶ ಚಂಪೂ (ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ. ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಒದಗಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ).
ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ : ತಮಿಳು, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಾಯಕಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವಾದ ಇದರಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜೆಗೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ. ಆಕೆಯದು ಸಂಸಾರ ನಿಸ್ಸಾರವೆಂಬ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪದ ಹೇಡಿ ತಪಸ್ಸು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ಸದ್ಗತಿಸಾಧನವೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪದ ವೀರತಪಸ್ಸು.

ತಾನಿರ್ದಲ್ಲಿಗೆ ನಡೆತಂ ।
ದಾನರ್ಚಿಸೆ ಕಾಮವೈರಿ ನುಡಿಯಿಸದಂತ ।
ರ್ಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂದನದರಿಂ ।
ದಾನಿರ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಸಮಂತು ತನ್ನನೆ ತರ್ಪೆಂ ॥

ಎಂಬ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಕೆಯದು ಶಿವನ ಬೆನ್ನುಹಿಂದೆ ಯಾಚಕನಂತೆ ತೊಳಲಾಡುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಶೂನ್ಯ ತಪಸ್ಸು ಅಲ್ಲ. ಶಿವನೇ ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಪೂರ್ಣ ತಪಸ್ಸು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಜೀವನದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಬೂದಿಗೆಯ್ಯದೆ ಕೆಂಡದಂತೆ ಜ್ವಲಂತವಾಗಿಟ್ಟು ಶಿವದರ್ಶನ ಒದಗಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ಈ ತಪೋತತ್ವ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದು.

ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಕಾಠಿಣ್ಯದಿಂದ ಸರಳತೆಗಿಳಿದುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಪೂರ್ವ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳ ಪಾಷಾಣಭಾಷೆಯನ್ನು ಪದರುಗೊಳಿಸುವ ಓದುಗರು ಇಲ್ಲಿ ದಣಿಯುವ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ.

ಪೊಸಜಡೆಯೊಳ್ ತೊಡಂಕಿ, ನೊಸಲೊಳ್ ನಡೆಪಾಡಿ, ಕಪೋಲ ಭಾಗದೊಳ್
ಪಸರಿಸಿ, ಲೋಚನಂಗಳೊಳಮರ್ಚಿ, ತದಾಸ್ಯದೊಳೊಂದಿ, ಕಂಠದೊಳ್।
ಮಿಸುಗಿ, ಭುಜಾಗ್ರದೊಳ್ ತೊಳಗಿ, ವಕ್ಷದೊಳಾಳ್ದು, ಕರಂಗಳೊಳ್ ವಿರಾ
ಜಿಸಿ, ಪದದಲ್ಲಿ ಬಿಳ್ದುವು ಭವಾನಿಯ ಮಾನಿಯ ದೈನ್ಯದೃಷ್ಟಿಗಳ್ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ, ಸರಳತೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳು ಆತನ ಶೈಲಿಯ ಜೀವಗುಣವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಣ ಚಂಪುವಿನ ಅಬ್ಬರದ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ದಾಟಿ ತಪೋವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅನುಭವ ಈ ಕಾವ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜವಂಶಸಂಭೂತನಾದ ವೀರಭದ್ರ ನೃಪಾಲಕೃತ "ವೀರಭದ್ರ ವಿಜಯ"ದ ವಸ್ತು, ಶಿವನ ದಕ್ಷಾಧ್ವರಧ್ವಂಸಲೀಲೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಇದು ೧೨ ಆಶ್ವಾಸಗಳ ವಗೆರೆ ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತಿದ್ದು, ಮುಖ್ಯಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವದು ೭ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಿಂದ. ಈತನ ತಂದೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಕೃತ ತ್ರಿಭುವನತಿಲಕವೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ, ಕೆಲವು ಸಲ ಶಬ್ದಶಃ ಬಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕಾವ್ಯ.

ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ಶಬರಶಂಕರ ವಿಳಾಸವು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೇ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಭಾರವಿಯ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಈತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶರಬಶಂಕರ ವಿಲಾಸವಾಗುವಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಹತ್ತಿದ್ದ ಅಪಜಯದ ಕಲಂಕ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಹುಲ್ಲು ಕಿಚ್ಚಿನ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿ "ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕೂರಲಗನೇ ತಳೆದುಕೊಂಡು ಸದ್ಭಕ್ತರು ಗೆದ್ದರು" ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿವ ಗೆದ್ದು ಸೋತ, ಅರ್ಜುನ ಸೋತು ಗೆದ್ದ ರೀತಿಗಳು ದೇವನ ಕರುಣೆ, ಭಕ್ತನ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಕಥೆಯ ನೂಲು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಅಧಿಕ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗೆಸ್ವಾಮಿ (ಗುರುಸಿದ್ಧ) ವಿರಚಿತ ಹಾಲಾಸ್ಯ ಪುರಾಣವು "ಮಧುರೆಯ ಸುಂದರೇಶ್ವರಂ ಚತುಃಷಷ್ಟಿ ಲೀಲೆಗಳಂ ನಟಿಸಿದ ವೃತ್ತಾಂತ"ಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೋದೆಯ ಪ್ರಭು ಸದಾಶಿವಭೂಪನು ವರ್ಣಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಈತನು ವಸ್ತುಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ೪ ಕಾಂಡ, ೬೬ ಆಶ್ವಾಸ, ೩೬೩೨ ಪದ್ಯಗಳ ದೊಡ್ಡಕಾವ್ಯ, ಸತ್ವ ಸಾಧಾರಣ.

ಶಿವನ ಭಿಕ್ಷಾಟನಲೀಲೆಯಾಗಿರುವ ಭಿಕ್ಷುಕಮಹೇಶವಿಲಾಸದ ಕರ್ತೃ ಕುಮಾರವಿಭು. ಇದೂ ಸಾಧಾರಣ ಕೃತಿ.

ಇಂದಿಗೆ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಾಳಿದ ಗಣೇಶ[illegible] ದೊರೆ ಸಂಗವಿಭು 'ಕುಮಾರ ವಿಜಯದ' ಕರ್ತೃ. ೫ ಆಶ್ವಾಸಗಳ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದ ಈ ಕೃತಿ ಅಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರಸಂಭವವನ್ನು ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಷಣ್ಮುಖನ ಜನನಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈ ಕವಿಗೆ ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಹೆಚ್ಚು.

೨. ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆ ೩. ಮಿಶ್ರಣರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆ

ಕಥೆಯ ಅಖಂಡಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದ ಹಾಗೆ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ರೀತಿ "ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆ." ನಾಯಕ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಿಕ್ಕವರ ಚರಿತ್ರೆ, ಶಿವಲೀಲೆ, ಸ್ಥಳಮಹಾತ್ಮೆ, ತತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೆರಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿ "ಮಿಶ್ರಣರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆ." ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿವೆ. ಅವು : ಸೋಮರಾಜನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೨) ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ, ಸುರಂಗ ಕವಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦) ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರೆ, ಚೆನ್ನವೀರೇಶ್ವರನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦) ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಲ್ಲಭ, ಸದಾಶಿವಯೋಗಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೪) ರಾಮನಾಥ ವಿಲಾಸ, ಮುರಿಗೆ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೦) ಹಮ್ಮೀರಕಾವ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೦) ಭೈರವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ಶಾಂತವೀರ ದೇಶಿಕನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೦) ಶಿವಲಿಂಗಚಾರಿತ್ರ, ಕವಿ ಮಾದಣ್ಣನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೫೦) ನನ್ನಯ್ಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರ, ರುದ್ರಬಸವನ (ಕಾಲ?) ಬಸವಲಿಂಗ ಮಹಿಮಾರ್ಣವ ಪುರಾಣಂ, ಷಡಕ್ಷರದೇವನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೬೫) ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ, ವೃಷಭೇಂದ್ರವಿಜಯ, ಸಿದ್ಧದೇಶಿಕನ (ಕಾಲ?) ರೇಣುಕ ವಿಜಯ, ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಶ್ರೀಮದ್ರೇಣುಕ ವಿಜಯ, ಗೌರೀಶಂಕರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಚಂಪೂ, ಚೆನ್ನಕವಿಗಳ ಶಿವರುದ್ರ ವಿಜಯ, ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯ ಗುರುಲಿಂಗಕವಿಯ ಬಸವಜನ್ಮ.

ಶೃಂಗಾರಸಾರ ಹೆಸರಿನ ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಸೋಮರಾಜನೆಂಬ ರಾಜಕವಿ. ಓಹಿಲನ ಕೈಲಾಸ ಗಮನವನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣ ಸಮೇತ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ಉದ್ಭಟದೇವನ ಕಥೆ ಇದರ ವಸ್ತು. ಹರಿಹರನ ಉದ್ಭಟದೇವನ ರಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಟ್ಟಿಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನ

ಶಿವನೆಂದತ್ತಮ ಶೈವರಂಬುರುಹನೇತ್ರಂ ಗೆತ್ತು ತಾಂ ವೈಷ್ಣವರ್ ।
ಹವಿರನ್ನ ಪ್ರಿಯನೆಂದು ಭೂಮಿದಿವಿಜರ್ ಜೈನರ್ಜಿನಂಗೆತ್ತು ತ ।

ಮ್ಮವನೆಂದರ್ಚಿಸಲೊಲ್ದು ಸರ್ವಮುಖದಿಂದಂ ಪೂಜೆಗೊಂಡಾವಗಂ ।
ಸುವಿಲಾಸಂ ಬಡೆದೊಪ್ಪುವಲ್ಲಮನೆ ಬೆಚ್ಚಿರ್ಕೆನ್ನ ಚಿತ್ತಾಬ್ಜದೊಳ್ ॥

ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಪುಲಿಗೆರೆಯವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸುರಂಗಕವಿಯ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರ' ಅರವತ್ಮೂರು ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಕೃತಿ. ಉಪಮನ್ಯುವಿಗೆ ಕಣಾದ ಹೇಳಿದ ಲೈಂಗ್ಯಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಅರುವತ್ಮೂವರ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶೈವರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಅರವತ್ತು ಮೂವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಈತನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳ ಹಂಬಲವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುರಂಗನ ಶೈವಭಕ್ತಿ ಉತ್ಕಟವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

'ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಲ್ಲಭ'ದ ಕರ್ತೃ ಚೆನ್ನವೀರೇಶ್ವರ. ಷಟ್ಸ್ಥಲವಲ್ಲಭನಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇದರ ವಸ್ತು. ಆರು ಆಶ್ವಾಸಗಳ ವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಇದ್ದು, ಮುಂದೆ ತತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಂದಂಗಳ್ ಮೃದುವಾಕ್ಯದ ।
ವೃಂದಂಗಳ್..........
ಕಂದೊಂದದ ಲಿಂಗಾಂಗದ ।
ಬಂಧಂಗಳ್ ಸೊಗಯಿಸಿರ್ಪುವೀ ಸತ್ಕೃತಿಯೊಳ್ ।

ವೃತ್ತಂಗಳ್ ಶಿವಲಿಂಗದ ।
ವೃತ್ತಂಗಳ್ ಪರಬೊಮ್ಮದ ಮೊತ್ತಂಗಳ್ ಶಿವ।
ಭಕ್ತಿಯ ಬಿತ್ತಂಗಳ್ ಸ ।
ದ್ವೃತ್ತಂಗಳ್ ಸೊಗಯಿಸಿರ್ಪುವೀಂ ಸತ್ಕೃತಿಯೊಳ್।

ಎಂದು ತನ್ನ ಕಂದ ವೃತ್ತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

'ರಾಮನಾಥ ಗುರುಚರಿತೆ' ಹೆಸರಿನ 'ರಾಮನಾಥವಿಲಾಸ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಸದಾಶಿವಯೋಗಿ. ಹದಿನಾರು ಉಲ್ಲಾಸಗಳ ಈ ಚಂಪೂಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯಮಧ್ಯ ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ರಾಮಾನಾಥಚಾರ್ಯನೆಂಬವನು ರಾಮೇಶ್ವರ ಶಿಲಾಲಿಂಗದಿಂದ ತಾನು ಪಡೆದ ವೀರಶೈವ ಶಿವದೀಕ್ಷಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರ್ವರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯ ಇದರ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. "ವೀರಶೈವವು ವೇದಾಗಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುರಾಣಾಗಮಂಗಳೊಳ್ ಉತ್ತರ" ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜೇಂದ್ರವಿಲಾಸ, ಮನುರಾಜಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಮ್ಮೀರಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಮುರಿಗೆಯ ಶಾಂತವೀರದೇಶಿಕನು ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದ ಮುರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಠಾಧೀಶನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಪಂಡಿತರ ಊಹೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣವನ್ನು ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಅನಿಮಿಷದೇವನ ಚರಿತ್ರೆ ಇದರ ವಸ್ತು. ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಮನ ಒಲಿದಿದೆ.

'ರಾಜೇಂದ್ರವಿಜಯಪುರಾಣ' ಹೆಸರಿನ ಭೈರವೇಶ್ವರಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ. ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ೨೧ ಸಂಧಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿವೆ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಂಜುಂಡ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೦) ಕವಿಯ ವರ್ಣಕರೂಪದ

ಕಥೆಯನ್ನು ಚಂಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಸಲಪುರದ ಸೋಮೇಶನು ಭೈರವರಾಜನನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಕಥೆ ಇದರ ವಸ್ತು.

'ಶಿವಲಿಂಗ ಚಾರಿತ್ರ' ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ಶಾಂತವೀರದೇಶಿಕ. ಇದು ೩ ಆಶ್ವಾಸ ೧೨೪ ಪದ್ಯಗಳ ಪುಟ್ಟಕಾವ್ಯ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ವಂಶೋದ್ಭವನಾದ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಯನೆಂಬವನ ಚರಿತ್ರೆ ಇದರ ವಸ್ತು.

'ನನ್ನಯ್ಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಕವಿ ಮಾದಣ್ಣ. ಸಂಧಿ ಐದು. ಪುರಾತನ ಶರಣನಾದ ನನ್ನಯ್ಯನೆಂಬವನು ತನ್ನ ಗುರು ಸುಜ್ಞಾನಿಯ ತಲೆ ಹೋಯಿತೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ನೀಗಿ ಗುರುಭಕ್ತಿ ಮೆರೆದುದು ಇದರ ವಿಷಯ. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದ ಹಾಗೆ ಆದಿಯ ಕಥಾಗರ್ಭ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

"ಬಸವಲಿಂಗ ಮಹಿಮಾರ್ಣವ ಮಹಾಪುರಾಣಂ" ಎಂಬ ಚಂಪೂಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ರುದ್ರಬಸವ. ಈತನು ಶಿಲಾಪುರ ನಿವಾಸಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ೧೯ ಆಶ್ವಾಸ ೧೮೭೭ ಪದ್ಯಗಳ ಈ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ತಾಳೆಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ರೀ ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಬಾಗಿಲಕೋಟ ಅವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನದ ಮೂಲಕ ಚೋಳರಾಜನ ಕಥೆಯನ್ನು, ಬಸವಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ, ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಭೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಸುಗೆಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂಸಾಹಿತ್ಯ ಸೌಧದ ಕೊನೆಯ ದ್ವಾರದ ಎರಡು ಮಹಾಫಲಕಗಳು. ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ 'ಮಂತ್ರಮಹಾತ್ಮೆಯ' ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯ 'ಭಕ್ತಮಹಾತ್ಮೆ'ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ಶಕ್ತಿ, ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪುಟ-ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಬರುತ್ತದೆ.

ರೇಣುಕ ವಿಜಯದ ಕರ್ತೃ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇಶಿಕ ಎಂದು ಮೈ. ಪ್ರಾ. ಸಂ. ಕ. ಹ. ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚೀ (III ಪುಟ ೪೫೨) ಸಂಪಾದಕರ ಮತ. ಆದರೆ

ಧರೆಗತಿಶೋಭನಂ ಮಿಗಿಲು ತೋರಲದೊಪ್ಪುವ ದೇವಗ್ರಾಮದೊ ।
ಳ್ಗುರುವಧಭೀರ ತಾನೆಯಹುದೆಂದೆನಲೆಲ್ಲರು ವೀರಣಾರ್ಯರಾ ।
ಪರತರ ಪುತ್ರ ತಾನೆ ಬಸವೇಶ್ವರ ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯಮಂ
ಭರದೊಳೆ ಕೇಳೆ ಪೇಳಿದನು ಚನ್ನವೃಭೇಂದ್ರನದೊಂದು ಲೀಲೆಯಿಂ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಿಂದ ಇದರ ಕರ್ತೃ 'ಚೆನ್ನವೃಷಭೇಂದ್ರ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ "...... ರೇಣುಕ ಶಿವೈಕ್ಯ ವರ್ಣನಮಷ್ಟಮಾ ಪರಿಚ್ಛೇದಃ ಸಮಾಪ್ತ ।ಶ್ರೀ।" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ೮ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ಎಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರೀಮದ್ರೇಣುಕವಿಜಯ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಲಿಂ. ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಚರಿತ್ರೆ ಇದರ ವಿಷಯ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದು ಆಶ್ವಾಸ ೧ರ ೨೫೨ ಪದ್ಯಗಳ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಅಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ.

'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ' ಹೆಸರಿನ ಚಂಪೂಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಗೌರೀಶಂಕರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಶ್ರೀಗಳವರ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣ ಕಾರಣವಾಗಿ ೫ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ೮೫ನೆಯ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೃತಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಯುಗದ ನಾಲ್ಕಾರು ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮಿಗಿಲಾದುದು.

ಸುರಕೋಡ ಹಿರಿಯಮಠದ ಪಂಡಿತ ಚೆನ್ನಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಚಂಪೂಕೃತಿ 'ಶಿವರುದ್ರವಿಜಯಂ.' ಇದರಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸುರಕೋಡ ಮಠಾಧೀಶ ಶಿವರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ (ಐಕ್ಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೩೨)ಗಳ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ೨೦ ಅಶ್ವಾಸಗಳ ಈ ಚಂಪೂಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲಬಂಧ, ಚಕ್ರಬಂಧ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ರ ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೪. ತತ್ವವಿವೇಚನೆ

ಭಾರತೀಯರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಪಟ್ಟ. ಅದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದು ಉತ್ತಮಸಾಧನ. ಇದನ್ನು ಮನದಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಂದ ಧರ್ಮತತ್ವವಿವೇಚನಪರ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವು : ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೦) ಚಿದಾನಂದಸಿಂಧು, ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಜಂಗಮಚರಿತೆ, ಪಂಡಿತ ಟಿ.ಎಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ನವರಾತ್ರಿ ಸಮಾರಂಭಕಾವ್ಯ.

ಚಿದಾನಂದಸಿಂಧು ಲಭಿಸದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು "ಅನುಪಲಬ್ಧ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಚಂಪೂರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕವಿಚರಿತೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವಿ, ಕವಿಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿ ಏನು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಜಂಗಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ನವರಾತ್ರಿ ಸಮಾರಂಭಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥವೊಂದು ಇದ್ದ ವಿಷಯ ಕವಿಚರಿತೆಯಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃವಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ "ಪಂಡಿತ ಟಿ.ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಈತನು ವೀರಶೈವ ಕವಿ, ಇವನ ಸ್ಥಳ ದಾವಣಗೆರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತೆಲಗಿಮಠದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

೫. ಸ್ಥಲಮಹಾತ್ಮೆ

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಶಿವನ ಆಸ್ಥಾನದಂತೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಗೊಂಡ ಸ್ಥಾನಗಳೂ, ಶಿವಶರಣರು ನೆಲೆನಿಂತ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವು: ಚಂದ್ರಕವಿಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ, ಪ್ರಭುಗನ ಚೂಡನಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ ಮತ್ತು ವೈಭೋಗ ರಾಜಾಸ್ಥಾನವರ್ಣನಂ.

'ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಅಷ್ಟಭಾಷಾ ಬಲ್ಲಿದ ಚಂದ್ರಕವಿ. ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಗುರುರಾಯ (ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯ?) ನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಸ್ಥಲಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ.

'ಚೂಡನಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನ' ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಪ್ರಭುಗ. ಈತನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಶಾಂತೇಶನ ದೌಹಿತ್ರ, ಚಿಕ್ಕಾರ್ಯನ ಮಗ. ಶಿವನ ಆಸ್ಥಾನದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೧ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಪ್ರಭುಗನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ, "ವೈಭೋಗ ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ." ೧೦೧ ಪದ್ಯಗಳ ಈ ಕೃತಿ ಶಿವನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು

ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಇವೆರಡನ್ನು ಚಂಪೂ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪದ್ಯಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವು ಶತಕಗಳಾಗಿರಬಹುದೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಮೇಲಣ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕವಿ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಾಗದ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೦೦) ಬಿಳಗಿಯ ಅರಸುಗಳ ವಂಶಾವಳಿ, ಲಿಂಗಮಂತ್ರಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೫೦) ಕೆಳದಿ ನೃಪವಿಜಯ, ರೈನಾಪೂರ ಅವರ ಲಿಂಗರಾಜ ವಿಜಯಂ ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೭) ನರಪತಿಚರಿತ ಎಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕೃತಿಗಳು ವೀರಶೈವರಿಂದ ಹೀಗೆ ಜನ್ಮತಾಳಿವೆ:

ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳು

'ಬಿಳಗಿಯ ಅರಸುಗಳ ವಂಶಾವಳಿ'ಯ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಆಂಡಣ್ಣನಿಂದ ಬಸವಭೂಪಾಲನ ವರೆಗೆ ಆಳಿದ ದೊರೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಇದರ ವಸ್ತು. ಸಂಧಿ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ ೨೮೮ ಪದ್ಯಗಳ ವರೆಗೆ ಕೃತಿ ಹಬ್ಬಿನಿಂತಿದೆ. ಮಧ್ಯ ಹತ್ತಾರು ಷಟ್ಪದಿ (ಭಾಮಿನಿ, ವಾರ್ಧಕ)ಗಳೂ, ಒಂದು ಸೀಸಪದ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತ. ಕಾವ್ಯಗುಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲು, ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿಗೆ ಸಮಾನ.

'ಕೆಳಗಿನೃಪವಿಜಯ'ದ ಕರ್ತೃ ಲಿಂಗಮಂತ್ರಿ. ೧೧ ಆಶ್ವಾಸಗಳ ಈ ಚಂಪೂಕೃತಿ ಕೆಳದಿಯ ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನದವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬೇಲೂರು, ವಿಜಯನಗರ, ಮರಾಠಾ ಮನೆತನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಲಿಂಗರಾಜ ವಿಜಯಂ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಶಿವಲಿಂಗಪ್ಪ ರೈನಾಪೂರ. ಸಿರಸಂಗಿಯ ಲಿಂಗರಾಜ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಿದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಗಣನೀಯ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು

ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜನ ಅಳಿಯನಾದ ಲಿಂಗರಾಜನ ಸುಮಾರು ೫೦ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ನರಪತಿ ಚರಿತ'ವೂ ಒಂದು. ಅಲಂಕಾರ ವಿವೇಚನೆ ಇದರ ವಸ್ತು. ಕುವಲಯಾನಂದವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರೆದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮಾವನಾದ ಕೃಷ್ಣರಾಜನ ಸ್ತುತಿರೂಪಕವಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯಮತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಶಿವಮತದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಮತದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು : ಕುಂಡಲಗಿರಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೦) ರಸಿಕ ಮನೋರಂಜನ ವಿಲಾಸ, ಅನಾಮಧೇಯ ಕವಿಯ (ಕಾಲ?) ಬತ್ತೀಸಪುತ್ಥಳಿಯ ಕಥೆ, ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೨೩-೭೪) ನಳಕೂಬರವಿಲಾಸ, ಗಯಚರಿತ್ರೆ, ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ದಮಯಂತೀ ಸ್ವಯಂವರ.

ದಿಗ್ಗಾವೆಯ ಜಾಯರಸ ಗೌರಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗನೂ, ಬುಕ್ಕರಾಯಸಮುದ್ರವನ್ನಾಳುವ ಹಂಡೆ ಮಲುಕೇಂದ್ರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೪-೯೬)ನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆದ ಕುಂಡಲಗಿರಿಯು "ರಸಿಕ ಮನೋರಂಜನ ವಿಲಾಸ"ದ ಕರ್ತೃ. ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಹನ್ನೊಂದು ಆಶ್ವಾಸಗಳ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿನಿಂತ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖರಸ ಶೃಂಗಾರ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಂಡ ರತ್ನಚೂಡ, ರತ್ನಾವಳಿಯರ ವಿರಹ, ವಿವಾಹಗಳು ಇದರ ವಸ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಲೀಲಾವತಿ, ಕುಸುಮಾವಳಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪದ್ಯಂಗಳ್ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣ । ಪದ್ಯಂಗಳ್ ಸುಕವಿನಿಕರ ವಿಮಲಮನಿಷಾ ।
ವೇದ್ಯಂಗಳ್ ಶಂಕರನ್ನೈ । ವೇದ್ಯಂಗಳ್ ಮೆಱೆವುತಿರ್ಪುವೀ ನುತಕೃತಿಯೊಳ್ ।

ಎಂದು ತನ್ನ ಪದ್ಯಗುಣವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದರೂ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮಧ್ಯ ಪರಿವರ್ಧಿನಿ, ಭಾಮಿನಿ, ಗೀತಿಕೆ, ಸೀಸ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬತ್ತೀಸಪುತ್ಥಳಿಕಥೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂರು ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಆದಿಯ "ಶ್ರೀ ಮಹಾದೇವ ದೇವಿಯವರ ಬತ್ತೀಸಪುತ್ಥಳಿಯ ಕಥೆಯಾದ್ಯಂತಮಂ ವರಋಷಿ ನಾರದರು ಪೇಳ್ವುದಿಳೆಯೊಳ್ ಪರೆಯಿತು. ಕಂಚಿಯಲಹಂಕನಾಡ ಪ್ರಭು ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಹಕ್ಕರಿಕೆ ಅಸ್ವಪತಿರಾಯ ಶಿವಾಜ್ಞೆಯಿಂ ಗುಬ್ಬಿಭೂಪಯೀ ಕಥೆಗೇಳ್ದಂ । ಕೃತಿಯ ಪೆಸರು ಬತ್ತೀಸ ಪುತ್ಥಳಿ। ಈ ಕೃತಿಗಾದಿ ದೇವತೆ ಜಗನ್ಮಾತೆ ಚತುರೆ ಶಿವಾಜ್ಞೆಯಿಂ ಗುಬ್ಬಿಭೂಪ ಕೇಳುತ್ತಿಹ । ಕ್ಷಿತಿಯೊಳು ಪೊಸತಲಾ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದರ ಕರ್ತೃ ವೀರಶೈವ ಇರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩೨ ಕಥೆಗಳಿವೆ.

ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜನ 'ನಳಕೂಬರ ವಿಲಾಸ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಕೃತಿ ನಳನ ಕಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನಳಕೂಬರನಸುಗೆಯ ಶರ।ದಳತೆಗೆ ಮೈಯಿಕ್ಕಿ ಸೊಕ್ಕಿ ಮನದನ್ನಳ ಕೋ।
ಮಳ ಲೀಲಾಜಾಳವ ನೆನೆ।ದಳಲಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಪೇಳ್ವೆನಿಳೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುವವೋಲ್।

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಗಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬುದು ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೋಹವೆಸಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕು, ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರನ್ನು ದ್ವೈತಕಾನನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಗಯನ ಚರಿತ್ರೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

"ದಮಯಂತೀ ಸ್ವಯಂವರ"ದ ಕರ್ತೃ ಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತ ನೈಷಧೀಯ ಚರಿತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಿದು.

ವೀರಶೈವ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಪಾಲು ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

"ಬಸವಲಿಂಗನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೩೦)" ಶರಣು ಬಸವರಗಳೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಾಲಚಂದ್ರ ನಗರದ ಒಬ್ಬ ಶಿವಕವಿ ವಸ್ತುರೂಪಕವಾದ ಒಂದು ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ." ಎಂಬ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆ

ಬಸವಪುರಾಣ ಹೆಸರಿನ ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವೊಂದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿವಕವಿಯು ಭೀಮಕವಿಯ ತಂದೆ ಶಿವಕವಿದೇವ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೦) ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಊಹೆ. ಈ ಕೃತಿ "ಚರಿತ್ರರೂಪದ ಚಂಪೂ" ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ (೧-೧೩)ದಲ್ಲಿ "ಮುಂತೆ ವಸ್ತುಕದಿಂ ಚಿದಾನಂದಸಿಂಧುವನನಂತ ಸತ್ಪ್ರೌಢಿಯಿಂ ಪೇಳ್ದ" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಚಿದಾನಂದಸಿಂಧು ಹೆಸರಿನ ಚಂಪೂಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು 'ತತ್ವವಿವೇಚನೆ'ಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರಬಹುದು.

ಕೆಳದಿನೃಪ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ "ಗೀರ್ವಾಣಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷೆಗಳಿಂ"
ಅನುಪಮ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾಕರ ।
ಮೆನಿಪಾ ವಸ್ತುಕಕಾವ್ಯಮಂ ವಿರಚಿಸಿ ಸೂ ।
ರಿನಿಕರ ಕಲ್ಪದ್ರುಮನೆಂ।]
ದೆನಿಪೀ ಬಿರುದಾಂತು ಮೆರೆದನಾ ಬಸವನೃಪಂ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಳದಿಯ ಬಸವಪ್ಪ ನಾಯಕ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೯೭-೧೭೧೪)ನು ವಸ್ತುಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾಕರ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋದ ಈ ಮೂರು ವೀರಶೈವಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ "ಶರಣ ಭೈರವಂಗೆ ಶಂಕರನು ನಿತ್ಯಾನಂದ ನಿಜಸುಖವನಿತ್ತುದನ್ನು ಕಿಕ್ಕೇರಿಯಾರಾಧ್ಯ ನಂಜುಂಡೇಶನೆಂಬ ಶಿವಕವೀಶ್ವರನು ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕದಿಂದ ನವರಸಾರ್ದ್ರ ಹದಿನೆಂಟು ಶೃಂಗಾರಯುಕ್ತಮಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯಪ್ರಬಂಧಮಂ ಪೇಳಿದಂ" ಎಂಬ, ಮತ್ತು "………. ಕುಮಾರ ಬಂಕನಾಥದೇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ಗುರುನಿರೂಪದಿಂದ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳಿಂದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಮಂ ಸೂತ್ರವ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸ್ಥಲವಿಟ್ಟು, ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕದಿಂದಂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿರುವ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಶಾಂತಲಿಂಗ ದೇಶಿಕನು 'ವಸ್ತುಕ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೦ ವೀರಶೈವ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು : ೧. ಶಿವಮತಕಾವ್ಯಗಳು ೨. ಅನ್ಯಮತಕಾವ್ಯಗಳು ೩. ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಸತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ತುದಿಯ ಹರಿಹರ, ಈ ತುದಿಯ ಷಡಕ್ಷರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಅದೆಲದೆತನವನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೆ ಬೆರೆಲೆತ್ತಿದ ವೀರಶೈವಕವಿಗಳ ಚಂಪೂ ಕಾಣಿಕೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ಸತ್ವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಧ್ಯ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೩೫

ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೋಧನ, ಪ್ರಕಟನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಮತತತ್ವದ ವಿವೇಚನೆ ಪ್ರಕಟನೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಏಕಮುಖ ಫಲಿತಾಂಶವಿಲ್ಲದೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಗೊಂದಲಪುರದಂತೆ ಬೆಳೆದಿದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮಧ್ಯ ವೀರಶೈವದ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ತೀರ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯಲು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದ ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಕಡಿಮೆ ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ, ದಾಖಲೆ, ವದಂತಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ರಾಜಕುಟುಂಬಗಳ ಸಂದರ್ಶನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನಾಂಗವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಈ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅದರ ನೆರವು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದು ಸಹಜ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಈ ನಾಡಿನ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳನ್ನು, ವೀರಶೈವ ಅರಸನನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಲದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಈಗಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ (ವೀರ)ಶೈವ ಪ್ರಾಚೀನ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು :

ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದೊಳಗೆ ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಮುಂತಾದ ಶರಣರ ಮಧ್ಯ 'ಆಹವಮಲ್ಲನುಪ್ಪಳನುಂ' ಇದ್ದರೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆಹವಮಲ್ಲನೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನೂ ರನ್ನನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದವನೂ ಆದ ಆಹವಮಲ್ಲ ತೈಲಪ; 'ಉಪ್ಪಳ'ನೆಂದರೆ ಈ ಆಹವಮಲ್ಲ ತೈಲಪ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮಾಳವದೇಶದ ಅರಸು ಉತ್ಪಲ ಹೆಸರಿನ ಮುಂಜರಾಜ. ಈತನು ತನ್ನ ಅಂತ್ಯಕಾಲವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಶರಣೆಯರಲ್ಲಿ ರಾಣಿ ಬೊಂತಾದೇವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ವೀರಶೈವಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, 'ಒಯೆಂಬಾತನೆ ಬಿಡಾಡಿ' ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಇವಳ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಹವಮಲ್ಲ ತೈಲಪನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರೂ ಬೊಂತಾದೇವಿ. ಈ ಬೊಂತಾದೇವಿ, ತೈಲಪ, ಉತ್ಪಲ ಶೈವರೋ, ವೀರಶೈವರೋ ಎಂಬುದರ ಮತ್ತು ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಶೋಧ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ತೈಲಪನ ಮೊಮ್ಮಗ ಜಯಸಿಂಹನ ಮಡದಿ ಸುಗ್ಗಲೆ. ಈಕೆಯ ಗುರು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಈತನಿಂದ ಜಯಸಿಂಹನೂ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವನೆಂದು ನ... ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈರಾಜದಂಪತಿಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂದ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಬೇಕು.

ಜಯಸಿಂಹನ ಮೊಮ್ಮಗ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಡದಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಶರಣನಾದ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಪರಮಭಕ್ತೆ. ಹರಿಹರನ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಖೇಡಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಂಕೋಜ ಮಸಣಿಕವ್ವೆ ನಾಯಕತಿಯರ ಮಗಳಾದ ಇವಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ "ವೇಳೆವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಭೀಮನಾಥಂಗೆ, ಜೋಳವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಧರಾನಾಥಂಗೆ" ಎಂಬಂತೆ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಹರಿಹರ 'ಸಾಮಂತ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನೂ ಮಂತ್ರಿ ನಿಂಬಣದಂಡನಾಥನ ಮಗನೂ ಆದ ಶರಣ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಂತ್ರಿ. ಈ ವಿಷಯ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನದು 'ಮೊದಲನೆಯ ಬಸವಣ್ಣ'ನೆಂಬಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇವನು ಬರೆದ ೭ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹ, ಕಾಯಕ, ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಹಿತ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವನ ಕೆಲವು ಕಂದಪದ್ಯಗಳು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಶರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೋವೂರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದು, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಚಾಳುಕ್ಯ ವಂಶದವನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗಣಸಹಸ್ರ ನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯಭೀಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶರಣನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಮತ್ತು ಚಾಳುಕ್ಯ ಭೀಮರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ (ವೀರ)ಶೈವ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು.

ಕಲಚುರಿಗಳು :

ವೀರಶೈವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತುದು ಕಲಚುರಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈ ಮನೆತನದ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಭಂಡಾರಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಖಾಸಾತಂಗಿಯೆಂದು ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಭವಿಬಿಜ್ಜಳ' ಎಂಬ ಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಗುಬ್ಬಿಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದು ಹೋಗಿ ಈಕೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾಕುತಂಗಿಯೆಂದೂ, ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದು ಹೋಗಿ ಈ ಸಾಕುತಂಗಿಯು ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧೀಶನ ಮಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ತರುವಾಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಂದ ಜಗದೇವನನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ಜಗದೇವ ದಣ್ಣಾಯಕ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ದಂಡನಾಯಕನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಮೊಲ್ಲೆಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಶರಣನಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಶರಣ ಜಗದೇವನ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಈ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣವೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಭೂಪಬಿಜ್ಜನಳಿದ ವೀರಜಗದೇವನಿಂ ಸಿದ್ಧ ಸಂಕೇತದಂತೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಮೊಲ್ಲೆಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಈ ಮೊಲ್ಲೆಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಯಲಬುರ್ಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ರ‍್ಯಾವಣಕಿ ಗ್ರಾಮದವನೆಂದು, ನರೇಗಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವನೆಂದು ಇತ್ತೀಚೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಶಾಸನ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಕರಣಿಕನಾಗಿದ್ದ. ಶರಣರಾದ ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣ, ಬೊಕ್ಕಸದ ಸಂಗಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರೂ ಈ ಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ, ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮರು ಕಾಶ್ಮೀರದ ರಾಜ-ರಾಣಿಯರೆಂದು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆಯ ಅರಸನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿಮ್ಮಲಿಗೆಯ ಚಂದಿಮರಸನು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅರಸನೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರು :

ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧ ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದಾನ ನೀಡಿದವರೆಲ್ಲ ಈ ಯಾದವರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ವೀರಶೈವಕಾವ್ಯ 'ಭಿಲ್ಲಮರಾಯ ಚರಿತೆ'ಯ ನಾಯಕನು ಯಾದವ ಅರಸು ಭಿಲ್ಲಮರಾಯನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಂಶದ ರಾಮರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ

ತಾನೊಂದನುಂಡು ಜಂಗಮಕೊಂದನಿಕ್ಕದಭಿ
ಮಾನನಿಧಿ ರಣದೊಳಗೆ ಜೋಡ ತೊಟ್ಟಶ್ವಮಂ
ತಾನೇರಿ ನೆಗಳಿ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಬ ಮನ್ನೆಯರ ಮಂಡಳೀಕರ ಗಂಡನು ।
ನಾನಾ ಕಳಾರೂಪ ಸೋಮವಂಶದ ರಾಯ
ಭಾನುಪ್ರಕಾಶನುಂ ದೇವಗಿರಿಯಾಳ್ವನತಿ
ದಾನಿ ಮನ್ನೆಯ ರಾಮರಸ ಭಕ್ತಿಭಾವಕರ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು :

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿದ್ದವರು, ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು. ಈ ವಂಶದ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಟ್ಟಯ್ಯನನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ಧರ್ಮಾವತಾರ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದು, ಈತನು ಕೊನೆಗೆ ವಿರಕ್ತನಾದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಜೊತೆಗೆ 'ಗೋವೆಯ ವಜ್ರರಾಯ'ನೂ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈತನು ೧೨೧೪ ರಿಂದ ೧೨೨೬ ರವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಗೋವೆಯ

ಕದಂಬ ಅರಸನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕದಂಬರು ಶರಣಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮೂಹ ಇವರ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಉಳವಿಗೆ ಬಂದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರು :

ಪರಮ ವೀರಶೈವರಾದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಮತ್ತು ಸೋದರಮಾವ ಗೌರಪದಣಾಯಕರು ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರ ಕರಣಿಕರನಾಗಿದ್ದನು.

ಮೋಪೂರಿನ ಅರಸರು :

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುಲ್ಲಿವೆಂಡ್ಲು ತಾಲೂಕಿನ ಮೋಪೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗಮರಾಜನ ಮಗ ಭೈರವರಾಜನನ್ನು ವೀರಶೈವಕಾವ್ಯಗಳು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಂಡಿವೆ. ಈ ಭೈರವರಾಜನು ಮಡದಿ ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಮೋಪೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಲ್ಲಿಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆಮೇಲೆ ಸಾಸಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಲ್ಲಿಪಟ್ಟಣ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂಧನೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಮಲ್ಲಾಪುರವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಸಲು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಹತ್ತಿರದ ಸೋಸಲೆಯಾಗಿರಬಹುದು. (ಮಲ್ಲಾಪುರ ನೆರೆಯ ದೇವರ ಗುಡಿಗ್ರಾಮದ ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರದೇವರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ.)

ಭೈರವರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ, ಭೈರವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ (ಚಂಪೂ), ಭೈರವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕಥಾಸಾಗರ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಈತನು ಹಾಲಸೋಮೇಶ್ವರನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ಸಾಸಲದ ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವರ ಭಕ್ತನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦ರಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಈತನು ಸಾಸಲ ಶಂಭುನೃಪತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಂಭುನೃಪತಿ ಯಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕುರಗೋಡ ಸಿಂದರು :

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗವಾದ 'ಬಲ್ಲುಕುಂದೆ-೩೦೦' ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಕುರುಗೋಡ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಸಿಂದರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಕುರುಗೋಡಿನ ಒಂದು ಶಾಸನ ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ:

ಭಕ್ತಿಯ ಮನೆ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ ।
ಭಕ್ತಿಯವತಿ ಭಕ್ತಿಯೇಳ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ರಾಜ್ಯಂ ।
ಭಕ್ತಿಯ ಭಂಡಾರಂ ಶಿವ ।
ಭಕ್ತಿಯ ಸಿರಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿತ್ತೀ ಕುರುಗೋಡೊಳ್ ।

ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಚಮಲ್ಲ 'ಶಿವಪಾದ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಎಂದು ಕೀರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುರಗೋಡದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇವನ ವಿಷಯ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ಧರೆಗಾಶ್ಚರ್ಯದೆ ರಾಚಮಲ್ಲ ಮಹಿಪಂ ಗೋಭೂಹಿರಣ್ಯಾನ್ನಪಾ
ನರಸಾದ್ಯಖಿಳ ದಾನದಿಂ ತಣಿಪಿ ಶಿಷ್ಟೇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸದ್ಭಕ್ತರಂ

ಪಿರಿದುಂ ಮನ್ನಿಸಲೀಶ್ವರಂ ವರದನಾಗಲ್ ರಾಜ್ಯಮಂ ತಾಳ್ದಿ ವಿ
ಸ್ತರಿಸುತ್ತೊಪ್ಪಿರೆ ದೇವರೊಂದು ದಿವಸಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂ ಬರ್ಪುದುಂ॥

ವ॥ ಆಗಳ್ ನಂದಿನಾಥ ನಂದಿಮಹಾಕಾಳ ವೀರಭದ್ರ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮಥಯೂಥಸಮೇತನುಂ ಹರಿವಿರಿಂಚಿ ಸುರಾಸುರೋರಗಾದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮರಗಣ ಸೇವಿತಮೆನಿಸಿ ಪಾರ್ವತೀಪತಿ ಬಂದವತರಿಸಿ ನಿಂದಿರಲ್, ರಾಚಮಲ್ಲರಸನುಂ ಭೋಂಕನೆ ಕಂಡು ಪೊಡವಟ್ಟಾನಂದದಿಂ ಕರಕಮಳಮುಕುಳಿತನಾಗಿರಲ್ ಹರಂ ದರಹಸಿತವದನಾರವಿಂದಂ ಕೈಳಾಸಾವಳೋಕನಾರ್ಥವಭಯ ಹಸ್ತಾವಳಂಬಕನಾಗೆ ಮಹಾಪ್ರಸಾದಮೆಂದು ಮಹಾವಿಭೂತಿಯಿಂ ಗಣಾಡಂಬರಂ ಮಾಡಿ, ಶಿವಾರ್ಚನೆಯಮಾಡಿ

ಧರೆಗಿಂತತ್ಯಂತ ಚೋದ್ಯವಹಮೆನೆ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನಂ ಮಾಡಿ ಪ್ರಿಥಿವೀ
ಭರರಾಜ್ಯಶ್ರೀಯುಮಂ ಸಂತತಿಗೆ ನಿಲಿಸಿದಂ ರಾಚಮಲ್ಲಂ ಶರೀರಂ
ಬೆರಸುತ್ತುಂಗಾಶ್ವ ಚಂಚಚ್ಚಮರರುಹ ಸಿತಚ್ಛತ್ರಚಿಹ್ನಾನ್ವಿತಂ ಶಂ
ಕರನೊಳ್ ಸಾಲೋಕ್ಯಮಂ ಪೊರ್ದಿಯುಮವನಿಗೆ ಸಾಯುಜ್ಯದಿಂ ಲಿಂಗವಾಡೆ ।

ವ॥ ಅಂತು ಕುರಗೋಡ ಪಟ್ಟಣದ ಶ್ರೀ ಸ್ವಯಂಭೂದೇವರ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖದೊಳು ಬಂದು ನಿಂತು, ಸಕಲಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೌತುಕವಾಗಿ ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಯಿಂದುದ್ಭವಿಸಲು, ಶ್ರೀಮದುದ್ಭವ ರಾಚಮಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವರೆಂಬ ಪೆಸರಂ ತಾಳಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಗಿರೆ ॥

ಎಂಬ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಚಮಲ್ಲನ ಹೆಂಡತಿ ಸೋಮಲದೇವಿ. ಇವರ ಮಗ ಇರುಂಗುಳ. ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ಏಚಲದೇವಿ. ಈ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರು ಮಾಡಿಸಿದ ಎರಡು ದ್ವಾರಪಾಲಕ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಕುರುಗೋಡಿನ ಉಜ್ಜಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಕೆಳಗೆ ಇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇರುಂಗುಳನಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ರಾಚಮಲ್ಲ, ಸೋಮಭೂಪಾಲ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು. ಪಾತಾಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿರುದಿನ ಇಮ್ಮಡಿ ರಾಚಮಲ್ಲನನ್ನು ಕುರಿತು ಕುರುಗೋಡಿನ ಒಂದು ಶಾಸನ

ಪೊಡವಿಯ ಸಮಸ್ತ ಭಕ್ತರ ।
ನಡುವೆ ಮೃಡಂ ಮೆಚ್ಚಿ ವರವಂ ಕುಡಲಿ
ಮ್ಮಡಿ ರಾಚಮಲ್ಲದೇವಂ ।
ಪಡೆದಂ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾದ ರಾಜ್ಯಶ್ರೀಯಂ ॥

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ರಾಚಮಲ್ಲರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೊಂದಿಗೆ ಕುರಗೋಡ ರಾಚಮಲ್ಲನೂ ಇದ್ದನೆಂದು ಸಾನಂದಚರಿತೆ, 'ಬೇಗೆಯೊಳು ಲಿಂಗಮಂ ನುಂಗಿಯುಗುಳುತ್ತಲನುರಾಗಿಸಿದ ಕುರುಗೋಡ ರಾಚಮಲ್ಲಯ್ಯಂಗಳ್' ಎಂದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಹುಶಃ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಚಮಲ್ಲನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶಾಸನಗಳು ಈ ಇಬ್ಬರು ರಾಚಮಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಿಗೆ ಪಿರಿಯ ರಾಚಮಲ್ಲನೆಂದೂ ಎರಡನೆಯನಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ರಾಚಮಲ್ಲನೆಂದೂ ಕರೆದಿವೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ರಾಚಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕರಾಚಮಲ್ಲಯ್ಯ ಇವರೇ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ಕಾಕತೀಯರು :

ಈಗಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಓರುಂಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಕತೀಯರ ಅರಸರು ವೀರಶೈವರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಳಿಕ ಶರಣರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಮನೆತನದ ಗಣಪತಿರಾಯನನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಪದೇಪದೇ ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗಣಪತಿರಾಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳವು ಮಾಡಿ ಬಂದ ಶಿವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೋಗಿ ಗುಂಡಬೊಮ್ಮಯ್ಯರು ಶೂಲವೇರಿದ ಕಥೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಗಣಪತಿಯಾರನ ಅರಮನೆಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಸುಂಕದ ಬಂಕಯ್ಯ, ಲೆಂಕೆಯ ಮಂಚಯ್ಯ, ಮಲುಹಣ, ಸಿರಿಯಾಳ ಚೆಂಗಳೆ, ಮೈದುನ ರಾಮಯ್ಯ, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಗುಂಡಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಳಕಿಮಠದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರದೇಶಿಕನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೀರಶೈವ ವೇದಿಕೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಗಣತಿನೃಪಾಲನ ಮಗಳು ರುದ್ರಮದೇವಿಯೂ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದಳೆಂದು ತೆಲುಗು 'ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಚರಿತಮು' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನು ವೀರೇಶಚರಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ವಂಶದ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನದ ಏಕದಂಡೆ, ದ್ವಿದಂಡಿ, ತ್ರಿದಂಡಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂಬ ವಿಷಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಗರಟಿಗೆಯ ಬೈಸರಸರು :

ತಾಳಿಕೋಟೆ ಸಮೀಪದ ಹಗರಟಿಗೆ ೩೦೦ನ್ನು ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಬೈಸಕುಲದ ಅರಸರು ವೀರಶೈವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆತನದ ವಿರುಪರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾಳೀಕೋಟೆ ಶಾಸನ (೧೧೮೪) ಶರಣರನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ : "......ಪರಸಮಯಗಿರಿವಜ್ರದಂಡರುಂ ಜಗದಲುದ್ದಂಡರುಂ ಜಿನಸಮಯವನದಹನದಾವಾನಳರುಂ ಮುನಿದರ್ಗೆ ಹಾಳಾಹಳರುಂ ಬೌದ್ಧ ಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸನಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆಣಸುವರ ನೆತ್ತರಂ ಮರುಳ್ಗಳಿಂ ಕುಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮಯಘರಟ್ಟರುಮ ವೀರಕುಪ್ಪರವಟ್ಟರುಂ ಕಾಲನ ನಾಲಗೆಯಂ ಕೀಳ್ವರುಂ...... ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯಾಭಿದೇಯರುಂ....... [ಮಲೆದಂ]ತೆ ಗಂಡರುಂ ಪರಿಯಳಿಗೆ ಅಣಿಲವಾಡ ಉಣಕಲ್ಲು ಸಂಪಗಾವಿ ಅಬ್ಬಲೂರು ಮಾರುಡಿಗೆ ಅಣಂಪೂರು ಕರಹಾಡ ಕೆಂಬಾವಿ ಬಮ್ಮುಕೂರು ಮೊದಲಾಗಿ ಅನನ್ತದೇಶದೇಶಾನ್ತರದಲಿದಿರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡ್ಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊಳ್ಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸದು ಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗಸಿಂಹಾಸನಮಂ [ಕ]ಣ್ಗೊಳ್ಸಿ ಚಲಮಂ ಮೆಱೆದು ಧೀರರೊಳು ನೆಱೆದು ಸ್ವರ್ಗಮರ್ತ್ಯಪಾತಾಳದೊಳನಂಗಾರಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯಂ ತಮ್ಮ ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ತೋರ್ಮೆಯಂ ತಳದಲಿಕ್ಕಿ ತೋರ್ಪನ್ತೆ ತೋರಿದ ಪುರಾತನ ನೂತನರೆನಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಣಂಗಳ ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ" ಎಂದು ಶರಣರನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿಸಿದುದು ಈ ಅರಸರ ಶರಣಭಕ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

* * * * *

ಹೀಗೆ ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಬೊಮ್ಮಿಶೆಟ್ಟಿ ಗಮನಾರ್ಹವ್ಯಕ್ತಿ. 'ಆದಿಗಣಾವತಾರ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿನ ಈತನ ಉಲ್ಲೇಖ ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ,

ಬೆಳಗುತ್ತಿ, ಚೌಡದಾನಪುರ ಮತ್ತು ಸೊರಬ ೨೭೫, ೨೭೬ನೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಯಾದವರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಮುಳಗುಂದ ನಾಡನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ

ಜಂಗಮದಿಬ್ಬ ಜಂಗಮದ ನಚ್ಚಿಕೆ ಜಂಗಮ ಮಚ್ಚು ಮತ್ತವಾ
ಜಂಗಮದಾಟ ಜಂಗಮದ ನೋಟಮೆ ಜಂಗಮ ಕೂಟವಾಗಳುಂ
ಜಂಗಮದಾಸೆ ಜಂಗಮದ ಭಾಸೆಯೊಳುದ್ಘವಿಕಾಸೆ ರಾಜಿಸಿ
ಪ್ಪಂ ಗಡನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಪುದು ಭೂತಳವೆನ್ನೆವೆ ಹೊಂನಬೊಂಮನಂ।

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ತೊರಗಲೆನಾಡಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಲ್ಲರಸನ ರಾಣಿ ವೀರಕನ್ನಾದೇವಿ ಲೊಕ್ಕಿಯ ಚೀಲಾಳನ ಪರಮ ಶಿಷ್ಯೆ. ಪತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಉಜ್ವಲ ವೈರಾಗ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಈಕೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಲಿಂಗಜಂಗಮಾರ್ಚನತತ್ಪರೆಯಾದಳೆಂದು ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನ (೧೨೫೩) ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯದ ಸೋಮರಾಜ, ತಂದೆ ಇಂದುಶೇಖರರಾಜ, ಅಜ್ಜ ರಾಯಣರಾಜ, ಇವನ ತಂದೆ ತಿರುಮಲರಾಜರು ರಾಜವಂಶೀಯರೆಂದು ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚೌಟ ಅರಸು ಮೂಲದವರೆಂದು ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿಯ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ರಾಜರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾಲ ೧೨ ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯ ತೂಗುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ರಾಜಮನೆತನಗಳೆಲ್ಲ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸುಮನೆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಸವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಳಿದವು. ಅಂಥವುಗಳಿಗೆ ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಬಣ್ಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು.

II

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ರಾಜಮನೆತನ ವಿಜಯನಗರ (೧೩೩೬). ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ವೀರಶೈವದ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಯ್ಯಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಜಯನಗರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ರಾಜಗುರು, ಕುಲಗುರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಮಧುರಾವಿಜಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈತನ ಪ್ರಶಂಸೆ ಬಂದಿದೆ. ೧೩ ವಾರ್ಧಕಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಯ್ಯಗಳ ವಾರ್ಧಕ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ವೀರಶೈವನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರಸನಿಗಿಂತ ಈತನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ, ಗುರುರಾಯರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣನು ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಅಳಿಯನೂ ಆಗಿದ್ದು, ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣಗಳ ವಚನ, ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಕಂದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಚರಿತೆ, ಲಿಂಗಸೂತ್ರದ ವಚನ ಕೃತಿಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನ ಗ್ರಾಮ ಹದಿನಾಡಿನ ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ (ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥನ?) ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ. ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಭಂಡಾರಿ ಜಕ್ಕಪ್ಪ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ "ಲಕ್ಕಣ್ಣದಣ್ಣಾಯಕರು ಮುನ್ನ ಭಂಡಾರಿ ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಕಲ್ಲೆಹದ ಕೇತಿಸೆಟ್ಟಿಯರಿವರು ಲಕ್ಕಸಂಖ್ಯೆಯವಿತ್ತಮಂ ವೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ" ವೀರಶೈವ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈತನು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಹೆಸರಿನ ಸ್ವರವಚನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹುಟ್ಟಲು ತುಂಬ ನೆರವಾದ ಪ್ರಮುಖ ವೀರಶೈವನೀತ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾಡಿದವ ಮಹಾಮಂತ್ರಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ. ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಸುಮಾರು ೨೧ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅನೇಕ ವೀರಶೈವಕಾವ್ಯಗಳೂ ಈತನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕಾರ್ಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇವನ ಹೆಸರಿನ ನಾಣ್ಯಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, 'ಲ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಹೆಸರಿನ ವೀರಶೈವ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಮಾದರಿಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಇವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ತಮ್ಮ ಮಾದಣ್ಣನಾಯಕನು ತೇಕಲರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ಗುರುರಾಯ. ಕುಂದಾಪುರ ಬಳಿಯ ಕೋಟಿನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನೋಕ್ತ 'ಭಂಡಾರದ ಗುರುರಾಯ ಒಡೆಯರು' ಇವನೇ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕವಿಯು 'ಪಂಪಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು 'ಗುರುರಾಯ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ', 'ಗುರುರಾಯ ಮಂತ್ರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಬರೆದ ಬಳಿಕ ಚಾಮರಸನೂ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದನೆಂದು ವೀರಶೈವಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಸು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ "ಪರತರ ಶಿವಾನುಭವಿಗಳಪರಿಮಿತ ಗೃಹಂ ಪರಿಕಿಪರಿಗಿದು ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ" ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆನ್ನಲಾಗುವ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ಜನವಶ್ಯ'ವನ್ನು ಬರೆದ 'ಕಲ್ಲರಸ'ನು ಅರಸನಾಗಿರಬಹುದು. ಈತನ ಗುರು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ. 'ಧಾತ್ರೀಶ ದೇವನೃಪ ಪುತ್ರ ಮೂರು ರಾಯರ ಗಂಡ ವೈರಿನೃಪಗಜಗಂಡಭೇರುಂಡನಾದ ಯದುವಂಶವನಧಿವಿಭು' ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನೃಪಾಲನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಜನವಶ್ಯವೆಂಬ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಾನು ಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ೧೪೪೬-೧೪೬೭ ಅವಧಿಯ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಲರಸ ಎಲ್ಲಿಯವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವರ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ವಿಜಯನಗರ ಪತನಾನಂತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದು ವೀರಶೈವರಿಗೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಅರಸು ಕುಟುಂಬಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ವಿಜಯನಗರ ಪತನಾನಂತರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಪತನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅರಸರಾದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಬೇಡ ಮನೆತನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಬೇಡಮನೆತನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂರ್ವ-ದಕ್ಷಿಣಗಳಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವ ಮನೆತನಗಳು ಉತ್ತರ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಅರಸರೂ ಆಮೇಲೆ ಮರಾಠಾ ಅರಸರೂ ಆಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ದೇಸಾಯಿ, ದೇಶಮುಖ ಮನೆತನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವಿಜಯನಗರ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮ, ದಕ್ಷಿಣ, ಪೂರ್ವ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

ಪಶ್ಚಿಮ ಕರ್ನಾಟಕ :

ವಿಜಯನಗರದಪತನಾನಂತರ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದರೂ ಅದರ ಘನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಮನೆತನಗಳೆಂದರೆ ಕೆಳದಿ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು. ಮೈಸೂರು ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಜೀವಹಿಡಿದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ವರೆಗೆ ಉಳಿದುಬಂದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಚಾರ-ಪ್ರಸಾರ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿಗಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೈದರಾಲಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಾಶವಾದ ಕೆಳದಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೊಂಡಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ, ಅದು ತನಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಚಾರ-ಪ್ರಸಾರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಯಿತು. ಕೆಳದಿ ಅರಸು ಮನೆತನದಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂದ ಲಾಭವೆಂದರೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡು, ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದುದು ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಕಾಶಿ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದು. ಬಹುಶಃ 'ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ'ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೀವ ಪಡೆಯಿತೆಂದೂ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನ್ನುವಂತೆ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರಸ್ಕಾರ ಈಗ ಲಭಿಸಿತು. ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯರಂಥ ತತ್ವವೇತ್ತರೂ, ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರದಂಥ ಅಪೂರ್ವಕೃತಿಗಳೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಅರಸು ಮನೆತನವಾಗಿರುವಂತೆ, ನೇರವಾಗಿ, ವೀರಶೈವಕ್ಕೋಸುಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಮನೆತನವೆಂದರೆ ಕೆಳದಿಯೇ.

ಕೆಳದಿ ಮನೆತನದ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲೇರಿ ಅರಸುಮನೆತನ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಗ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತಾದರೂ ಈ ಅರಸರು ಕೆಳದಿಯವರಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಮನೆತನ ಸಿರ್ಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸ್ವಾದಿಯದು. ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರಬಹುದಾದ ಇವರು ರಘುನಾಥನಾಯಕನ (೧೬೦೮-೧೬೩೮) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾದಂತಿದೆ. ಈತನು ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಶಿಲಾಮಂಟಪದ ಸುತ್ತ ಲದ್ದೆ ಸೋಮಣ್ಣ, ಮೋಳಿಗೆ ಅಯ್ಯ, ನುಲಿಯಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಹೋಳಿನ ಹಂಪಣ್ಣ,

ಅಗ್ಗವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಗುಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಶರಣರ ವಿಗ್ರಹಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಂಶದ ೫ನೆಯ ಅರಸು (?) ಸದಾಶಿವಭೂಪಾಲನು 'ಸದಾಶಿವನೀತಿ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಾಲಾಸ್ಯ ಪುರಾಣವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಸವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಈತನು ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಇವನ ಬೇರೆ ೧೧ ಗ್ರಂಥಗಳ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಲಭಿಸಿದೆ. ಈ ರಾಜಮನೆತನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿವೆಕ್ಷೇತ್ರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆತನ ಸಿದ್ಧಾಪೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಬೀಳಗಿ ಅರಸರದು. ಮೂಲತಃ ಜೈನರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾದರು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಇವರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಂಶಸ್ಥರು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ನೆರೆಯ ಉಣಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಕೆಳದಿ, ಕೊಡಗು, ಸ್ವಾದಿ, ಬೀಳಗಿ ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಉದಯಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಹಮನಿ ವಶದಲ್ಲುಳಿದರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹಿಂದೂ ಅರಸರರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಪತನಾನಂತರ ಈ ಹಿಂದೂ ಆಡಳಿತ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋದ ಕಾರಣ, ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮನೆತನಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ :

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹಾಗಲವಾಡಿ ಮನೆತನ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅರಸು ಭೈರವ ನಾಯಕನು (೧೫೪೪-೭೮) ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಈತನ ಮಗ ಮುದಿಯಪ್ಪನಾಯಕನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರ್ಯನು ಅನೇಕ ವೀರಶೈವಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮುದಿಯಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಸಂತೋಷಾರ್ಥವಾಗಿ 'ಮಹಿಮ್ನಸ್ತವ' ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಮುದಿಗೆರೆ ರಘುವಪ್ಪನಾಯಕನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಶಿಖಾಮಣಿ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರಘುವಪ್ಪನಾಯಕನೂ ವೀರಶೈವನಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಮುದಿಯಪ್ಪನಾಯಕನ ಮೊಮ್ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುದಿಯಪ್ಪ ನಾಯಕನು (೧೭೦೦-೪೦) ಪರಮವೀರಶೈವನಾಗಿದ್ದು ಏಳುನೂರು ತತ್ವಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ರಾಜ್ಯ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ರಾಜರ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ"ಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ಹಾಗಲವಾಡಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪನೆಂದರೆ ೭ನೆಯ ಅರಸು ರಾಮಪ್ಪ ಇಲ್ಲವೆ ೧೧ನೆಯ ಅರಸು ಪ್ರಸನ್ನ ರಾಯಪ್ಪನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಧುಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬಿಜ್ಜಾವರ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಆಳಿದವರು ಮಹಾನಾಡಪ್ರಭುಗಳು. ಮೂಲತಃ ನೊಳಂಬಪಲ್ಲವರಾದ ಇವರು ಇಂದಿನ ನೊಣಬ ವೀರಶೈವ ಪಂಗಡದವರು. ಈ ಮನೆತನದ ಕರಿತಿಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತ. ಇವನ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲ. ಈತನ ಹೆಂಡತಿ ಚೆನ್ನಾಜಮ್ಮ, ಇವರ ಮಗ ತೋಂಟದರಾಯ. ಯುದ್ಧವೀರನಾದ ಈ ತೋಂಟದರಾಯನ ವೀರಮರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿ 'ಕರ್ಣರಸಾಯನ' ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದು 'ತೋಂಟದರಾಯನ

ಸಾಂಗತ್ಯ'ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಇದು, 'ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. "ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾನಾಡಪ್ರಭು ಬಿಜ್ಜಾವರದ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರಯ್ಯನವರ ಶಾರದಾ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅನುಭವದ ಸೊಂಪದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವದ ವೀರಸೊಂಪದೇವರು ಬರೆದ ಸ್ತೋತ್ರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಶುಭಮಸ್ತು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನು 'ಶಾರದಾ ಭಂಡಾರ' ಹೆಸರಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರ ಹೊಂದಿದ್ದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗ ತೋಂಟದರಾಯನಿಂದ ಪೂಜಿತನಾಗಿರುವ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನು ಮನೋವಿಜಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕೆ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ತಂದೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲ, ಮಗ ತೋಂಟದರಾಯರಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿಯು ಶಂಕರಕವಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಸವಪುರಾಣ ಟೀಕೆ, ಗುರುರಾಜಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರ ಟೀಕೆ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಶತಕತ್ರಯ ಟೀಕೆ, ರಾಮಾಯಣಸಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಭಾರತಸಾರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಶಿವಕರ್ಣಾಮೃತ ಕರ್ಣಾಟಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಅಮೃತೇಶ್ವರಭಾಷ್ಯ,ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ಶತಕ(?)ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಅಭಿನವಭರತ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮುಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನಿಗೆ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರು ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನೂ ಬಿಜ್ಜಾವರದಲ್ಲಿ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಾಧಿಯಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಆಶೀರ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಮನೆತನ, ಆ ಗುರುಪರಂಪರೆಗೆ ನೇರ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾದ ಎಳಂದೂರು ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದವರು, ಹದಿನಾಡಪ್ರಭುಗಳು. ಮೂಲತಃ ಜೈನರಾಗಿದ್ದ (?) ಈ ಅರಸರು ಚೆನ್ನರಾಜನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೭೨) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾದರು. ಈ ಚೆನ್ನರಾಜ ಇಲ್ಲವೆ ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ 'ವೈದ್ಯಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನರಾಜನ ಮಗಳು ಅಮೃತಾಂಬೆಯನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ದೊರೆ ದೊಡ್ಡದೇವರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. "ಸರ್ವಾಚಾರಸಂಪನ್ನ ಏಕಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾಪರ ವೀರಶೈವಸಂಪನ್ನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಕರ್ತರಾದ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರಿಗೆ ಹದಿನಾಡ ಯಳವಂದೂರ ಅರಸು ಚೆನ್ನೊಡೆಯರು ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹವನು ಬರಿಸಿ ಶಿವಾರ್ಪಿತವಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು" ಎಂಬ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಈ ಅರಸನ ಗುರುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದ್ಯೋತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚೆನ್ನರಾಜನ ಮೊಮ್ಮಗ ಮುದ್ದುರಾಜನಿಂದ ಮಹಾಕವಿ ಷಡಕ್ಷರದೇವ ಪೂಜಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಶಾಂತವೀರದೇಶಿಕನು (೧೬೫೦) ಬರೆದಿರುವ 'ಶಿವಲಿಂಗಚಾರಿತ್ರ'ದ ಕಥಾನಾಯಕನಾದ ಶಿವಲಿಂಗನ ಮಗ "ವೀರಣಾರಾಧ್ಯನು ಹದಿನಾಡ ಶಿವಪೂಜೆಯ ನೃಪನಿಂದಲೂ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕೆಂಪೇಗೌಡನಿಂದಲೂ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಇವನ ಮಗ ಚೆನ್ನವೀರಾರ್ಯನು ಮೈಸೂರು ರಾಜಮಹೇಂದ್ರನಿಂದ ಪೂಜಿತನಾಗಿ ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿಯ ಬಸವರಾಜನ ಮಗನಾದ ವೀರನಿಂದಲೂ ಹುಣಸನಹಾಳು ನಂಜರಾಜನಿಂದಲೂ ಸನ್ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದನು" ಎಂದು ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ವೀರಶೈವರಾಗಿರಬಹುದು.

"ತೋಂಟದಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕರಾದ ದಾನಿವಾಸ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಚೆನ್ನರಾಯವಡೆಯರು, ಚೆನ್ನರಾಯವೊಡೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಲಿಂಗಪ್ಪವಡೆಯರು, ಲಿಂಗಪ್ಪವಡೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪನ್ನರಾದ ಚೆನ್ನವೀರಪ್ಪವಡೆಯರು, ಚೆನ್ನವೀರಪ್ಪನವರ ಸತಿ ಪರ್ವತಂಮ"ರ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಡೆಯೂರ

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುರು ಚಿಟ್ಟಿಗದೇವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಡೆಯೂರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಇವರು ಈಗ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಿರುವ ದಾನಿವಾಸ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಚೆನ್ನವೀರಪ್ಪೊಡೆಯರು ಗೆರುಸೊಪ್ಪೆಯ ಸಮಂತಭದ್ರದೇವರ ಶಿಷ್ಯವೀರಸೇನದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ೩ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಹೊಸದುರ್ಗ ತಾಲೂಕಿನ ಶ್ರೀರಾಮಪುರ ಅಂದರೆ ಬೂದಿಹಾಳು ಕೋಟೆಯಿಂದ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಸಿರುಮನು ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ. ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನೊಂದಿಗೆ ಕಾದಿ, ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಮಡಿದ ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂರುಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಗೊಲ್ಲಮನೆತನವಾಗಿದ್ದ ಇದು, ಆಮೇಲೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಮಲ್ಲಕವಿ ವಿರಚಿತ 'ಗೊಲ್ಲಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ವೀರಶೈವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೆತನದವರು ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ವೀರಭದ್ರನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಣಸೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಭಾಗ 'ಚಂಗನಾಡು' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಚೆಂಗಾಳ್ವರು ಮೂಲತಃ ಜೈನರಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ವೀರಶೈವರಾದರು. ಬೆಟ್ಟದಪುರದ ಅನ್ನದಾನಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಈ ಚೆಂಗಾಳ್ವ ಮನೆತನದ ನಂಜರಾಜನ (೧೫೦೨-೩೩) ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೈನಮತೀಯ ಮಾಧವನ ಮಗ ನಂಜುಂಡ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಇವನು ಕುಮಾರರಾಮ ಚರಿತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಚಂದ್ರಚೂಡ ಚರಣಾರವಿಂದ ಮಕರಂದಧೂಲೀ ಮಧುಕರಾಯಮಾನ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸೋದರನ ಮಗನಾದ ಜೈನ ಮಂಗರಸನು (೧೫೦೮) ಜಯನೃಪಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಮ್ಮತ್ತೂರಿನ ದೊರೆಗಳದು ವೀರಶೈವಮನೆತನವಾಗಿದೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧ ವಿರಚಿತ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಚಾರಿತ್ರ ಈ ಮನೆತನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ, ಜವಾದಿ ಕೋಳಾಹಳ, ಪೆಸಾಳಿ ಹನುಮ, ಅರಸಂಕ ಸೂಜಿಕಾರ, ಘೇಣಂಕ ಚಕ್ರೇಶ್ವರ, ಗಜವೇಂಟೆಕಾರ, ಕಲಿಯುಗ ಖಲೀಕೃತ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರೋದ್ಧರಣ ಪಾತ್ರರಾದ, ಸಕಲವರ್ಣಾಶ್ರಮೋಕ್ತ ಧರ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನ ಧುರಂಧರರಾದ, ಸೂರ್ಯಕುಲ ಪ್ರಸೂತರಾದ" ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ನಂಜರಾಜ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರಸು. ಶಿವರಾತ್ರೆಯಾರ್ಯನಿಂದ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಇವನು ಶಿವಸಮುದ್ರಪಟ್ಟಣವನ್ನೂ ನಂಜನಗೂಡ ನಂಜುಡೇಶ್ವರನ ಗುಡಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಈತನು ಕುಂಭಕೋಣದ ಪಡುವೀಡಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾತ್ರೆಯಾರ್ಯ (ಸುತ್ತೂರು), ಶಿವಪೂಜೆಯಾರ್ಯ (ನಂಜನಗೂಡು?) , ತೂಗಾಡಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರ (ಉಮ್ಮತ್ತೂರು), ಜಡೆಯ ಕೊಡುವ ಮರುಳ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ (ಶಿವನಸಮುದ್ರ), ಬಾಲಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಸಾಲೂರು ಶಾಂತೇಶ್ವರರಿಗೆ ಇವನು ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಈತನಿಂದ ಪೂಜಿತನಾದ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು (೧೪೮೫) ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಜರಾಜನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ:

ಅರಿರಾಯ ಗರ್ವಪರ್ವತದಳನ ಭಿದುರನುರು
ತರ ವಿಪಕ್ಷಪ್ರಬಲ ಸೇನಾಬ್ಧಿಬಾಡಬಂ
ಪರಭೂಮಿಪಾಲ ಜೀವಪ್ರಭಂಜನ ಭೋಗಿಯಾಚಕಾಮರಭೂಜನು ।
ಕರಮೆಸೆವ ಗಜವೇಂಟೆಕಾರನೀಶ್ವರಪಾದ
ಸರಸಿರುಹಸೇವಕಂ ವೀರನಂಜೇಂದ್ರನಿಂ
ಪರಿಪೂಜಿತಂ ನೀಲಕಂಠದೇಶಿಕನುಸಿರ್ದನೀ ಕೃತಿಯನಳ್ತಿಯಿಂದಂ ॥

ಚೆನ್ನ ಬಸವಪುರಾಣವು ದಾಸೋಹಿಗಳಾದ ಅರಸರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಈತನು 'ಕಾಣಾದ ಸಂಗ್ರಹ ವಿವರಣಂ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಮೂಲ 'ಕಾಣಾದ ಸಂಗ್ರಹ' ಕೃತಿಯ ದ್ರವ್ಯಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ವಿವರಣ' ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಜರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ ೯, ನಂಜನಗೂಡು ೧೦೨, ಮತ್ತು ೧೧೮, ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ ೬೭ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಶಾಸನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ.

ಸುಗಟೂರು ಪ್ರಭುಗಳು ವೀರಶೈವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಂಶದ "ದೇವರಾಜನ ಮಗ ತಮ್ಮಪ್ಪರಾಜ. ಅವನ ಮಗ ನಿಡುಜಡೆಯೊಳೊಗೆದು ಪೆನುಗೊಂಡೆಗೈತಂದ ವಿಗಡ ತುರುಕರನಿಱಿದು ಕರ್ಣಾಟಕಾಧಿಪನ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಅವನಿಂದಂ ಗಂಡಪೆಂಡೆಯವ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ಪದ್ದು ಮೊದಲಾದ ವಿಖ್ಯಾತ ಬಿರುದುಗಳಾಂತು ಶಿವಕರುಣದಿಂದಲಂಧಕನಿಗೆ ಕಣ್ಣೆತ್ತ ಚಿಕ್ಕತಮ್ಮೇಂದ್ರ, ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮಾಂಬಿಕೆ, ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ತಮ್ಮಭೂಪಾಲ, ಈತನು ಶತ್ರು ರಾಜರನ್ನು ಓಡಿಸಿ, ಕಪ್ಪವನಾಂತನು. ಕರ್ಣಾಟಕಾಧಿಪತಿಯ ದ್ರೋಹಿಗಳ ಹರಿಸಿ ಪರಮಾಪ್ತನಾದನು. ಕನಕವೃಷಭ ವೀರಭದ್ರ ಧ್ವಜಗಳ ಪಡೆದನು. ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ವೆಂಕಟಾಂಬೆ, ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿತಮ್ಮ (೧೬೭೫). ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಈತನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಸಂಹಿತೆ ಮಾತ್ರ ಅಸಮಗ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಇಮ್ಮಡಿತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಮ್ಮಡಿತಮ್ಮ ದೊರೆಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜೆಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಾರ್ಯನೆಂಬ ಕವಿ ಮಳೆಯರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು (೧೬೭೫) ಬರೆದಿರುವನು.

ಡೆಂಕಣಿಕೋಟೆ ಪುರವರಾಧೀಶನೂ ಗುಂಡಬೊಮ್ಮ, ಚೋಳನಾರಾಯಣ, ಚೋಳಭೀಮ ಎಂಬ ಬಿರುದಾಂಕಿತನೂ ಆಗಿರುವ ಕಾಮನೃಪ ಮತ್ತು ಸಿರುಮಯಾಂಬಾ ಪುತ್ರನಾದ ಪರಮಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೈಶ್ಯಕುಲತಿಲಕ ತಿಪ್ಪರಸನು ವೀರಶೈವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಬೊಮ್ಮರಸನು (೧೪೫೦) ಸೌಂದರಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಏಳುಬೀಡಿನಗೋಪ, ಚೋಳರಭೀಮ, ಚೋಳನಾರಾಯಣ, ಹನ್ನೊಂದು ಬೀಡಿನ ಮಂಡಲಿಕರ ಗಂಡ, ಹೊನ್ನೊರೆ ಬಿರುದಾಂಕ, ಶ್ರೀಕಂಠವಂಶಾಬ್ಧಿ ಹಿಮಕರನೆನಿಸಿದವ ಚಿಕ್ಕ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ. ಇವನ ಮಗ ಸಂಗರಭೀಮ, ಹೊನ್ನೊರೆಕಾವ, ಏಳುಬೀಡಿನ ಗೋಪವೆಸರನು ತಾಳ್ದ ಕಾಮ. ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ವೀರಾಂಬೆ. ಮಗ ನಾನಾ ಕಲಾರಾಮ, ಚೋಳರ ಭೀಮ, ಭೋಗನನುಜ ವಿರುಪರಾಜ (೧೫೮೯). ಈತನು ಚೇರಮಾಂಕನನ್ನು ಕುರಿತು 'ತ್ರಿಭುವನತಿಲಕ' ಹೆಸರಿನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಮಗ ವೀರಭದ್ರರಾಜನು (೧೫೩೦) 'ವೀರಭದ್ರವಿಜಯ' ಹೆಸರಿನ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ೫ ಶತಕಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಇಂಥ ಚೋಳರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವು ಸಿಗಬಹುದಾಗದೆ."

ಸೌಂದರವಿಳಾಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಅಣ್ಣಾಜಿ ವೀರಶೈವ ಅರಸನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (೧೬೦೦). ತನ್ನನ್ನು ಅಣ್ಣಾಜಿರಾಜೇಂದ್ರನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈತನ ಪಿತಾಮಹ ವೀರೇಂದ್ರ, ತಂದೆ ಅಯ್ಯಣಭೂಪ.

ಬೆಳಗೋಡ ಹುಚ್ಚಭೂಪಾಲನಚಂದ್ರನ ಕುಲತಿಲಕವಾದ ಹಾಲೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗ ವೀರಜನಪತಿ. ಇವರದು ವೀರಶೈವವಂಶವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವೀರಜನಪತಿ (೧೬೫೦) 'ವಿಕ್ರಮವಿಲಾಸ'ವೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಇಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ಯೇಂದ್ರ ಕುಪ್ಪಮಾಂಬೆಯರ ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ಯೇಂದ್ರನು ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಾಸ್ತಕುಲಪ್ರದೀಪ'ನೆಂಬ ಬಿರುದಿನ ಈ ವೀರಶೈವ ಕವಿಯ ಗುರು ದೊಡ್ಡದೇಶಿಕಾರ್ಯ. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ 'ವೇದಸಂಜೀವಿನಿ'ಯೆಂಬ ವಚನಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈತನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ನುಗ್ಗಿಹಳ್ಳಿಯ ರಾಯಭೂವರನ ಪ್ರಧಾನಿಯೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಮಗನೂ ಆದ ಲಿಂಗಮಂತ್ರಿ (೧೭೩೦) ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಂತ್ರಿ ವೀರಶೈವನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ನುಗ್ಗೇಹಳ್ಳಿಯ ಅರಸರು ವೀರಶೈವರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ.

ಚಿಟ್ಟನಪುರಿಯ ಪ್ರಭುವೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯನೂ ಆದ ತೋಂಟದ ಭೂಪಾಲ ಮತ್ತು ಸಂಗಮಾಂಬೆಯರ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ತೋಂಟದಯ್ಯ (೧೭೩೦). ಈತನು ವಜ್ರಬಾಹುಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ತಿಮ್ಮಣ್ಣಮಂತ್ರಿಯ ಮಗ ಲಿಂಗಣ್ಣ (೧೭೫೦) ವೀರಶೈವ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಚೋಳರಾಯಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಈತನ ತಂದೆ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ರತ್ನಾಕರದ (ಬತ್ತೀಸಪುತ್ಥಳಿಕಥೆ) ಕರ್ತೃ ರಾಮೇಂದ್ರ (೧೭೫೦). ಕಾಕೊಳಲಧಿಪನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಅರಸನಾಗಿರಬಹುದು. ಇವನ ತಂದೆ ರಾಮನೃಪತಿ, ಅಜ್ಜ ಚೆನ್ನನೃಪ. ಕಾಕೊಳಲ ಸೋಮೇಶ್ವರಭೃತ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಈತನು ವೀರಶೈವದೊರೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ವೀರಶೈವಕವಿ ಸದಾಶಿವಯೋಗಿ (೧೭೭೪) ತನ್ನ ರಾಮನಾಥ ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತನೃಪಾಖ್ಯ ಶೈವಕವಿರಾಜ ಸಭೋನ್ನತ'ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವ ಅರಸನಾದ ಈ ಶಾಂತನೃಪನ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಕಥಾನಾಯಕ ರಾಮನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಚಂದ್ರರಾಜ ಹೆಸರಿನ ಅರಸನಿದ್ದನೆಂದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೈನಮತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಕವಿ (೧೬೦೦) ತನ್ನ ವಜ್ರಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡ್ಯವಂಶದ ವಿರುಪನೃಪನ ಮಗ ಚೆನ್ನನೃಪನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕುಂತಳದೇಶದ ಪುರಹರಕ್ಷೇತ್ರಪುರವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರಸರು ವೀರಶೈವರೋ ಅನ್ಯರೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಾಲಕಾಪ್ಯಕೃತ ಹಸ್ತ್ಯಾಯುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವ ವೀರಭದ್ರರಾಜ (೧೬೦೦) ರಾಜವಂಶೀಯ. ಈತನ ತಾಯಿ ವೀರಾಂಬೆ. ಕವಿಯ ಹೆಸರು ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ನೋಡಿ, ಈತನು ವೀರಶೈವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ನೃಸಿಂಹರಾಜ ಎಂಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಯಾದ ನರಸಾರ್ಯನು (೧೬೦೦) ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನ ಗಣ ಸಹಸ್ರನಾಮವನ್ನು ವೃತ್ತಕಂದರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಉತ್ತೊಳಲೀಶ್ವರನಾದ ಅಮೃತನೃಪನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದು, ಈ ಅರಸನ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಮಹಾವಿಭೂತಿ ಮಹಿಮೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಬಸವರಾಜೇಂದ್ರ (೧೭೦೦)ನೆಂಬುವನು ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಸಮುದಾಯದವನಿರಬಹುದೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಸಂದೇಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈತನು ವೀರಶೈವರಾಜನಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ರಾಜವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ನಂಜನಾಥ ಭೂಪಾಲನು (೧೭೦೦) ವೈದ್ಯಸಾರಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಶಂಕೂರಪುರವರಾಧೀಶನೂ ಕಪಿಲಾಕೌಂಡಿನೀ ಸಂಗಮಕ್ಷೇತ್ರ ನಿವಾಸಿ ನಂಜುಂಡೇಶ ಕೃಪಾಲಬ್ಧನೂ ಆಗಿರುವ ಇವನು ಬಹುಶಃ ವೀರಶೈವ ದೊರೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

"ಭೂಮೀಶ್ವರನಾದ ಸತ್ಯಭಾಷಾಭೂಷಣನಾದ ಪ್ರತಾಪರಂಜಿತನಾದ ಭೂಲೋಕ ದೇವೇಂದ್ರ ಬಲ್ಲಾಳಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಭೈರವಭೂಪಾಲನ ಭುಜಾದಂಡ ಶಿವಭಕ್ತಿವಾರ್ಧಿವರ್ಧನ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ಸೇನಾಧಿನಾಥ ಚಿಕ್ಕವೀರಭದ್ರಯ್ಯನು ಹೇಟಿಸಿದ ಭಿಕ್ಷಾಟನ ಚರಿತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" ಎಂಬ ಮಾತು ವೀರಶೈವ ಸೇನಾಪತಿ ಚಿಕ್ಕವೀರಭದ್ರಯ್ಯನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (೧೬೫೦).

ನಂಜನಗೂಡಿನ ನೆರೆಯ ಕಳಲೆ ಅರಸರು ಪರಮಶಿವಭಕ್ತರು. ಮೈಸೂರು ದೊರೆಗಳ ದಳವಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವರಲ್ಲಿ ನಂಜರಾಜ (೧೭೪೦) ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. "ವೀರರಾಜಕುಮಾರ ದೇವರಾಜನನುಜ ಕಳಲೆ ನಂಜರಾಜಂಗೆ ಕೇರಳದೇಶ ಕೊಂಗನಾಡತ್ತಣಿಂದಾಂಡಿಗಳ್ ಬಂದು ಸೇರಿ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣವೆಂದು ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನಾ ಕಥೆಗಳಂ ಪೇಟ್ಟರ್. ಅದರೊಳಂ ಅತಿಭಕ್ತಿ ಪುಟ್ಟಿ ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂ ನಂಜರಾಜಕೃತಿಯೆಂದು ಗ್ರಂಥಗಳಂ ವಿರಚಿಸಿದಂ" ಎಂದು ದೇವಚಂದ್ರ ಹೇಳುತ್ತ, ಈ ನಂಜರಾಜನ ವೀರಶೈವತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಸೌಂದರಕಾವ್ಯ'ದ ನೂರೊಂದನು ಈತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದನು. ನಂಜರಾಜನು ನಂಜನಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ೬೩ ಶಿವಭಕ್ತರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯ ಈ ಸೌಂದರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ಅರವತ್ತುಮೂವರು ಪ್ರಮಥಗಣಾಧೀಶ್ವರರ ತ್ರಿಪದಿ'ಯಲ್ಲಿ, ವೆಂಕಟೇಶನ 'ಹಾಲಾಸ್ಯ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸೌಂದರಕಾವ್ಯ'ವು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಸರ ವಿವರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿ ಸೋಮಶೇಖರನಾಯಕ (೧೭೧೪-೩೯)ನ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ನಿರ್ವಾಣಮಂತ್ರಿ ಶಿವಪೂಜಾವಿಧಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದುದಲ್ಲದೆ, ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವನು.

ವೀರಶೈವ ಸುಧಾನಿಧಿ ಟೀಕೆಯ ಸಂಗನಬಸವ(೧೭೫೦)ನು ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬನ ಮೊಮ್ಮಗ; ನಿರ್ವಾಣಾರ್ಯನ ಮಗ. ಈ ನಿರ್ವಾಣಾರ್ಯನು ನಿರ್ವಾಣಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮನೆತನ ಮಂತ್ರಿವರ್ಯರದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿರೂಪಾಕ್ಷಶತಕ, ಬಸವಶತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಯೋಗಾನಂದ (೧೭೫೦)ನ ತಂದೆ ತರಿಮೇಲಪುರಾಧಿಪತಿ ಚೆನ್ನರಾಜ, ಅಣ್ಣ ಬಸವರಾಜ. ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಿಗ್ಗಾವಿಯ ತಿಮ್ಮಾಮಾತ್ಯನ ಪುತ್ರನಾದ ಕವಿ ಕೊಂಡಲಗಿರಿ (೧೫೫೦) ವೀರಶೈವನೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ಅಮಾತ್ಯನಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಈತನೂ ತನ್ನ ರಸಿಕಮನೋರಂಜನ ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮಂತ್ರಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವರದು ಮಂತ್ರಿ ಕುಟುಂಬವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಅರಸರು ಬೇಡರಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಮನೆತನ ವೀರಶೈವದ ದಟ್ಟಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ೫ನೆಯ ದೊರೆ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ನಾಯಕನು (೧೬೭೫-೮೬) ಚೆನ್ನವೀರದೇವನೆಂಬ ವಿರಕ್ತಜಂಗಮನಿಂದ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಲಾಲಕೋಟೆಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಠ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಬರಮನಾಯಕನು ೩೬೦ ಅಂಕಣದ ಬೃಹನ್ಮಠವನ್ನು ಮುರುಘಾಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟುದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ಈ ಮಠದ ಸೇವೆಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸದುರ್ಗ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾವತಿನದಿ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೋಡು ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ವೀರಶೈವ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಗಿರಿಯಪ್ಪನಾಯಕ ಈ ಮನೆತನದ ಮೂಲಪುರುಷ. ಆಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡಾಳ ನಾಯಕ, ಸಂಗಪ್ಪನಾಯಕ, ಹಾಲಪ್ಪನಾಯಕ, ಸಿದ್ದಪ್ಪನಾಯಕ ಮೊದಲಾದವರು ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಮತ್ತೋಡಿನಲ್ಲಿ 'ಚಿತ್ರಕಲ್ಲುಮಠ' ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗಜಿಲ್ಲೆಯ ಚೆಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ರಾಜರು ಮೂಲತಃ ಬೇಡರಾಗಿದ್ದು, ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಂಶದ ಬೋಡಿಮಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕ ಶ್ರೀಗಳನ್ನು 'ರಾಜಗುರು'ವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದನು.

ಮಾಗಡಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಯಲಹಂಕವಂಶದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೆಂಪವೀರಪ್ಪನು (೧೭೦೫-೨೮) ಭಾರ್ಗವತಿಯೆಂಬ ವೀರಶೈವ ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ವೀರಶೈವನಾದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗೋತ್ರವನ್ನು 'ಸದಾಶಿವಗೋತ್ರ'ವೆಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೆಂಪೇಗೌಡನ ಮಠ'ವೂ ಒಂದು ಏಕಾಂಬರದೀಕ್ಷಿತನೆಂಬ ಈತನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿ ಬರೆದಿರುವ 'ವೀರಭದ್ರ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಗಡಿಯ ವೀರಭದ್ರೋತ್ಸವ ಮತ್ತು ಯಲಹಂಕ ಪ್ರಭುಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇಡ ಅರಸರು ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ವೀರಶೈವರಾದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಪಂಚೀಕರಣ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವೀರಶೈವಕವಿ ವಾರತೆ ಸೋಮಣ್ಣ (೧೬೦೦)ನು "ಲೋಕದೊಳಧಿಕ ಭಾಗುಳಿಯ ಸೋಮಶೇಖರಭೂಪನ ಭಕ್ತಿಯ ಸವಿಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕೆಂಪುಗಂಬಳಿಯ ಪಿನಾಕಿ ಬಸವಲಿಂಗನೆಸಗಿದ ಪರಿಯ ನೋಡ ನೋಡಲು

ಬಯಲಾಯ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವೀರಶೈವನಾಗಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಾಗುಳಿಯ ಸೋಮಶೇಖಭೂಪನು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪಾಳೆಯಗಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಮೂಲತಃ ಬೇಡರು. ಈ ವಂಶದ ಬಸವಂತನಾಯಕ (೧೬೮೨-೧೭೦೫)ನೆಂಬುವನು ವೀರಶೈವನಾಗಿ ಕೊಟ್ರಪ್ಪನಾಯಕನೆಂದು ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪರಂಪರೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ, ಇವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂದೂ, "ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ" ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆ ಬಳೆತೊಟ್ಟು ಗುರುಗಳಿಗೆ ಪಾದಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ "ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಗೋಣಪ್ಪ, ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಗಿರಿಯಪ್ಪನಾಯಕರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುದಿಬಸಪ್ಪ, ವೀರಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕ, ಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಜರಿಮಲೆಯಿಂದ ಆಳಿದ ಬೇಡ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಭೂಮರಾಜನು ವೀರಶೈವದತ್ತ ಒಲವು ಉಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನು. 'ಜರಿಮಲೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಂಶಾವಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಬಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಸ್ವಾಮಿ, ಮನೆಯ ಗುರು ಉಜ್ಜಯನಿ ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ಮಠಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಭೂಮರಾಜನು ಈ ಉಜ್ಜಯನಿಮಠದ ಕಸಗೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ :

ಬಹುಮನಿ, ಮರಾಠಾ, ಪೇಶ್ವೆ ಮನೆತನಗಳ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇಸಾಯಿ, ದೇಶಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿವೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅರಸುಮನೆತನ ಕಿತ್ತೂರಿನದು. ಈ ಮನೆತನದ ಮೂಲಪುರುಷ ಕೆಳದಿ ಅರಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ೧೫೮೫ ರಿಂದ ೧೮೨೪ ರ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ೨೩೯ ವರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ೧೨ ಜನ ಅರಸರು ಆಳಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಂಶದ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈತನನ್ನು 'ಜಂಗಮದಾಸೋಹಿ' ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿವೆ. ಕಿತ್ತೂರಿನ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಮನೆತನದ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮನೆತನದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜಕಾವ್ಯ, ಮಲ್ಲೇಂದ್ರನ ಪೂಜಾವಿಲಾಸ ತಾರಾವಳಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆತನ ಬೆಳವಡಿಯದು.ಇವರು ಮೂಲತಃ ಜೈನರಿದ್ದು ಸವದತ್ತಿ ರಟ್ಟವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನ ಮತ್ತು ಮರಾಠಾ ಅರಸರನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತನಗೊಂಡಿತು. ಈಕೆ ಸ್ವಾದಿ ಅರಸುಮನೆತನದವಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬೆಳ್ವಡಿ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ರಾಜಗುರುಗಳು ಹೂಲಿಯ ಬೃಹನ್ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಈ ಮಠೀಯರು ಬರೆದ 'ತುರುಕಾರಿ ಪಂಚಮರ ಇತಿಹಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ವಡಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಿವರವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಲ್ಹಾರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಗಾಣಿಗಮಠದ ದೇಸಾಯಿ ಮನೆತನವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಮನೆತನದ ಗುರು ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶ. ಕುಲದೈವ ಉಪ್ಪಲದಿನ್ನಿ ಸಂಗಮೇಶ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿ ಈ ವಂಶದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಂಟಮುರಿ ಒಂದು ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಥಾನ. ೩೦೦ ಗ್ರಾಮಗಳ ಪ್ರಾಂತವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಸವದತ್ತಿ ರಟ್ಟರ ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಮುಂದೆ ವಿಜಾಪೂರ ಆದಿಲಶಾಹಿ, ಪುಣೆಯ ಪೇಶವೆಯರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇವರು ಒಳಪಟ್ಟರು. ತೇರದಾಳ ಮಗೆಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಮನೆತನದ ಕೊನೆಯ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕ ರಾಜಾಲಖಮಗೌಡರ ತ್ಯಾಗ ಆಧುನಿಕ ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಿಯೆವೆನಿಸಿದೆ. ಇವರ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲು, ಬೆಳಗಾವದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಸ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ.

ಸಿರಸಂಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಜಾಯಪ್ಪದೇಸಾಯಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆ, ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳಾ ಆಡಳಿತಗಾರರು, ಲಿಂಗರಾಜರ ಮಹಾದಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿ ದೇಶಗತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ವಿಟ್ಟಪ್ಪಗೌಡನಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಮನೆತನ ತನ್ನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಮರಾಠಾ ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಈ ಮನೆತನದ ಕೊನೆಯ ದೇಸಾಯಿಗಳಾದ ಲಿಂಗರಾಜರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗುವ ವರೆಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥಾನವಿದು. ಲಿಂಗರಾಜರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು "ನವಲಗುಂದ -ಸಿರಸಂಗಿ ಸರದೇಸಾಯಿ ಧರ್ಮಾದಾವ ಟ್ರಸ್ಟ ಫಂಡ ಬೆಳಗಾವ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧಾರೆಯೆರೆದುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ದಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಡಾ. ಡಿ.ಸಿ. ಪಾವಟೆ, ಡಾ.ಬಿ.ಡಿ. ಜತ್ತಿ, ಡಾ. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, ಡಾ. ಮೋದಿ, ಶ್ರೀ ರತ್ನಪ್ಪ ಕುಂಬಾರೆ, ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಂಥ ಅನೇಕರು ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾದಾನಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗರಾಜ ಕಾಲೇಜು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇವರ ಸಮಾಧಿ ನವಿಲಗುಂದದಲ್ಲಿದೆ.

ಬೇಡರ ಸಂಸ್ಥಾನವಾದ ಸುರಪುರದೊರೆಗಳ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಮನೆತನದ ಕಡಲಪ್ಪ, ವೀರಪ್ಪ, ಮಲಕಪ್ಪ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪ- ಹೀಗೆ ಐದು ಜನರು ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರಾದ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಡಲಪ್ಪ, ವೀರಪ್ಪ ಎಂಬ ಸಹೋದರರರು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ದೈವೀ ಅಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಡಲಪ್ಪನವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ೧೦೧ ದಾಸೋಹಮಠಗಳನ್ನೂ ೧೦೧ ಭಾವಿಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇನ್ನೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ವೀರಪ್ಪನವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರದು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಭೂಮಿಯ ಜಮಾಬಂದಿ ಪದ್ಧತಿ 'ನಿಷ್ಠೆಯ ವೀರಪ್ಪನವರ ಸಂಚಣಿ' ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೊಲ ಅಳೆಯಲು ಊರೂರಿಗೆ ಈತನು 'ಬಿಘೇದಕಟ್ಟೆ'ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಈ ಕಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಹಗ್ಗ ಹಿಡಿದು ಅದರಿಂದ ಅಂದು ಹೊಲವನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವು "ನಿಷ್ಠೆಯ ವೀರಪ್ಪನವರ ಬಿಘೇದಕಟ್ಟೆ"ಗಳೆಂದು ಈಗಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ 'ನ್ಯಾಯದ ಕಟ್ಟೆ'ಗಳನ್ನು ಇವನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಈ ಕಟ್ಟೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಂದು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀಭಾವವಿದ್ದಿತು. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ವೀರಪ್ಪನವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ನ್ಯಾಯ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವು "ನಿಷ್ಠೆಯ ವೀರಪ್ಪನವರ ನ್ಯಾಯ ಕಟ್ಟೆ" ಎಂದು ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಂತ್ರಿ ವೀರಪ್ಪನವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ "ನಿಷ್ಠೆ ವೀರಪ್ಪನವರ ದುರಾಯಿ(ಆಣೆ)" ಎಂದು ಆಣೆಯಿಡುವುದು

ಅಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇಂದು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಗೆ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನಿಂದ ೬೦೦ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ನೆರವು ಪಡೆದು ಆಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೦ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಪ್ಪನವರು ೬ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ೧೧೫ ಗ್ರಾಮುಗಳ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರು ಸರಬರಾಜು ಆಗುವಂತೆ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. 'ಅಷ್ಟಾವರಣತಿಲಕ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮಹಾಮೂರ್ತಿ ಕವಿಯು (೧೭೬೨) ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ನಾಕಪುರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಠದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವಮತೀಯರು ರಾಜರಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗಿರುವ 'ರಾಜ' ಎಂಬ ಪದವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ರಾಜರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಪರಮ ಜಂಗಮಕಿನ್ನು ದಾಸೋಹಮಂ ಮಾಳ್ಪ
ದೊರೆಗಳಂ ಪೇಳ್ವೆ ನಾ ನಂಜರಾಯಂ ಮುಂದೆ
ನಿರುತದಿಂ ಕೆಂಜಸೋಮಣ್ಣನಾಯಕ ಯೆಳಂದೂರರಸು ಚೆನ್ನೊಡೆಯರು
ಬರಗಿರಿಯ ದೇವಿನಾಯಕನು ಬುಕ್ಕಣ್ಣೊಡೆಯ
ನಿರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಮಲಿನಾಯಕಂ ಮತ್ತೆ ಶಿವ
ಶರಣನಾ ಸಂಕಣ್ಣನಾಯಕಂ ಜಂಬೂರ ದಾನಿವಾಸದ ದೊರೆಗಳು ||
ಕೇತಿಸಾಗರದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣಸೆಟ್ಟಿಗಳು ವಿ
ಖ್ಯಾತಿ ಬಿಜ್ಜಾವರದ ಪ್ರಭುವೆ ಚಿಕ್ಕಣಗೌಡ
ಸಾತಿಶಯದಿಂದೆ ಸುಕಟೂರು ತಮ್ಮಣಗೌಡನೆಸೆವ ತಗಡೂರು ಪ್ರಭುವು ||
ಪ್ರೀತಿಯಿಂ ತಳಕಾಡ ಚಂದ್ರಶೇಖರನುರುವ
ದಾತನಾ ಭೋಗವಾಡಿಯ ಲಿಂಗರಾಯನತಿ
ಭೂತಹಿತನುಡುವಂಕಗೌಡ ಪ್ರಭು ಮೊದಲಾಗಿ ದಾಸೋಹಮಂ ಮಾಳ್ಪರು ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳು ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವರ ಬಗೆಗೆ ಶೋಧ ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಮೊದಲು ಸಾಮ್ರಾಟಪ್ರಭುತ್ವ, ಆಮೇಲೆ ಸಾಮಂತಪ್ರಭುತ್ವ, ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಯವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೋಗಿ ಸಾಮಂತಪ್ರಭುತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುರಗೋಡ, ಕೆಳದಿ ಮೊದಲಾದ ವೀರಶೈವ ಮನೆತನಗಳು ಸಾಮಂತಮಟ್ಟದ ರಾಜಮನೆತನಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡುವೇ ಆಗಿವೆ. ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮಠಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ನಡೆದಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ, ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಗಳೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ದಾಖಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ, ಆದರೆ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ನೀಲನಕ್ಷೆಯ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ರಾಜಕೀಯ ಮಹಾಸೌಧವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೬

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ

ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಿರುವುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿ 'ಘಟ್ಟ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೀರಯುಗ, ಭಕ್ತಿಯುಗ ಎಂಬಿವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳ ಸತ್ವ, ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವರ ಮತದ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಆ ಅವಧಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೈನಯುಗ, ವೀರಶೈವಯುಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ ಎಂಬಿವು ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವೀರಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಕಗೊಳಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಯುಗವನ್ನು ವೀರಯುಗ, ಜೈನ(ರ)ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಮುಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ವೀರವಲ್ಲ, ಭಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು, ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದವರು, ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕವಿಗಳು. ಇವರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟರೆ ಈ ಯುಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತೆರೆದ ವೀರಶೈವರಿಂದ "ಭಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆ", "ಷಟ್ಪದಿರೂಪ", "ನಡುಗನ್ನಡ ಭಾಷಾ" ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅವು ಭಕ್ತಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ವರೆಗೆ ನಿರಂತರ ಹರಿದು ಬಂದವು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ೭೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಈ ಕಾಲ ಖಂಡವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ "ಭಕ್ತಿಯುಗ" ಇಲ್ಲವೆ 'ವೀರಶೈವ(ರ)ಯುಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಬರೆದ "ವೀರಶೈವಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ" ಹೆಸರಿನ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಈ ವೀರಶೈವಯುಗ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಭಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬದಲು ಹೊಸಗನ್ನಡ, ಷಟ್ಪದಿಗೆ ಬದಲು ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೆಳೆದುನಿಂತವು. ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಸಿ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರಮುಖರು. ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದವರು, ಅವರು. ಲಿಪಿಸಂಸ್ಕರಣ, ಭಾಷಾಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬರಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ

ಸತ್ಯ. ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಿ, ಈ ನೂತನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿಯೂ ಇವರದಾಗಿದೆ, ಹೀಗೆ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೂತನಯುಗದ ನೇತಾರರಾಗುವ ಮೂಲಕ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಗೌರವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಆದುದರಿಂದ 'ಭಕ್ತಿಯುಗ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕಯುಗ' ಅಂದರೆ 'ವೀರಶೈವಯುಗ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ' ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು, ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತಿರಥ-ಮಹಾರಥಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನಾಳಿದ ವೀರಶೈವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂದೆ ಬರಲು ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧) ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪೇಶ್ವೆ ಅರಸರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮಾಧ್ವ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಧಾನರಾದರು; ಇತರ ಸಮಾಜಗಳಂತೆ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಅಪ್ರಧಾನರಾದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಲಾಭಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು, ಕೃಷಿ-ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇವರು ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತ ನಡೆದರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ವೀರಶೈವರ ಮಾತೃಭೂಮಿ, ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ, ಧರ್ಮಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡ. ಈ ಭಾಷಾವ್ಯಾಮೋಹ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನತ್ತ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿನೋಡಲು ಇವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ದುರ್ಬಲ ಸಮಾಜ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಗತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಹೊಸದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವರು ಗತಕಾಲದ ಅದೇ ವಸ್ತು, ಅದೇ ಛಂದಸ್ಸು, ಅದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ನಡೆದರೇ ಹೊರತು ಹೊಸತನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ೭೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭ, ಭಾಷಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿಂದಾಗಿ, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೨) ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೀವನ - ಉಪಜೀವನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಜನಾಂಗವಿದು. ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರದ ಬಲದಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ, ಪುರೋಹಿತರ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ಲೌಕಿಕ'ದಲ್ಲಿ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ) ಮಂತ್ರಿಯಿಂದ ಕರಣಿಕನ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಆಡಳಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನಮೂಲವಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ 'ಆಡಳಿತವೃತ್ತಿ'ಗಳು ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಇವರಿಗೆ ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದವು. ಅರಸರು ಬದಲಾದಂತೆ ಅವರವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು, ಆಡಳಿತದ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಲಾಭದಾಯಕವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಇವರು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನೂ, ಪೇಶ್ವೆಯರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕಲಿತರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ರು ಬರುತ್ತಲೇ ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿತ ಜನಾಂಗದವರು ಇವರಾದರು. ಈ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಾಭವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇವರಿಗೆ ಬಹಳದಿನ ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರೂಢಿಸಿದವರಾದರು. ಮೊದಮೊದಲು ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಇವರಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು.

೩) 'ಆಡಳಿತವೃತ್ತಿ'ಯಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ಯೋಗವೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಮೂಲವಾದ ಮತ್ತು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಬಂದ "ಧಾರ್ಮಿಕವೃತ್ತಿ." ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಈಗ ಅದು ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯೋಗವಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತವೃತ್ತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಈಗ ಅಕ್ಷರದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗಳು ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ದಾರಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದವರು ಕ್ರಮೇಣ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. (ಶ್ರೀರಂಗ ಮೊದಲಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು). ಹೀಗಾಗಿ ಆಡಳಿತ ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ-ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಇವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು.

೪) ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮಳಖೇಡ, ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಲ್ಯಾಣ, ರಟ್ಟರ ಸವದತ್ತಿ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಹಳೇಬೀಡು, ವಿಜಯನಗರದವರ ಹಂಪೆ - ಹೀಗೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದು, ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ದಕ್ಷಿಣದ ಒಡೆಯರ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಪಡೆಯಿತು. ಈಗ ಆಳುವವರು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರಸರಾದರೂ ಮೈಸೂರು ರಾಜಮನೆತದ ಆಡಳಿತ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈಸೇರಿದ್ದಿತು. ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ, ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ಕರಣಿಕರಾಗಿ, ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಇವರು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯ, ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯ, ಅಳಸಿಂಗಾರ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಈ ಮತೀಯರು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದು, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾರಸುದಾರರಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ, ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರರ್, ಎಸ್.ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ರಾಮಾನುಜೈಯ್ಯಂಗಾರ್, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಕೈಲಾಸಂ ಅವರಂಥ ನಾಟಕಕಾರರೂ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಂಥ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರೂ, ಪು. ತಿ. ನ., ರಾಜರತ್ನಂರಂಥ ಕವಿಗಳೂ, ಗೊರೂರು ಅವರಂಥ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೂ "ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ತಂಡ"ವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದರು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಿಕದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗಿಂತ ೨೦ನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ "ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ತಂಡ"ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪಡೆಯಬೇಕು. ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ* ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮಾನವಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಇವರ ಕೈಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪಂಜೇ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಕಡೆಗೊಂಡ್ಲು, ಕಾರಂತ; ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಡಿ.ವ್ಹಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕೆ. ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ; ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಬೆಟಗೇರಿ, ಶಂಬಾ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಮುಗಳಿ, ಗೋಕಾಕ ಮೊದಲಾದ ನವೋದಯಕಾಲದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವೇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದಿತು. ಇವರು ಸಮರ್ಥರೂ ಆ[illegible] ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥರೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಆಮೇಲೆ ಮಿಂಚಿಮಾಯವಾದ 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲಯುಗ'ದಲ್ಲಿ ಅ.ನ.ಕೃ., ತ. ರಾ. ಸು. ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಲೆಯೆತ್ತಿದರು. ಇತ್ತೀಚೆ ನವ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಭೈರಪ್ಪ, ಕಾರ್ನಾಡ, ರಾಮಾನುಜಂ - ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಮುಖರು ತುಂಬ ಜೀವಂತವಾಗಿ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು.

ಇದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಪ್ರವರ್ತಕರು, ಪ್ರಮಾಣಪುರುಷರು. ಕಾವ್ಯ (ಬೇಂದ್ರೆ), ಕತೆ (ಮಾಸ್ತಿ), ಕಾದಂಬರಿ (ಕಾರಂತ, ಅ.ನ.ಕೃ., ಭೈರಪ್ಪ), ವಿಮರ್ಶೆ (ಗೋಕಾಕ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ), ನಾಟಕ (ಕೈಲಾಸಂ, ಶ್ರೀರಂಗ) ಪ್ರಬಂಧ (ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್) - ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಹೊಸ ಅಲೆಗಳನ್ನು ತಂದವರೂ ಇವರೇ. ನವ್ಯಕಾವ್ಯ (ಅಡಿಗ), ಪ್ರಗತಿಶೀಲ (ಅ.ನ.ಕೃ.), ಕಾದಂಬರಿ (ಭೈರಪ್ಪ), ನಾಟಕ (ಕಾರ್ನಾಡ), ವಿಮರ್ಶೆ (ಕುರ್ತಕೋಟಿ) - ಹೀಗೆ ನವೋದಯ, ನವ್ಯಯುಗಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇತ್ತೀಚೆ ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯಗಳೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉತ್ಸಾಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ನೆಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತ ಇನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಬಲವಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಲೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸತ್ವಶೀಲರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಇನ್ನೂ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೫ ರಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬದಲು, ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಬರಹಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ-ಸತ್ವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ' ಅಂದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಯುಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಯುಗವನ್ನು ಜಾತಿಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯೇ? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ (?) ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೆಂಬುದು ರಹಸ್ಯದ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ.

■■

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬೇಂದ್ರೆ, ರಾಜರತ್ನಂ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೪೭

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು

ಜಾತಿಪ್ರಧಾನ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಭಾರತೀಯನ ಮನದ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೆ ಜಾತಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತು, ಅವನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ, ಆಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ವಿಚಾರಸಂಕೀರ್ತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಅರ್ಚನೆಗಳಂಥ ಘಟನೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಗೌರವದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಮಾತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾನುಲಿ ಪ್ರಸಾರ, ದಾಸಜಯಂತಿಯಂದು ನಡೆಯುವ ಕಂಠಪಾಠ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ರಾಯರಮಠದ ಕೀರ್ತನೆ-ಭಜನೆ, ಬಹಳೆಂದರೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈವರೆಗೆ ಗಂಭೀರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಲ್ಲ; ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆದರೂ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಹೆಚ್ಚು (ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಅನ್ಯಮತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ). ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವೀರಶೈವ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದು ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು: ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಭುಜಕ್ಕೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಲಾರದು. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು "ಇದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರ ಮೇಲ್‌ಪಂಙ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿತೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾದ - ಸಮನ್ವಯವಾದಿಗಳಾದ - ಕಾಲೇಜು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಗಿಂತ 'ಪ್ರಶಂಸೆ' ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು; ಅಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ವರ್ಣನಪರ, ವೈಭವಪರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಈಗಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ಬಳಿಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದು, ಪಂಪ, ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ, ಛಿದ್ರಿಸಿದ, ಛೇಡಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದವರು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಯೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ವಿವೇಚನೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲ ಥಳಥಳ ಹೊಳೆಯುವ ವೈಚಾರಿಕ ಬೀಜಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಇವರು ದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಎಂತಹದು? ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು, ಓದಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿ (ಹಾಡಿ) ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು; ಓದಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಾರದು. ವಾಚನಸಾಹಿತ್ಯ (ಓದುಗಬ್ಬ), ಗೀತಸಾಹಿತ್ಯ (ಹಾಡುಗಬ್ಬ), ದೃಶ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ (ನೋಡುಗಬ್ಬ)ಗಳನ್ನು ಇಂದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ವಾಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಗೀತಸಾಹಿತ್ಯ, ದೃಶ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಯೆಂಬುದು ಭಾಷೆ ಗೇಯತೆಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಗೇಯತೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿ ಮಾಡುವ, ಮಾಡಿದ ಈ ವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಲು ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದು ಮೂಲಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಗೇಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಅರ್ಧಸತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ವಿಮರ್ಶೆ'ಯಂತೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯೂ ಈ ವರೆಗೆ ತಪ್ಪುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಈ ಜನಪ್ರಿಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ, ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪೇಟೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು ಹೋಗಲಿ, ಪಂಡಿತ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳೂ ನನಗೆ ತುಂಬ ನಿರಾಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಈ ಮಾತು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದಿನ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅದು ಏನೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ, ಭಜನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಕೀರ್ತನಸಾಹಿತ್ಯ' ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತದ ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ, ಇದರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು, ಕ್ರೈಸ್ತಗೀತೆ, ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇದರ ಲಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಕಡಿಮೆ; ವಾಚ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಟ್ಟನೆ ದೇಶಿ ನುಡಿಗಳು ಬರುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ 'ಕ್ಲಿಷ್ಟ-ಸರಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ', ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ 'ಶಯ್ಯೆ'

ರಕ್ತಗತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ (ಈ ಮಾತು ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಅವರ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ).

ಕನಕದಾಸರಷ್ಟು ಎತ್ತರದ ಕವಿತ್ವದವರಲ್ಲವಾದಾರೂ 'ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರು' ಎಂಬುದು ತೀರ ಸತ್ಯ. ಇಡೀ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಂತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಬರೆದುದು ಕೇವಲ 'ಪುರಂದರ ಕೀರ್ತನೆ'ಯಲ್ಲ, ತೆರೆದುದು "ಪುರಂದರ ಪಥ."

ಇತ್ತೀಚೆ ಕವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿಯೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲುದಾದರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಳ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕಿಂತ, ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಲೋಕನೀತಿಯನ್ನು, ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ತುತಿ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಮಾಜಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಹೋರಾಟ ಧ್ವನಿಗಿಂತ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನ ವರ್ಗಬೋಧೆಯಂತಿವೆ, ಕೀರ್ತನೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಳ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು.

ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣಪಂಥ, ಪಂಡರಪುರದ ವಿಠ್ಠಲಪಂಥಗಳ ಉಗಮ, ಆಗಮ, ಸಂಗಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಉಡುಪಿ ಪಂಡರಪುರಗಳು ದ್ವೈತಮತದ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳು; ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ದೂರ, ಬಹುದೂರ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣ, ಪಂಡರಪುರದ ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಉಡುಪಿಯವರು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಪೀಠ ಏರಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ, ಪಂಡರಪುರದವರು ದಾಸರಾಗಿ ಜಂಗಮ ಸಂಚಾರ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ "ವಿಠ್ಠಲಪರಂಪರೆ"ಯ ದಾಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದೇ ಹೊರತು "ಕೃಷ್ಣಪರಂಪರೆ"ಯ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ವೀರಶೈವ ಗುರುವರ್ಗ, ಜಂಗಮವರ್ಗ (ವಿರಕ್ತವರ್ಗ)ವಿದ್ದಂತೆ. ಆ ಚಾರ್ಯರು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು, ಈ ದಾಸರು ಚಲಿಸುವ ಕಾಲು. ಮೂಲತಃ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳು ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಿಕಟಸಂಬಂಧ ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಾಂಡುರಂಗವಿಠ್ಠಲ, ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲ-ಅವಶ್ಯ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪಾಂಡುರಂಗವಿಠ್ಠಲ. ಇಂದಿನ ಪಂಡರಪುರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಪಂಡರಗೆ, ಆದುದರಿಂದ ಪಾಂಡುರಂಗ ವಿಠ್ಠಲದ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಪಂಡರಗೆ ವಿಠ್ಠಲ. ಮುಂಡರು ನೆಲೆ ನಿಂತ ಊರು ಮುಂಡರಗೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪಂಡರು ನೆಲೆಗಿಂತ ಊರು ಪಂಡರಗೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದೇವರೇ ಪಂಡರಗೆ ವಿಠ್ಠಲ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಂಡರಗೆ ವಿಠ್ಠಲವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದಾಗಲು 'ಪಾಂಡುರಂಗ ವಿಠ್ಠಲ' ಎಂದು, ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವಂತೆ ಪಂಡಿತರಾದವರು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ - ಮಂಚಾಲೆಯನ್ನು ಮಂತ್ರಾಲಯವೆಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ.

ಈ ಪಂಡರಪುರದ ದೇವರು ವಿಠ್ಠಲೇಶ್ವರ. ಶಾಂತಲೆ, ಬಾಚಲೆಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದೇವರು ಶಾಂತಲೇಶ್ವರ, ಬಾಚಲೇಶ್ವರ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ವಿಠ್ಠಲಾ' ಹೆಸರಿನ ಮಹಿಳೆ ಸ್ಥಾಪಸಿದ ದೇವತೆ 'ವಿಠ್ಠಲೇಶ್ವರ' ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ವಿಠಣ (ವಿಠ್ಠಣ್ಣ) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಠಣೇಶ್ವರ>ವಿಠಳೇಶ್ವರ>ವಿಠಲೇಶ್ವರ ಆಗಿರಬಹುದೇ?

ಪಂಡರಗೆ ವಿಠ್ಠಲದಂತೆ 'ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲ'ವೂ ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಊರ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ 'ಪುರಂದರ' ಎಂಬುದೊಂದು ಊರು, ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಠ್ಠಲವೇ 'ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಪುರಂದರಗಡದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರೇಶ್ವರ, ಪುರಂದರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಠ್ಠಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಧಿದೈವತದ ಊರಾದ ಪುರಂಪರ ಬೇರೊಂದು ಇರಬಹುದೆ? ಅದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಊರು ಆಗಿರಬಹುದೆ? ಶೋಧಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಪುರಂದರವೆಂಬುದು ಊರ ಹೆಸರು. ಇಂದ್ರ ಅರ್ಥದ ಪುರಂಧರಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರ ಅರ್ಥಬರುವಂತೆ ಊರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪುರಂದೂರು, ಪುರಂದವರ, ಪುರಂದವಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಇದರ ಮೂಲರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳಿರುವ ಊರುಗಳನ್ನು ಪಂಡರಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ, ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬೀಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಅಥಣಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿಸಿದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೮

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿಕೆ

ಸಾಧನೆ ೧೦-೧ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಆರ್ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಒಂದು ಬಂಡಾಯ-ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ" ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "(ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ) ತಾನು ಲಿಪಿಕಾರ, ತನ್ನ ದೇವರು ಕವಿ ಎಂದು ಆತ್ಮನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ (ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಂತೆ) ತಾನು ವಾಣಿಯ ಕೈಗೆ ವೀಣೆ, ಅವಳು ನುಡಿಸಿದಂತೆ ನುಡಿಯುತ್ತೇವೆ -ನೀವು ಕೇಳಿ ಎಂದು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿಕೆ ಮೆರೆಯುವುದಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯ ಅನುವಾದ, ಅನುಕರಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಕವಿಗಳು ಬೇಜವಾಬುದಾರರು ಅಲ್ಲ; ತೀರಾ ಜವಾಬುದಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ವೀರನಾರಾಯಣನಾಗಲೀ, ಗುಹೇಶ್ವರನಾಗಲೀ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಅವರವರ 'ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಗಳು.' "ದೇಗುಲವೆ ಮಾತಾಡುವಂದದೊಳಾಗಿರದೆ ಒಳಗಿರ್ದು ನುಡಿದಡೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು, ಬಂಡಾಯದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು commitment ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರನಾರಾಯಣನ ಮೇಲಾಗಲೀ, ಗುಹೇಶ್ವರನ ಮೇಲಾಗಲೀ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹೊಣೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ, ಇಡಿಯಾದ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ, ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಜವಾದ ಕವಿಗೆ ಇಂಥ ನಿಲವು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ಇದು ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನ ತತ್ವವೇ (Impersonal Theory) ಆಗಿದೆ. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾದಷ್ಟೂ ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ

ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಶವಲ್ಲ, ವಿಕಾಸ. ಆತ್ಮನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ,* ಆತ್ಮಾವಧಾರಣೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿದು. ಇದರಿಂದ ಕವಿ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಕಾವ್ಯವು ಲೋಕಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಕಾಲ, ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳಿದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಈ ಕವಿಗಳು ನುಡಿದು ತೋರಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ-ತಮ್ಮ ಲೋಕೋತ್ತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕೇವಲ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ. ಕಾರಣ ಆರ್ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವರು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲ; ಎಲಿಯಟ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜವಾಬುದಾರಿಯ ಕವಿಗಳು; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೇ ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡ ಜೋಡುಜವಾಬುದಾರಿಯ ಕವಿಗಳು."

■■

---

* ನೋಡಿ; "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಾವವಾಗಲೀ, ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಲೀ, ನಾಶವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿವರ್ತನಸ್ಥಿತಿ" - ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ ತತ್ವ (ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ, ಪು.೪೭೩).

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೯

ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ

ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದರ ಉಗಮ ಸ್ವರೂಪಗನ್ನಾಗಲೀ, ಉಗಮ ಕಾಲವನ್ನಾಗಲೀ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯ ಹೊರಟ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆಹ್ವಾನಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು ಎಂದು? ಆಮೇಲೆ ಅದು ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು? ಈ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಎಂದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ, ಕೆಲವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕುರುಹುಗಳಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಕನ್ನಡದ ಕುರುಹುಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಕ್ರಿಶ್ತಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧ್ವನಿಪಾತಳಿಯ ದೇಶೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ:

ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಂತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದೇಶೀ (=ಜನಪದ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಸಹಜ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಶ್ರಮ (=ವೃತ್ತಿ), ವಿರಾಮ (=ಮನರಂಜನೆ) ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ - ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಿಗರ ಶ್ರಮ, ವಿರಾಮ, ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳ ಇಂಥ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆರವು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲಿರುವಾಗ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಲಿಪಿಗಿಳಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಲಿಪಿಬದ್ಧ

ಪ್ರಾಕೃತ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಘಟಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಕೃತ, ಆಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇನ್ನೂ ಆಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದು.

ಹೀಗೆ ಲಿಪಿರಹಿತ ಭಾಷೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಭಾಷೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶೈಲಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು : ತನ್ನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಲಿಪಿಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎರಡು: ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡನಿಷ್ಠ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ (ದೇಶಿ), ಸಂಸ್ಕೃತನಿಷ್ಠ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ (ಮಾರ್ಗ)ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಿಪಿಪಾತಳಿಯ ದೇಶೀಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ, ಲಿಪಿಪಾತಳಿಯ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಲಿಪಿಪಾತಳಿಯ ದೇಶೀಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ:

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದ ತನ್ನ ಜನಪದ (ದೇಶಿ) ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಲಿಪಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂಚನೆಗಳು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ :

ನುಡಿಗೆಲ್ಲಂ ಸಲ್ಲದ ಕ
ನ್ನಡದೊಳ್ ಚೆತ್ತಾಣಮುಂ ಬೆದಂಡೆಯುಮೆಂದೀ।
ಗಡಿನ ನೆಗಳ್ತೆಯ ಕಬ್ಬದೊ
ಳೊಡಂಬಡಂ ಮಾಡಿದರ್ ಪುರಾತನಕವಿಗಳ್॥

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಪರಂಪರೆಯ ಚೆತ್ತಾಣ-ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ "ನೆಗಳ್ತೆಯ ಕಬ್ಬ"ಗಳನ್ನಾಗಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ವೃತ್ತಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಕಂದಮುಂ, ಅಮಳಿನ ವೃತ್ತಮುಂ ಒಂದೊಂದು ಎಡೆಗೊಂಡು ಜಾತಿಜಾಣ್" ಮೇಳವಿಸಿದುದನ್ನು ಮತ್ತು "ಕಂದಗಳ್ ಪಲವಾಗಿರೆ, ಸುಂದರ ವೃತ್ತಂಗಳ್ ಅಕ್ಕರಂ ಚೌಪದಿ ಗೀತಿಕೆ"ಗಳು ಅಳವಟ್ಟುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ದುಡಿದವರು ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕವೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತ ಚಂದ್ರ ಲೋಕಪಾಲರೆಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ದೇಶೀಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಿತ ರೂಪದ "ಗದ್ಯಕಥಾ" ಪ್ರಕಾರವೂ ಬೆಳೆದುಬಂದುದನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಮಾಡಿದವರು ವಿಮಲೋದಯ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಜಯಬಂಧು ದುರ್ವಿನೀತ ಮೊದಲಾದವರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಸೂಳೆವಾಡು" ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಸೂಳೆಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ "ನೆಗಳ್ತೆಯ ಕಬ್ಬ"ಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ಮೇಲಿನ ಕವಿಗಳೂ ಜನಪದಪರಂಪರೆಯ ಚೆತ್ತಾಣ ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಳುವ ಕರ್ಣಾಟೇಶ್ವರಕಥಾ, ಅರ್ಹತ್‌ಕಾವ್ಯ, ಶೃಂಗಾರಪಿಂಡಾದಿಕಾವ್ಯಗಳು ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಲಿಪಿಪಾತಳಿಯ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ:

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇಶೀಶೈಲಿ ಮೂಲದ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಮಾರ್ಗಶೈಲಿ ಮೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಸೂಚನೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ೧. ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ೨. ಭಾಷಾಂತರ, ೩. ಸೃಜನಶೀಲಭಾಷಾಂತರ, ೪. ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ: ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಅನ್ಯಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅನುಸರಿಸುವುದು, ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು. ಅನ್ಯಭಾಷಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಇದು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೂರ ಉಳಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಬೌದ್ಧರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಜನಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿ, ತಮ್ಮ "ಉಭಯಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಕರ್ಮಪ್ರಾಭೃತ ಮತ್ತು ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ (ಷಟ್ಖಂಡಾಗಮ ಮತ್ತು ಕಸಾಯಪಾಹುಡ) ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು; ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮೊದ ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯಾದ ಬೈಬಲನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದಂತೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾನಿಷ್ಠ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾಹಿತ್ಯ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಲಿಪಿರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಶ್ರವಣಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲಿಪಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿ, ಪುಷ್ಪದಂತ ಮತ್ತು ಭೂತಬಲಿಗಳು ಕರ್ಮಪ್ರಾಭೃತ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಗಣಧರನು ಕಷಾಯಪಾಭೃತ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇಂದ್ರನಂದಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ "ಶ್ರುತಾವತಾರ" ಗ್ರಂಥವು ಈ ಉಭಯಕೃತಿಗಳು ಲಿಪಿಗಳಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು, ಆಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಟೀಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಶ್ಯಾಮಕುಂದ, ತುಂಬಳೂರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಥಮಕೃತಿಗಳಾಗಿರ ಬಹುದಾದ ಇವುಗಳ ವಿಷಯ "ಶ್ರುತವತಾರ"ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಲೇ ತತಃ ಕಿಯತ್ಯಪಿ ಗತೇ ಪುನಃ ಶ್ಯಾಮಕುಂದ ಸಂಜ್ಞೇನ

ಆಚಾರ್ಯೇಣ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದ್ವಿಭೇದಮಪ್ಯಾಗಮಃ ಕಾತ್ಸ್ನ್ಯಾತ್ ॥

ದ್ವಾದಶಗುಣಿತ ಸಹಸ್ರಗ್ರಂಥಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಯೋರುಭಯೋಃ

ಷಷ್ಠೇನ ವಿನಾಖಂಡೇನ ಪೃಥುಮಹಾಬಂಧ ಸಂಜ್ಞೇನ ॥

ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕರ್ಣಾಟಭಾಷೆಯಾ ಪದ್ಧತಿಃ ಪರಾ ರಚಿತಾ

ಮಹಾಬಂಧ ಹೆಸರಿನ ಆರನೆಯ ಖಂಡವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಷಟ್ಖಂಡಾಗಮದ ಐದು ಖಂಡಗಳಿಗೂ, ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತಕ್ಕೂ ಶ್ಯಾಮಕುಂದನೆನ್ನುವವನು ೧೨,೦೦೦ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮಿಶ್ರ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ "ಪದ್ಧತಿ" ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿ-ಸೂತ್ರಗಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ವಿವರಣೆ ರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ "ಪದ್ಧತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶ್ಯಾಮಕುಂದಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಹೀರಾಲಾಲ ಜೈನ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೫೦ ಎಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ಯಾಮಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಬಳಿಕ ತುಂಬಳೂರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಉಭಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದರೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ "ಶ್ರುತಾವತಾರ"ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಥ ತುಂಬಲೂರನಾಮಾಚಾರ್ಯೋಽಭೂತ್ತುಂಬಲೂರ ಸದ್ಗ್ರಾಮೇ

ಷಷ್ಠೇನ ವಿನಾಖಂಡೇನ ಸೋಽಪಿಽ ಸಿದ್ಧಾಂತಯೋರುಭಯೋಃ ॥೧೬೫॥

ಚತುರಧಿಕಾಶೀತಿ ಸಹಸ್ರಗ್ರಂಥರಚನಯಾ ಯುಕ್ತಾಮ್

ಕರ್ಣಾಟಭಾಷಯಾ ಕೃತಾಮಹತೀಂ ಚೂಡಾಮಣೀಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಂ ॥೧೬೬॥

ಸಪ್ತಸಹಸ್ರಗ್ರಂಥಾಂ ಷಷ್ಠಸ್ಯ ಚ ಪಂಚಿಕಾಂ ಪುನರಕಾರ್ಷೀತ್

ಇಲ್ಲಿ, ತುಂಬಲೂರು ಗ್ರಾಮನಿವಾಸಿಯಾದ ತುಂಬಲೂರಾಚಾರ್ಯನು ಷಟ್ಖಂಡಾಗಮದ ಆರನೆಯ ಖಂಡವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಉಭಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ೮೪ ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಮಾಣದ "ಚೂಡಾಮಣಿ" ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದನೆಂದೂ, ಬಳಿಕ ಆರನೆಯ ಖಂಡಕ್ಕೆ ೭ ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ "ಪಂಚಿಕೆ"ಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದ ೯೧,೦೦೦ (೮೪,೦೦೦+೭,೦೦೦) ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ ಟೀಕಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. "ತುಂಬಲೂರು ನಾಮಾಚಾರ್ಯರ್ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಸಾಸಿರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಚೂಡಾಮಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಂ ಮಾಡಿದರ್" ಎಂದು ರಾಜಾವಳಿಕಥೆಯ ದೇವಚಂದ್ರನು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ತುಂಬಲೂಚಾರ್ಯರ ಕಾಲ ೪ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಹೀರಾಲಾಲ ಜೈನ್, ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೫೦ ಎಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ, ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ "ತತ್ವಾರ್ಥಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರ"ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು "ತತ್ವಾರ್ಥಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸ್ಯ ಷಣ್ಣವತಿಸಹಸ್ರಪ್ರಮಿತ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭರೂಪಸ್ಯ

ಚೂಡಾಮಣ್ಯಭಿಧಾನಸ್ಯ ಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ. . . . ಉಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ೯೬,೦೦೦ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ "ಚೂಡಾಮಣಿ" ಹೆಸರಿನ ಈ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವ ಈ ತತ್ವಾರ್ಥಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೩೦ ಜನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದು, ಆ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವಿದು. ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಿವಾಕರನಂದಿಯು (೧೦೬೨) ತತ್ವಾರ್ಥಾನುಗತ ಕರ್ಣಾಟಕ ಲಘುವೃತ್ತಿ, ಬಾಲಚಂದ್ರನು (೧೧೭೦) ತತ್ವಾರ್ಥ ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ತತ್ವರತ್ನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಅದು : ಉಭಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತುಂಬಳೂರಾಚಾರ್ಯ ಬರೆದ ೯೧,೦೦೦ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕೃತಿಯ ಹೆಸರೂ "ಚೂಡಾಮಣಿ",ತತ್ವಾರ್ಥ ಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾಮಧೇಯನೊಬ್ಬ ಬರೆದ ೯೬,೦೦೦ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೂ "ಚೂಡಾಮಣಿ". ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀವರ್ಧದೇವನೆಂಬವನು ಬರೆದ "ಚೂಡಾಮಣಿ" ಹೆಸರಿನ (ಸಂಸ್ಕೃತ?) ಕಾವ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವನಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನ "ಚೂಡಾಮಣಿ ಸೇವ್ಯಕಾವ್ಯ"ವೆಂದೂ, ಬಸವನಪುರ ಶಾಸನ "ಚೂಡಾಮಣಿಕಾವ್ಯ"ವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತ, ಇದು ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ, ಈ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರು "ಚೂಡಾಮಣಿ" ಎಂದು ಇರುವುದನ್ನೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣದ ೯೧,೦೦೦ ಮತ್ತು ೯೬,೦೦೦ ಅಂಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀವರ್ಧದೇವನದು ಕಾವ್ಯ, ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ. ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನುಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತಹ ಸುಲಭ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ದುಡಿದು ಕಾಲುಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ದುಡಿಯತೊಡಗಿತು.

೨. ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ : ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ತರುವಾಯ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಸಂಸ್ಕೃತ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಾದರೆ, ಇವು ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ತಪ್ಪದೇ ಆ ಕೃತಿನಾಮದ ಹಿಂದೆ "ಕರ್ಣಾಟ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದ ರೂಢಿಯೊಂದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಅಸಗನ "ಕರ್ಣಾಟ ಕುಮಾರಸಂಭವ ಕಾವ್ಯ", ಕನ್ನಮಯ್ಯನ "ಕರ್ಣಾಟ ಮಾಳವೀ ಮಾಧವ ಕಾವ್ಯ." ಈ ಪರಂಪರೆ ಆಮೇಲೆಯೂ ಕರ್ಣಾಟ ಕಾದಂಬರಿ, ಕರ್ಣಾಟ ಪಂಚತಂತ್ರ ಎಂದು ಮುಂದುವರಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸಗನು ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರಸಂಭವವನ್ನೂ, ಕನ್ನಮಯ್ಯನು ಭವಭೂತಿಯ

ಮಾಲತೀಮಾಧವನನ್ನೂ ಕನ್ನಡಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೃತಿ ಲಭ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಪದ್ಯಗಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುವಂತೆ ದುರ್ವಿನೀತ "ಗದ್ಯಕಥಾ" ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದವ. ಶಾಸನಗಳು ಈತನ ಕೃತಿಯನ್ನು "ವಡ್ಡಕಥಾ" ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿವೆ. ಈ ವಡ್ಡಕಥೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗುಣಾಢ್ಯನ ಪ್ರಾಕೃತ ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಆಧಾರಗಳು ಬೇಕು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಾಕೃತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು (?) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ "ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟಟೀಕಾ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದರೆ, ಭಾಷಾಂತರರೂಪದ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಸೃಜನಶೀಲಭಾಷಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯಘಟ್ಟ : ಹೀಗೆ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ್ಯ, ಬಳಿಕ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮೇಣ ಹದಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಕರವಾದುವು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ-ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಪುನ್ನಾಟ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳು. ದೊಡ್ಡ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಕನ್ನಡದ ಜೈನಕವಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರಪ್ರಯೋಗ ಕಣ್ಣುತೆರೆದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನ್ನುವಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ನಾಗವರ್ಮನ ವತ್ಸರಾಜಚರಿತೆ, ನಾಗದೇವನ ಸುಲೋಚನಾಚರಿತೆ. ಅಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಇವುಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣವು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಕೃತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ, ಆಗಾಗ ದೂರಸರಿದು ಸೇರಿಸಿರುವ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ, ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಧೋರಣೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ರೂಪಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ : ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಬಾಳಿದ ಸನ್ನಿವೇಶ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಾಹಿಸಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವೈದಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಜೈನರು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಸಂಘಟನೆಯನ್ನು (ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್) ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ವೈದಿಕರ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಎರಡು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ೧. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಃ ಸಂಘಟನೆ (ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್), ೨. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಘಟನೆ (ಡಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಪುರಾಣ ಪುನಸ್ಸಂಘಟನೆ" (ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್) ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಜೈನರು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ (ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್) ಈ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಹಿಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡ ಪುನಸ್ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಕನ್ನಡ

ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಅನುಪಲಬ್ಧ ರಘುವಂಶ ಮಹಾಪುರಾಣ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಜೈನ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕುಮುದೇಂದು ಈ ಜೈನ ರಾಮಾಯಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಪುನ್ನಾಟದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಹರಿವಂಶ'ವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆದಿಗುಣವರ್ಮನ 'ಹರಿವಂಶ' ಅನುವಾದಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಈ ಹರಿವಂಶಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೧೮ ಪದ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಗುಣವರ್ಮನ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಬಂಧುವರ್ಮ, ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಪಂರಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನ ಜೈನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಪುನಸ್ಸಂಘಟನೆಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಜೈನೀಕರಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಘಟಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು, ಶಿವನ ಕಾಮದಹನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ, ಆಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ, ರನ್ನ, ನೇಮಿಚಂದ್ರರು ಶಿವನ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರಲೀಲೆಯನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯಗೈದುದರ ಬೇರುಗಳು ಈ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಕುರಿಸಿರಬಹುದು.

ಈ ರೂಪಾಂತರ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್ ಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ಜರುಗಿದುದು ಇದೇ ವಲಯದ ಡಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಇಂದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆದಿಗುಣವರ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದು ಸಿದ್ಧಶಿಲ್ಪ ಪಡೆದು, ಶೂದ್ರಕ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್‌ದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯದಾತ ಅರಸರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಡಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಜೈನೀಕರಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಅಪಕರ್ಷಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಜರುಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಡಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್ (ಪುರಾಣ ವಿಘಟನೆ)ಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಪುರಾಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇಳಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯೇ ವಿಘಟನರೂಪ ಅಥವಾ ಅಪಕರ್ಷಣ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೈನಕವಿಯಾಗಿರುವ ಪಂಪ ಜೈನ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ವೈದಿಕ ಭಾರತ ಪುರಾಣವನ್ನು ವಿಘಟನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಅವನ ಜೈನ ಮನಸ್ಸು ಜೈನಕೃತಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ, ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ - ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಧೋರಣೆ ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಘಂ ಸಾಹಿತ್ಯ:

ಸಾಹಿತ್ಯ, ದೇಶೀಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಲಿ, ಅನ್ಯದೇಶೀ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಲಿ, ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಾರವತ್ತಾದ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ 'ಸಂಗ್ರಹ'ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ತಮಿಳಿನ ಮೊದಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಸಂಘಂ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗ್ರಹ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ತಮಿಳಿನ ಸೋದರಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಮುಕ್ತಕಂ ಕುಲಕಂ ಕೋಶಃ ಸಂಘಾತ ಇತಿ ತಾದೃಶಃ
ಸರ್ಗಬಂಧಾಂಶರೂಪತ್ವಾದನುಕ್ತಃ ಪದ್ಯವಿಸ್ತರಃ ॥೧೧॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ನಾಗವರ್ಮ-

ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬಂ ಮುಕ್ತಕ
ಮೊಡಂಬಡಲ್ ನೆಗಳೆ ಪಲವುಮೇಕಕ್ರಿಯೆಯೊಳ್ ।
ಪಡೆಗುಂ ಕುಳಕಾಖ್ಯೆಯನೆಡೆ
ಮಡಗದನೇಕಾರ್ಥ ವಸ್ತುಕಥನಂ ಕೋಶಂ ॥

ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕ, ಕುಲಕ, ಕೋಶ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಾಮಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಗವರ್ಮನು, 'ಸಂಘಾತ'ಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬ' ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದ ತಮಿಳು ಅನುವಾದವಾದ "ದಂಡ್ಯಳಂಕಾರಂ"ದಲ್ಲಿ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತೊಕ್ಕೆ (ಸಂಕಲನ) ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ತೊಕ್ಕೆ' ಎಂಬುದು 'ಸಂಘಂ' ಎಂಬುದರ ಪರ್ಯಾಯನಾಮದಂತೆ ತಮಿಳು ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯುತ್ತ ತರುಣವಾಚಸ್ಪತಿ ಈ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ "ದ್ರವಿಡ (=ತಮಿಳು) ಸಂಘಾತ"ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಘಾತ=ತೊಕ್ಕೆ=ಸಂಘಂ=ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಾತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮೊದಲ ಸಲ ಕಂಡುಬರುವುದು ದಂಡಿಯಲ್ಲಿ. ಈತ ತಮಿಳುದೇಶ ನಿವಾಸಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶವನ್ನು ಬರೆಯಹೊರಟ ದಂಡಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಸಂಘಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಘಾತ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೇರಿಸಿದನೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದ, ಬಹುಶಃ 'ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾಗವರ್ಮ ಸೂಚಿಸಿದನೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೦೪೨ರ ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೇ ಇದ್ದು, ತಮಿಳು ಸಂಘಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತನ್ನ ಆದಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳೆಂಬ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಕನ್ನಡ ಮೂಲದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ-ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ-ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಭಾವಿತ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ-ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ-ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶಿಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯರಚನೆ, ಮಾರ್ಗಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಶೈಲಿಶಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಹೃದಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು : ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯ ಸಮೂಹ, ಇನ್ನೊಂದು : ಓದುವ ಸಹೃದಯ ಸಮೂಹ. ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯ ಸಮೂಹಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ "ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಪ್ರಕಾರ", ಓದುವ ಸಹೃದಯ ಸಮೂಹಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ "ಓದುಗಬ್ಬ ಪ್ರಕಾರ." ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದಿತು.

ಕಾವ್ಯಭಾಷಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಹಿತವಾಗುವಂತೆ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ-ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಅನೇಕ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೊಗಯಿಸುವ ವಚನ ರಚನೆ 'ಹೃದಯದೊಳೆ ತಾಳ್ದ ಮಣಿಹಾರ.'ಅನುಗುಣವಿಲ್ಲದ ಪದಜೋಡಣೆ 'ಮುತ್ತು ಮೆಣಸು ಪವಣಿಸಿದಂತೆ'. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸಪದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆ 'ಕನಕರಚನೆಯೊಳ್ ಮಣಿನಿಕರಂ' ಹೊಂದಿದ ಹಾಗೆ, ಅರಿಸಮಾಸವು 'ಸುಡುವ ಹಾಲಿಗೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಬೆರೆಸದಂತೆ'. ಅನುಗುಣವಿಲ್ಲದ ಪದಸಂಯೋಜನೆ 'ನೆಲ್ಲು ಮೊಸರುಗುಡಿದಂತೆ.' ಸಮಾಸದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅಸಮಾಸ 'ಕಬ್ಬಿನ ತುದಿಯಂತೆ ರಸಹೀನ'. ಎರಡು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳ ಜೊತೆಯ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದ 'ಎರಡು ಕವಿಲೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಕರುವಿನಂತೆ.' ಸಂಸ್ಕೃತಾವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ 'ಕರಡೆಯ ಮದ್ದಳೆಯ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಕರ್ಕಶ.' ಸಮಾಸವಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಾವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಬೆರಕೆ 'ಮೃದಂಗ ಸಂಗೀತದ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಮಧುರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಹದಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾಠದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಪಾಕಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗಿದಂತಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ 'ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಅಂದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಘರ್ಷಣೆ ತಲೆದೋರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ದೇಶಿಶೈಲಿ ಬಳಸಬೇಕೋ? ಮಾರ್ಗಶೈಲಿ ಬಳಸಬೇಕೋ? ಎಂಬ ಘರ್ಷಣೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಶೈಲಿಯು ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ಮರೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ದೇಶೀಶೈಲಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರನ್ನು ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯರು ಟೀಕಿಸಿರಬಹುದಾದ ಪದ್ಯವೊಂದು ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ :

ಛಂದಮಿದಾವುದೆಂದೊಡಿರಿವರ್, ಪದಬಂಧದೊಳೀ ಪ್ರಯೋಗಮೆಂ-
ತೆಂದೊಡೆ ಬಯ್ವರ್+ಆವ ಕವಿಮಾರ್ಗಮಿದೆಂದೊಡೆ ಪೊಯ್ವರ್+ಅರ್ಥಮೇ-

ನೆಂದೊಡೆ ತೊಂಡುಭಂಡಗೆಡೆದುಟ್ಟುದನಿಕ್ಕುವರ್ + ಅವ ನೀತಿ ಪೇ-

ಳೆಂದೊಡೆ ಕೊಲ್ವರ್ + ಈಗಳಿನ ದೇಸಿಗೆ ಬಿಳ್ದ ಮಹಾಕವೀಶ್ವರರ್ ॥

ಇಂಥ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ

ದೊರೆಕೊಂಡಿರೆ ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ

ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗದೊಳ್ ತತ್ಕಾಲಂ।

ವಿರಸಂ ಕರಮವು ದೇಸಿಗೆ।

ಜರದ್ವಧೂವಿಷಯಸುರತರಸರಸಿಕತೆವೋಲ್।

ಎನ್ನುತ್ತ, ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸದ ಹಳೆಯ ದೇಶೀಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಪಂಪ "ದೇಶಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು, ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತಳ್ವುದು" ಎನ್ನುತ್ತ ಇವುಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಂದು 'ಶೈಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ' ತಲೆಯೆತ್ತಿತ್ತೇಸೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಔದಾರ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ, 'ವಸ್ತುಸಮಸ್ಯೆ' ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವು ಜೈನಪುರಾಣಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಗುವ ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್ನನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಜನತೆ, ವೈದಿಕ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವರ್ಗವಾಗುವ ಡಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್ನಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತಿ ತೋರಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗಣ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ ಪಂಪ "ಇದಾವ ದೋಷಮೋ?" ಎನ್ನುವುದು, ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವನು ತೋರಿದ ಮರುಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಶೈಲಿಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಳಿಕ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ, 'ಯತಿ ವಿಲಂಘನ', 'ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಾಂತಪ್ರಾಸಂಗಳ್ ಮೂರುಮತಿಶಯಂಗಳ್' ಎಂಬಂಥ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರ, ಶಾಂತರಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನದಂದರೆ ನಾವು ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವರೆಗಿನ ಮೊದಲಘಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಅಪಕ್ವವಾದುದಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು, ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಇದರ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆಗಾಗಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವೆಂಬ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಹೊಸದೊಂದು ರಾಜಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೫೦

ನಾಗಚಂದ್ರನ ಜಲರಾವಣ

ಕದಡಿದ ನೀರು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏರಿದ ತೆರೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೀರಿನ ಒಂದು ಗುಣ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಪಾಲನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣ ಸಮಪಾತಳಿಪಾಲನೆ. ಸೀತೆಯ ನಿಮಿತ್ತ ಕಲಂಕಿ ಕದಡಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ತಿಳಿದ, ತುಳುಂಕಿ ತೆರೆಯೆದ್ದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಇಳಿದ ರಾವಣನ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಜಲಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಂತಿದೆ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕವಿಕಣ್ಣು. ಕಂಡ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಂಡರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಹಸ್ತ ಹದವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನೀರಸೂಲು ನೂರುವಿಧ. ಪಂಪರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಈ ನೂಲು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣೆದುನಿಂತು ನೀರಿನ ಅಖಂಡಶಿಲ್ಪದ ಮೇಲೆ ಆತನ ಪಾತ್ರಕಲ್ಪ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾವಣನ ಹೃದಯದ ಶಿಲಾಗುಣ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜಲಗುಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ, ಆತನ ಪಾತ್ರ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸತ್ಯಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವೆನಿಸುವ ಈ ಜಲಬಳಗ, ಕವಿಕಲ್ಪಿತ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಿನ್ನರಾದ್ಯಷ್ಟ ಮರುತ್ಕುಲನಿಲಯಂಗಳ್ ದಕ್ಷಿಣಜಲಧಿಯೊಳಿರ್ಪುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸದ್ವೀಪವೂ ಒಂದು. ಅದರ ನೀರ್ಗಾದಿಗೆ ಮುನ್ನೀರ್ ಇದೆ. ರಾಜಧಾನಿ ಲಂಕಾನಗರಂ ಶರದಂಬುಧರ ಧವಲಹಾರಂ. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜವಂಶ ತೋಯದ ವಾಹನ...... ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರಾವಣನ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶ, ದುರ್ಗ, ರಾಜಧಾನಿ, ವಂಶ ಮೊದಲಾದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಜಲ, ನೀರು, ಅಂಬು, ತೋಯ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಆತನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಗೆ ಜಲಸ್ಥಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಈ ಜಲಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಲಿರುವ ರಾವಣ, ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶುವಾಗಿರುವಾಗ ಮಿಂದುದು ನಿತ್ಯನಿತ್ಯ ಕುಸುಮವೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟು, 'ನಗನಿತಂಬದಂಬುಜಷಂಡದೊಳ್... ಅಱುಸಾಸಿರ್ವರ್ ಕನ್ನೆಯರ್ ನೀರಾಟಮನಾಡುವುದಂ ಕಂಡು' ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ನೋಡಿದುದು ಜಲಕೇಳಿಯನ್ನು. 'ಸಮುದ್ರ ಮುದ್ರಿತ ವೇಳಾನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಇಂದ್ರನ ಸಾಮಂತರೆಲ್ಲರಂ ಬಾಯ್ಕೇಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಂಡುದು ಸಾಗರಾಕ್ರಮಣವನ್ನು. ಮತ್ತಗಜ ತ್ರಿಜಗದ್ಭೂಷಣವು 'ತೆರೆಮಸಗಿದ ಮುನ್ನೀರ್ ಪೆರ್ಚಿ'ದಂತೆ ಘೀಳಿಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುದು ಸಮುದ್ರಸದೃಶ ಧ್ವಾನವನ್ನು. ಆಕಾಶವನ್ನು ಈಸಿ ಹೊರಟ ತನ್ನ ವಿಮಾನ ವಾಲಿಭಟ್ಟಾರಕರ ತಪಃ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಬಿಡಲು "ಈಗಳ್ ಕಿೞ್ತುಯ್ದು ಸಮುದ್ರದೊಳಿಕ್ಕುವೆಂ" ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದುದು, ಈ ಪರ್ವತದ ಜಲಸಮಾಧಿಯನ್ನು. 'ಅಬ್ಧಿಗಳೇೞುಂ ನಿಜಸೀಮಾ ವಜ್ರವೇದಿಯಿಂ

ತಳರ್ದುವೆನಲ್' ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನಡೆದ ತನ್ನ ಸೇನಾಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡುದು ಸೇನಾನಾಯಕತ್ವವನ್ನು. ಸಹಸ್ರಬಾಹುವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆವವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದು ರೈವತನದಿಯ ಮಹಾಪೂರವನ್ನು. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಕಳಸವೆನ್ನುವಂತೆ ವರುಣನನ್ನೇ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಸಂಪಾದಿಸಿದುದು, ಜಲದೇವತಾ ವಿಜಯವನ್ನು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗೆ ಮೇಘವಾಹನ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುವಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದುದು ಜಲಮಮತೆಯನ್ನು. ಈ ಮುಂತಾದ ಜನನ, ಯೌವನ, ವಿವಾಹ, ವಿಹಾರ, ವಿಜಯಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವೃಷ್ಟಿ, ನೀರ್, ಸಮುದ್ರ, ಮುನ್ನೀರ್, ಅಬ್ಧಿ, ನದಿ, ವರುಣ, ಮೇಘ, ಅಂಬುಜ, ನೀರಾಟ, ತೆರೆ ಎಂಬ ಜಲಸೂಚೀ ಪದಗಳು ನುಸುಳಿಬಂದು, ಆತನ ಸುತ್ತ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆತನ ಕಾರ್ಯಪರಿಸರಕ್ಕೆ ನೀರು ಪರಿವೇಷಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ.

ತಂಗಿ ಚಂದ್ರನಖಿಯು ಮಗನ ಮರಣವಾರ್ತೆಯನ್ನೂ, "ಬಾಲಕನಂ ಕೊಂದೆನ್ನೊಳೆಡರಿದನ ಬೇರೊಳ್ ಬೆನ್ನೀರಂ ಪೊಯ್ವೆಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತೀಕಾರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಹೊತ್ತು ಬಂದಳು. ಈ ಸುದ್ದಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಂಡ ರಾವಣನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ವಡಬಾಗ್ನಿ ಉರಿದು, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ ಮೂಡಿತು. ಶಾಂತಿ ಸ್ಥೈರಣೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುದಿಯುವ ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು "ಸಂವರ್ತಕಾಲದ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಕದಡಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಈಗ ಕುದಿಯುವ ಕಡಲನ್ನೇ ಎತ್ತಿತಂದು ರಾವಣನ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನನ್ನು ಜಲರಾವಣನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ನೀರುಗಿಚ್ಚೆದ್ದರೆ ಸಮುದ್ರವೆ ಗುರಿ"[೧] ಎಂಬಂತೆ ರಾಮನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಈ ಮತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಸ್ವನಾಶವೂ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ರಾವಣನ ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಎದ್ದು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಪಸೇಡು ರಾವಣನ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಡೆಬಿಚ್ಚಿ ನಿಂತಿತು. "ಎನ್ನ ತಂಗೆಯ ಮಗನಂ ವಿದಾರಿಸಿದನಂ ತರಿದಾತನ ಮೆಯ್ಯ ರಕ್ತವಾರಿಯನೆಱೆದಾರಿಪೆಂ ಖರನ ಶೋಕಕೃಶಾನುಮಂ..." ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ವೈರಿಯ ರಕ್ತಜಲ ತರುವ ಹಂಬಲ ಹಣ್ಣಾಯಿತು. ಈ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ವಿಮಾನಾರೂಢನಾಗಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಡೆದರೆ ಆತನ ಸುತ್ತ "ಪುಣ್ಯದೇವತೆಯ ಕಣ್ಣೀರೆಂಬಿನಂ ಮೇಘಸಂಹತಿಯಿಂ" ಅಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಹನಿಯ ಹತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅಪಶಕುನವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನವೆಂಬಂತೆ ನಿಂತ 'ರೂಪವತಿ ಜಾನಕಿ'ಯನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪರಾಂಗನಾ ವಿರತಿವ್ರತ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಯಿತು. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಗಚಂದ್ರನು 'ಪದ್ಮಪತ್ರದ ಜಲಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಚಲಿತಮಾದುದು ಚಿತ್ತಂ' ಎಂದು ನುಡಿಯುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕುಂಚದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಹನಿ ನೀರನ್ನು. ಆ ಒಂದು ಹನಿಯನ್ನೇ ಕಲಾಮಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾವಣನ ಚಿತ್‌ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಪತ್ರದ ಜಲಬಿಂದುವಿನ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸೀತೆಯ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ರಾವಣನ ಕಲ್ಲೆದೆ ಅಲ್ಲಾಡಿದೆ. ಮನೋಬಲದ ಮೂಲಬೇರು ಸಡಿಲಿದೆ. ಈಗ

ತಳತಳಿಸಿ ಪೊಳೆಯೆ ಸೀತೆಯ।
ಚಳನಯನಂ ಖಚರಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಚಿತ್ತಂ।

---

೧. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ೯೬೬.

ಕೊಳದೊಳಗೆಳವಾಳೆ ತೆರಂ ।
ಬೊಳೆವಂತೆ ಕಲಂಕಿ ಕದಡಿತ್ತಾಕ್ಷಣದೊಳ್ ।

ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ನಯನಮತ್ಸ್ಯದ ತೀವ್ರ ಚಲನೆಯಿಂದ ರಾವಣನ ಹೃದಯತಟಾಕ ತುಳುಕಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅರೆಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ತಟಾಕದ ತಿಳಿನೀರು ಅಳಿದು ರಾಡಿನೀರು ನೆಲೆನಿಂತಿತು. ಈಗ ಆತನ ವಕ್ಷಪಟದ ಮೇಲೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸರೋವರ ದೃಶ್ಯಗಳು ಚಲನಚಿತ್ರದಂತೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಚಲಿಸಿಬಿಟ್ಟವು.

ರಾವಣನ ದೃಷ್ಟಿ ಸೀತೆಯ ಅಂಗತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಸುಳಿದು ನಾಭಿಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟುನಿಂತಾಗ

ಸುೞಿಗೊಂಡ ನಾಭಿಕೂಪದ ।
ಸುೞಿಯಿಂ ಪೊಱಮೊಡದೆ ಸುೞಿವ ನಯನಂಗಳ ಬೆಂ ।
ಬೞಿವಿಡಿದು ಪರಿದು ಸುೞಿದುದು ।
ಸುಱಿಯೊಳಗಣ ಪಱಿಗುಲಂತೆ ಪಾತಕನ ಮನಂ ।

ಎಂದು ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ಒಮ್ಮೆ ನೀರಮೇಲೆ ವಿಹರಿಸುವ ಲೀಲಾನೌಕೆಯಾಗಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೀರಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಸುತ್ತುಹೊಡೆಯುವ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ನಾವೆಯಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ನಯನನೌಕೆ ಸೀತೆಯ ದೇಹಜಲ ಪರ್ಯಟನ ನಡೆಸಿದೆ.

ನೇತ್ರಸುಖದಾಯಕಳಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾವಣ ಕಣ್ತುಂಬ ನೋಡಿದ. "ಈಕೆ ಶೃಂಗಾರಸಮುದ್ರಮಂ ಕಡೆಯೆ ಹೃದ್ಭವನುದ್ಭವೆಯಾದಳ್" ಎಂದು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಹೊಗಳಿದ. ಈ ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಲರಾವಣನ ಕಲ್ಪನಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸೀತೆ ಕಡಲಗರ್ಭದಿಂದ ಕೆತ್ತಿತಂದ ಜಲಕನ್ಯೆಯಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

"ಪಲರುಂ ವಿದ್ಯಾಧರಸ್ತ್ರೀಯರುಂ ಅಮರಿಯರುಂ ಮಾನವಸ್ತ್ರೀಯರುಂ "ಮೋಹಿಸಿ ಬಂದರೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದ ರಾವಣ ನಿಜಕ್ಕೂ ವೀರವ್ರತಿ. ಕೇವಲಿಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಾಂಗನಾ ವಿರತಿವ್ರತವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪರನಾರೀ ಸೋದರ. ಇಂಥ ಮಾನವಮೇರು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನೀತಿರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟುವಾಗ "ಅಬ್ಧಿಯುಮೊರ್ಮೆ ಕಾಲವಶದಿಂ ಮರ್ಯಾದೆಯಂ ದಾಂಟದೇ?"[೨] ಎನ್ನುವ ಕವಿ ಆತನಲ್ಲಿ ಕಂಡುದು ಹುಚ್ಚು ಆವೇಶದ ಹೊಳೆಯನ್ನಲ್ಲ. ತಟೋಲ್ಲಂಘಿತ ಶಾಂತಗಂಭೀರ ಸಾಗರವನ್ನು. ಅಂದರೆ ಸಾವಿರ ತೆರೆಗಳೆದ್ದರೂ ಮೇರೆ ಮೀರದಿರುವುದು ಸಮುದ್ರದ ಸಹಜಗುಣ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೀರಿದರೆ ಅಧಿಕ ಹಾನಿಯೇ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮ. ಇಂಥ ತಟೋಲ್ಲಂಘನ ಘಟನೆ - ಸಾವಿರ ಮನೋವಿಕಾರಗಳು ಕೂಗಿಡಿಸಿ ಕಾಡಿದರೂ ಮಾನವತೆಯ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರದ - ರಾವಣನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಪಾತ್ರವಾಡಿದಾಗ, ಕವಿಯ ಮರುಕ ಇಂಥ ಉಚಿತ ಜಲೋಪಮೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಪಾತ್ರದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳೆತಂದಿದೆ.

ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಪಥದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ತಪ್ಪಲಾರರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಆನೆ ಎಡವಿದಂತೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ, ರಾವಣನು

---

೨. ವನನಿಧಿ ಮಸಗಿದೊಡಮವಧಿ ಮೀರುಗುಮೆ (ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ) ೧೨-೧೭೨
ಮಳೆ ಮೊಕ್ಕಳಮಾದೊಡೆ ತೊರೆ ಪೆರ್ಚಿ ಪರಿಗುಮಲ್ಲದೆ ಸಮುದ್ರಂ ಪೆರ್ಚಿ ಪರಿಯದಂತೆ (ಧರ್ಮಾಮೃತ ೧೧-೫೦). ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಈಗ ಎಡವಿದ ರೀತಿ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಮೇಲಿನ ಸಾಗರೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಘಟಿತ ಘಟನೆಯ, ಅದರಿಂದುದ್ಭವಿಸುವ ಅನಂತ ಹಾನಿಯ ಧ್ವನಿ ದಳ್ಳುರಿಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ಆಡು ಬಿದ್ದರೆ ಎಬ್ಬಿಸಬಹುದು, ಆನೆ ಬಿದ್ದರೆ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಗೀಡಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನೀತಿಚ್ಯುತನಾದ ರಾವಣ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಅವಲೋಕಿನೀವಿದ್ಯೆ ಆತನನ್ನು ಉನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರಲು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವೆಲ್ಲ ಬಿದ್ದ ಆನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿನಿಲ್ಲಿಸುವ ಹುಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ವಿಫಲಗೊಂಡಾಗ "ಮುನ್ನೀರ್ ಬೆನ್ನೀರೆನೆ ಬೆರಸಲಣ್ಣ ತಣ್ಣೀರೊಳವೇ?" ಎಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಟ್ಟು ಮೌನವಿಸ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ರಾವಣನ ಚಿತ್ತಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರದ ಬಿಸಿನೀರಿಗೆ ತಣ್ಣೀರು ಬೆರೆಸಲು ನಿಂತಂತೆ. ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಬಿಸಿಯನ್ನು ತಾನೆ ಶಮನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಗರ; ತನ್ನ ಚಿತ್ತಚಲನೆಯನ್ನು ತಾನೆ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ರಾವಣ. ಅನ್ಯಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥ. ವಾಮಮಾರ್ಗಿಗಳಾದ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಿದ್ದಬಹುದು; ಅಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಅರ್ಥರಹಿತಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬುದೇ ಈ ಉಷ್ಣಜಲೋಪಮೆಯ ಮಹೋದ್ದೇಶ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಜಲಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಮುದ್ರದ ಬಿಸಿನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವಲೋಕಿನಿಯ ಉಪದೇಶವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಸರ್ವಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಆತನ ಹೃದಯ ಹಿಂಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. "ಮದಕರಿಯ ದಾನ ಲೇಖೆಗೆ ಪದೆವ ಮಧುವ್ರತ"ದಂತೆ ಆತನ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ ನಿರಂತರ ಸಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯೆಂಬ ಮದಜಲ ಕುಡಿಯಲು ಜಲರಾವಣ ನೀರಡಿಸಿನಿಂತ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಸುತ್ತ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅವಲೋಕಿನಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ರಾಮನನ್ನು ಅಗಲಿಸಿ, "ಕಡಂಗಿ ಕಾಳೋರಗನಂ ಕೂಸು ಪಿಡಿವಂತೆ" ಸೀತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿಮಾನದೊಳಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾವಣ ಲಂಕೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ. ಆಗ "ವಿಮಾನದ ರತ್ನವಿಚಿತ್ರ ಪುತ್ರಿಕಾಸಂಕುಲಂ" ಸೀತೆ "ಅಳ್ತೊಡೆ ಅಳ್ತುವು, ಬೆಮರ್ತೊಡೆ ಬೆಮರ್ತುವು." ಇಲ್ಲಿ ಬಾಷ್ಪಜಲ, ಸ್ವೇದಜಲಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ಸುರಿದು ರಾವಣನ ಸುತ್ತ ಜಲಧಾರೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತು. ಈ ನಿರ್ಜೀವ ಪುತ್ಥಳಿಗಳ ಬೆಮರ್‌ನೀರ್, ಕಣ್‌ನೀರ್ ಮೀಯುತ್ತ ರಾವಣ ಲಂಕೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ.

ಸೀತೆಗಾಗಿ ಸೋತುನಿಂತ ರಾವಣ ಗೀರ್ವಾಣರಮಣೋದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿ, ಆಕೆಯ ಮನವೊಲಿಸಲು "ಕುಲನದಿಯಂ ಕುಲಾದ್ರಿ ಶಿಖರಂಗಳ ದಿವ್ಯಸರೋವರಂಗಳಂ..... ಲವಣಾರ್ಣವ ವಜ್ರವೇದಿಕಾ ವಿಲಸನಮಂ" ನನ್ನೊಡನೆ ವಿಮಾನವನ್ನೇರಿ ನೋಡು - ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ ವಿಲಾಸವೈಭವಕ್ಕೆ ಸೀತೆ ಸೋಲಲಿಲ್ಲ. "ಭೋರ್ಭೋರೆನೆ ರಕ್ತವೃಷ್ಟಿ ಕಱೆವಂತು... ಸುತ್ತಲುಂ ವಾರಿಧಿ ಮೇಱೆದಪ್ಪಿ ಕವಿವಂತು" ತೋರಿಸಿದ ವೈಕುರ್ವಣ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಭೀತಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನದಿ, ಸರೋವರ, ಲವಣಾರ್ಣವಗಳೂ ರಕ್ತವೃಷ್ಟಿವಾರಿಧಿಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವೈಭವಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಲಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸೀತೆಯ ವ್ಯಸನದಿಂದ ಮರವಾನಿಸನಾದ ರಾವಣ ಈಗ ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕುರುಡ, ಕಿವಿಯಿದ್ದೂ ಕಿವುಡ, ಖರದೂಷಣರ ಮರಣವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಯೂ ಆ ಕಿವುಡ ರಾವಣ "ಕಡಲೊಳಗೊಂದೆರಳ್ ಜಲಕಣಂ..... ವಿನಷ್ಟಮಾದೊಡೆ ಜಲರಾಶಿ ಕುಂದುಗುಮೇ?" ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಲೋಪಮೆ ರಾವಣನಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗದೆ ರಾವಣನೇ ಬಳಸಿ ಜಲರಾವಣನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತು ಆತನು ಹಿಡಿದ ಕಾರ್ಯ, ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಜಲ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ರಾಮದೂತನಾಗಿ ಬಂದ ಹನುಮನಿಂದ ಲಂಕೆ ಕಲಂಕಿಹೋದುದನ್ನು ಕೇಳಿ "ಬೆಮರ್ವನಿ ಗಂಡಸ್ಥಲದೊಳ್ ಸಮನಿಸೆ" ರಾವಣ ಕೃದ್ಧನಾದನು. ಇಂದಗಿಯು ಹನುಮನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ತರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ "ಗಂಡಸ್ಥಳದೊಳ್ ಪಸರಿಸೆ ಬೆಮರ್ವನಿಗಳ್" ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾದನು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಕ್ರೋಧಮುಖ ಹನಿಯೊಡೆದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕೋಪವದನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕವಿನಾಗಚಂದ್ರನು ಆತನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಬೆಮರ್ವನಿರೂಪದ ಜಲಸಿಂಚನಗೈದಿದ್ದಾನೆ.

ಸೀತಾಪಹರಣದಿಂದ ರಾವಣನ ಕೀರ್ತಿ ಕಲಂಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ವಿಭೀಷಣನು "ಜಡಧಾರೆ ಸೋಂಕೆ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಗೆ ಕಿಲುಂಬೇರುವಂತೆ...... ಪರಕಲತ್ರದ ತೊಡರ್ಪಿನಿಂ ಕರ್ಪುಗೊಳ್ಳದೆ ತೇಜಂ" ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ದಿವ್ಯತೇಜದರ್ಪಣ ಪರನಾರೀವ್ಯಸನವೆಂಬ ಜಲಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕಿಲುಬುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕವಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೀರ್ತಿಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಕಿಲುಬುಗೊಳಿಸಲು ಆತನ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೀರಕುಂಚವನ್ನು ಎಳೆಯಹತ್ತಿದೆ, ಕವಿಹಸ್ತ.

ಚಾರಿತ್ರಶುದ್ಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಧನ. ರಾಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಂತೂ ಅದು ಜೀವಧನ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪಾಲಕ ರಾವಣನಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಚಾರಿತ್ರದ ಅಗ್ನಿ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿಯು ವಿಭೀಷಣನಿಂದ "ದುಶ್ಚರಿತಂ ಬಿಡದ ಮಹೀಪಾಲಂ............... ಬಡವಾಗ್ನಿಯನುಪಮಿಸದ ಲವಣಾಂಬುರಾಶಿಯುಂ ಜಡರಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ನೀತಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತ, ರಾವಣನನ್ನು ಲವಣಾಂಬುರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದು, ಜಲರಾವಣನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಡಬಾಗ್ನಿ ಸಮುದ್ರನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ದುಶ್ಚರಿತವು ಆತ್ಮನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸೀತಾಪಹರಣ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆಡೆಗೊಟ್ಟಿದೆ. "ರಾವಣನ ಯಶೋದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿಯಂ ಪೀರ್ವ............... ಬಡಬಾಗ್ನಿಯಂತೆ" ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ನುಗ್ಗಿಬಂದನೆಂದು ಹೇಳುವ ನಾಗಚಂದ್ರ ರಾವಣನ ಸುತ್ತ ಕೀರ್ತಿಕಡಲನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕಡಲು ಮಾತ್ರ ಜಲಗಡಲವಲ್ಲ; ಹಾಲ್ಗಡಲ.

ಕೀರ್ತಿಸಾಗರವನ್ನು ತಳಮುಟ್ಟ ಹೀರಲು ಬಂದ ವೈರಿಯನ್ನು ರಾವಣ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ತುಳುಂಕಲಂಬೋನಿಧಾನಮಂ" ಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಣ ರಣಾಂಗಣವನ್ನು ಧುಮುಕಿದನು. ಕವಿಯ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಕೊಳಗುಳದಲ್ಲಿ ಕಡಲು ಕಂಗೊಳಿಸಿ, ರಾವಣನಿಂದ ಅದು ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಪರ್ವತೋಪಮ ಜಲಹಸ್ತಿ ಜಲಪ್ರಳಯಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರತಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದು ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ.

ರಾಮರಾವಣರ ಯುದ್ಧ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಗೊಂಡಿತು. ವೈರಿಗಳು ಗೆಲುವಿನ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆದು, ರಾಜಧಾನಿಯ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂದರು. ಈ ದಿಗಿಲು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಬಹುರೂಪಿಣೀ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಧ್ಯಾನನಿಮಗ್ನನಾದ. ಈ ಅವಸರವನ್ನು "ಕಿಚ್ಚೆಳ್ದ ಬಳಿಕ ನಂದಿಸಲಚ್ಚಿಗದಿಂ ಬಾವಿದೋಡುವಂತೆ" ಎಂದು ನಾಗಚಂದ್ರ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಜಲಕೂಪದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬಹುರೂಪಿಣಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ರಾವಣ ಈಗ ಸಾವಿರ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನ. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ "ಜಾನಕೀಮುಖಾಬ್ಜಮನವಲೋಕಿಸಲ್" ಬಗೆದು ಪ್ರಮದವನಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಇನ್ನೆನಗಸಾಧ್ಯಮಪ್ಪ ಮರುವಕ್ಕಮಿಲ್ಲ...... ರಾಮಾನಾಸೆಯುಂ ಬಿಡು" ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದೇ ತಡ, ಸೀತೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದಳು, ರಾವಣ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದ.

ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಸವಿದೂರನಾಗಿ, ತನ್ನ ಅಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು, "ದುರ್ವ್ಯಸನಿಯೆಂ ಅವಿವೇಕಿಯೆಂ" ಎಂದು ನುಡಿದು ಆತ್ಮಾವಹೇಳನದಿಂದ ಪಾಪರಹಿತನಾದ. ಈ ಮೊದಲು ಸೀತೆಯ ಪ್ರಥಮದರ್ಶನದಿಂದ "ಕಲಂಕಿ ಕದಡಿದ" ಆತನ ಮಾನಸ ಸರೋವರ ಈಗ "ಕದಡಿದ ಸಲಿಲಂ ತನ್ನಿಂ ತಾನೆ ತಿಳಿವಂತೆ" ಶುದ್ಧ, ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಂಡಿತು. ಮನೋಜಲದ ರಾಡಿ ತಳಕ್ಕಿಳಿದು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ತೇಲಿನಿಂತು, ಕದಡಿದ ನೀರು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಸೀತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಂದಿನಿಂದ ತೆರೆಯೆದ್ದು ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಂಡ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಈಗ ನಿಜಪಾತಳಿಗಿಳಿದು, ಏರಿದ ತೆರೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ದಿಟಗೊಂಡಿತು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನವಲೋಕಿಸಿದರೆ ನೀರಿನ ಮೂಲಗುಣಗಳಾದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಪಾಲನೆ, ಸಮಪಾತಳಿ ಪಾಲನೆಗಳು ರಾವಣನ ಪ್ರಕೃತಿಗುಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ತೀರ್ಥಜಲದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ರಾವಣ, ಈಗ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ "ಸೌಮಿತ್ರಿಯಂ ರಾಮನಂ........ ರಣಾಗ್ರದೊಳ್ ಪಿಡಿದು ತಂದಾಂ ಕೊಟ್ಟಪೆಂ ಸೀತೆಯಂ" ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಿದ್ದು, ತಿರುಗುಬಾಣದಂತೆ ಬಂದ ತನ್ನ ಚಕ್ರದಿಂದಲೇ ದುರಂತಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ.

ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಜಲೋಪಮೆಗಳಿಂದ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆತನ ಕೊನೆಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಹ ಕವಿಯು "ಅಸುರಂ ಪೊರೆಪೊಣ್ಮುವ ರಕ್ತವಾರಿಯೊಳ್ ಮುಸುಕಿ.............. ಅಸುರಕುಲಾಧಿದೇವತೆ ಚಿತಾನಲನಿಂ ಸುಡುವಂತೆ ತೋರಿದಂ" ಎಂದು ರಕ್ತಜಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಸಮರಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ರಾವಣನನ್ನು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿದ ಕೆನ್ನೀರ್ ಕಡಲವೇ ಚಿತೆಯಾಗಿ, ಅಸುರ ಕುಲಾಧಿದೈವದ ದಹನಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನೀರ್, ಕೆನ್ನೀರ್, ಬೆನ್ನೀರ್, ಕಣ್ಣೀರ್, ರಾಡಿನೀರ್, ತಿಳಿನೀರ್, ಕೊಳನೀರ್, ಮಳೆನೀರ್, ಹನಿನೀರ್, ಧಾರೆನೀರ್, ಬೆಮರ್‌ನೀರ್, ಉಪ್ಪುನೀರ್, ಬಾವಿನೀರ್, ಪ್ರಳಯನೀರ್, ಪ್ರಶಾಂತನೀರ್ ಮುಂತಾದ ಜಲವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯಕಾಂಡಪಟದ ಮೇಲೆ ರಾವಣನ ಜಲಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಚಲನಚಿತ್ರದಂತೆ ಸರಸರ ಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಜಲತರಂಗದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಂದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಕವಿಸಮಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಕವಿಕುಲಕ್ಕೆ, ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಹೊಸಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಅಭಿನವಪಂಪ.

ಹೀಗೆ ಮರಣ ಪರ್ಯಂತ ನೀರಿನ, ಸಮುದ್ರ ನೀರಿನ ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಗುಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉದಾತ್ತಬಾಳನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ, ರಾವಣ. ಆ ಜಲಬದುಕನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕವಿ ಆತನ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಭೂತಪಂಚಕಗಳ ಒಂದು ಘಟಕವಾದ ನೀರಿನಿಂದ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರ ಪರಿಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಮಹಾಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿಗುಣಗಳು ವಿಶ್ವತತ್ವದ ಮೂಲಗುಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಿದೆ.*

■■

* ಧಾರವಾಡ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೃಪೆಯಿಂದ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೫೧

ಅಭಿನವಪಂಪ ಯುಗ

ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಅಭಿನವಪಂಪ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು, ನಾಗಚಂದ್ರ. "ಅಭಿನವ" ಎನ್ನುವುದು ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು : ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ, ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ತಾನು ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉದಾ: ಮಂಗರಸ-ಅಭಿನವ ಮಂಗರಸ, ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದ-ಅಭಿನವ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ-ಅಭಿನವಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ. ಎರಡು: ನಾಮ ಸಾಮ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬದುಕುವವನೆಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉದಾ : ಚಾವುಂಡರಾಯ-ಅಭಿನವಚಾವುಂಡರಾಯ (ಒಂದನೆಯ ಪಾಂಡ್ಯ), ನಿಂಬ-ಅಭಿನವನಿಂಬ (ಭೈರವರಾಯ). ಮೂರು : ನಾಮಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ತಾನೂ ಮಹತ್ವದವನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉದಾ : ಪಂಪ-ಅಭಿನವಪಂಪ(ನಾಗಚಂದ್ರ).

ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾಗಚಂದ್ರನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಾನು ಪಂಪನ ಮಾರ್ಗಾನುವರ್ತಿಯೆಂಬ ವಿನಯಕ್ಕಿಂತ, ಪಂಪನಂತೆ ಹೊಸಮಾರ್ಗ ತೆರೆದವನೆಂಬ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಅವನಿಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಂಬಂತೆ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಹೊಸಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾರುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಥಾಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಥಾನಾಯಕ ಎಂಥವನಿರಬೇಕು? ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯರಚನಾದೃಷ್ಟಿ ರಸನಿಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ, ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ರಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಪಂಪನ ವಾದ" ಮತ್ತು "ಅಭಿನವಪಂಪನ ವಾದ"ಗಳು ತುಂಬ ವಿರುದ್ಧವೂ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವುವೂ ಆಗಿವೆ.

I

'ಕಥಾನಾಯಕ'ನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಪಂಪಪೂರ್ವಯುಗದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ವಸ್ತು'ವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ-ಎಂಬ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯಂಥ ಆಳುವ ಅರಸನನ್ನೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ್ಥಂಕರನಂಥ ದೈವೀಪುರುಷನನ್ನೂ ಅವನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ. ಅದು : ಅಂದು ರಾಜ್ಯ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದವರು ವೈದಿಕ ಅರಸರು, ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದವರು ಜೈನಕವಿಗಳು. ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನಂಥ ಜೈನಕವಿಗಳು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ರಾಜರಿಗೆ ಹಂಚಿಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಈಗ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ದಾರಿ ಸುಗಮವಾಯಿತು, ರಾಜರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ; ವೈದಿಕ ಅರಸರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಅರಸನನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು-ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವರು ಹಿಡಿದರು. ಇಂಥ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗವಾಗಿಸಿದವ ಪಂಪ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿ, ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆದಿಯೆನಿಸಿ ಆದಿಪಂಪನೆನಿಸಿದವನೀತ. ಈಗ ಪಂಚಮವೇದವೆನಿಸಿದ ಪವಿತ್ರ ಕೃತಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯನನ್ನು, ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನಂಥವನು ಕಥಾನಾಯಕನಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಮಹಾಕೃತಿಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯಂಥವನನ್ನು, ಇವನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ. ಒಂದು ತಪ್ಪು ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಸಾರುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನಡೆದ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಔಚಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಈ ಕಥಾನಾಯಕ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವನೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪಂಪ "ಇದಾವದೋಷಮೋ?" ಎನ್ನುತ್ತ, "ಅಲ್ಟಿಗಂ ದೋಷಮೇ?" ಎಂದು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಿದಲ್ಲ-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂದೇ ಉದ್ಭವವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದೈವೀ ಭಾವನೆಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗಂತೂ ಸಾಮಂತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದು ತುಂಬಾ ಅನುಚಿತವೆನಿಸಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವ ಮಹಾಕವಿ, ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದ ಮಹಾಕವಿ; ಈ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾದವ ಆಳುತ್ತಲಿರುವ ಅರಸು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಪೊನ್ನನ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ, ರನ್ನನ ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ರಾಜಸತ್ತಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಸಹಜವೇ.

ಈ ಕಥಾನಾಯಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪಂಪನಾದರೆ (೯೪೨), ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವ ಅಭಿನವಪಂಪ (೧೦೪೨)ನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

ನಾಯಕನನ್ಯನಾಗೆ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತಮಾಗದುದಾತ್ತ ರಾಘುವಂ।
ನಾಯಕನಾಗೆ ವಿಶ್ರುತಮೆನಿಪ್ಪುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಲ್ತು ಕಾ।
ಳಾಯಸದಿಂ ವಿನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಂಠಿಕೆ ಕಾಂಚನಮಾಲೆಯಂತುಪಾ।
ದೇಯಮೆನಿಕ್ಕುಮೇ? ವಿಷಯಮೊಪ್ಪದೊಡಾವುದುಮೊಪ್ಪಲಾರ್ಕುಮೇ?॥

ಎಂದು ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಪಂಪನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಾಗಚಂದ್ರ ದನಿಯೆತ್ತಿದ. ಕಥಾನಾಯಕನು 'ಅನ್ಯ' ನಾಗಿರಕೂಡದು, ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನಂಥ 'ಅನನ್ಯ'ನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ಶೋಭಿಸುವುದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಗವಲ್ಲ, ಚಿನ್ನದ ಕಡಗ-ಎಂದು ಸಾರಿದ. ಮುಂದುವರಿದು.

ಪೊಗಟ್ದು ಮಹಾತ್ಮರುಜ್ವಳಮೆನಿಪ್ಪ ಗುಣಂಗಳನುಜ್ವಳಪ್ರಸಿ।
ದ್ಧಿಗೆ ಪೊಲನಾಗದುಜ್ವಳಿಸಿದಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭಾಪ್ರಭಾವದಿಂ।
ಪೊಗಟ್ದು ದುರಾತ್ಮರಂ ಮೊಗದೊಳಿರ್ದುಗುಳಂ ಪೊರಗಿಕ್ಕಲಾದ ನಾ।
ಲಗೆಯವನೆತ್ತು ನಾಲಗೆಯೊಳೋದಿದವಂ ಕೃತಿಯೇ ಕೃತಾರ್ಥನೇ॥

ಎನ್ನುತ್ತ 'ಮಹಾತ್ಮ'ರನ್ನು ಹೊಗಳದೆ 'ದುರಾತ್ಮ'ರನ್ನು ಹೊಗಳಿದರೆ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದ ಆ ಕಾವ್ಯ ಉಗುಳಿಗೆ ಸಮಾನ-ಎಂದು ನಿಂದಿಸುತ್ತ, ಪಂಪ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ "ಕಥಾನಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ"ವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಮಾತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಂಪ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ 'ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯ'ದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು "ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ"ವನ್ನು ಬರೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಲೌಕಿಕ', 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ವೆಂಬ 'ಆದಿಪಂಪ'ನಮಾದರಿಯನ್ನು ಮುರಿದು, ಹೊಸಮಾದರಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ "ಅಭಿನವಪಂಪ"ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಈ ಕಥಾನಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನುಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ-

ಅನವಧಿಬೋಧ ಸಾಧನಮೆನಿಪ್ಪ ಜಿನೇಂದ್ರ ಮಹಾನುಭಾವವ।
ರ್ಣನದೊಳೆ ಬಲ್ಮೆಯಂ ಮೆಱೆದು, ಶಾಶ್ವತಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಮಾಱದನ್ಯವ।
ರ್ಣನರತಿಯಿಂ ವಿವೇಕವಿಕಲರ್ ಕಿಡುವರ್ಥದೊಳಾದಮಾದ ಮೋ।
ಹನದಿನದೇಕೆ ಮಾಱುವರೊ ಪುಣ್ಯನಿಬಂಧನಮಂ ಕವೀಶ್ವರರ್॥

ವಿಕಥಾವರ್ಣನಮಲ್ಪಸಂಸ್ತವನಮೆಂಬೀ ದೋಷಮಲ್ತೆಂಬಿನಂ।
ಸಕಲತ್ಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತವೇದಿ ಭುವನಾರಾಧ್ಯಂ ಜಿನಂ ಸತ್ಯವಾ।
ದಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾಗೆ ತಚ್ಚರಿತಮಂ ಪೇಟ್ದಂಗೆ ಕೈಸಾರ್ಗುಮೈ।
ಹಿಕಮಾಮುಷ್ಮಿಕಮಾನುಷಂಗಿಕಮೆನಲ್ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಶ್ರೀಪದಂ॥

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಅರ್ಥ(ಹಣ)ಮೋಹ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ಅನ್ಯವರ್ಣನೆ' ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವಿಕಥಾವರ್ಣನ, ಅಲ್ಪಸಂಸ್ತವನ"ಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇಹ-ಪರ ಸುಖಗಳೂ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕೈಸಾರುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, "ರಾಜವಿಟಚೋರಕಥಾಕಥೆ ಕಥೆಯೆ? ಕವಿ ಕವಿಯೆ?" ಎಂದು ತನ್ನ ಬೇಸರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪರ ವರ್ಣನೆ ಅತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಕಾರಣವಾಗಿ ಜನಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಅರುಚಿಯೆನಿಸಿದ್ದಿತು-ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ

ಅಂಥ ಬರವಣಿಗೆಯು ಭಾಷೆಯ ದುರ್ಬಳಕೆ, ಕವಿತ್ವದ ಅಪವ್ಯಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ವರೆಗೆ ನಡೆದುಬಂದಿದ ಕಥಾನಾಯಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಖಂಡಿಸಿ, ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.೧ ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ವ್ಯಾಸಭಾರತವೆಂಬ ಪುರಾಣವನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ವಿಘಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಹೊಸಹಾದಿ ತೆರೆದರೆ, ವೈದಿಕ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವೆಂಬ ಪುರಾಣವನ್ನು ಜೈನೀಯವಾಗಿ ಪುನಃ ಸಂಘಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಭಿನವಪಂಪ ಹೊಸಹಾದಿ ತೆರೆದ.* ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ 'ಲೌಕಿಕ', 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ರನ್ನನಿಗೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

II

'ಕಥಾನಾಯಕ'ನಂತೆ ಅಭಿನವಪಂಪ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆ "ರಸ"ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ರಸಗಳಿಗೆ, ಗೌಣವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ರಸಗಳಿಗೆ ಆಗರವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಏಕರಸಯುಕ್ತ ಕಥೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. "ವೀತರಾಗನ ಚರಿತದೊಳಳವಡಿಸಿ ಸಕಲರಸಮಂ", "ನವರಸಸೇತುಬಂಧಂ" ಎನಿಸುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದಾಗಿ ಆಗಾಗ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ರಸಗಳು ಹದ್ದುಮೀರಬಾರದೆಂದೂ, ಇವೆಲ್ಲ ಶಾಂತರಸದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವನು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು. ಇದು ಭಾವಗಳ ಕೋಶ. ಇಲ್ಲಿ ರತಿ, ಹಾಸ, ಶೋಕ, ಕ್ರೋಧ, ಉತ್ಸಾಹ, ಭಯ, ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ವಿಸ್ಮಯವೆಂಬ ಎಂಟು ಭಾವಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವಗಳು ಉದ್ರೇಕಗೊಂಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ, ಕರುಣ, ರೌದ್ರ, ವೀರ, ಭಯಾನಕ, ಭೀಭತ್ಸ, ಅದ್ಭುತಗಳೆಂಬ ರಸಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನದ ಮೂಲಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆನಂದಪಡುವುದು ಸಹೃದಯನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗೆ ಇಂಥ ಉದ್ರೇಕಮೂಲ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ.

ರಾಗದ್ವೇಷನಿಬಂಧಮಪ್ಪ ಕೃತಿಯಂ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂ ಬಂಧಮಿಂ।
ಭಾಗರ್ಥಂ ಪೊಸತಾಗೆ ಪೇಟ್ದುಖಿಳಮಂ ರಾಗಾವಿಳಂ ಮಾಟ್ಪ ವಿ।
ದ್ಯಾಗರ್ವಗ್ರಹಪಿಡಿತರ್ ಸ್ವಪರಬಾಧಾಹೇತುವಂ ದುಸ್ತರೋ।
ದ್ಯೋಗ ಕ್ಲೇಶಿತರಾಗಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆವಂತಕ್ಕುಂ ವಿಷೋದ್ಯಾನಮಂ॥

ಎಂದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದ್ದರೂ ರಾಗ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರೆ, ಉದ್ಯಾನ ಬೆಳೆಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ವಿಷೋದ್ಯಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವರನ್ನು "ವಿದ್ಯಾಗರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತರ್" ಎಂದು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವ, ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು, ಅದು 'ವ್ಯಕ್ತಿಶಿಕ್ಷಣ', 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ'ದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾರ್ಗದ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು

---

೧. ನಾಗಚಂದ್ರನ ವಿಚಾರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂಬಂತೆ ಹರಿಹರ "ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ . . . . " ಕೃತಿ ರಚಿಸಬಾರದೆಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಸಾರಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

* ವಿಮಲಸೂರಿ ಪುನಃಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದನೆನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಭಾವವನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವು. ಹೀಗೆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸಿ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ರಸಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೀಗೆ ಉದ್ರೇಕಗೊಂಡ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸಿ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ೯ನೆಯ ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೇ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಾಗಚಂದ್ರನ ವಾದ. ಭಾವನೆಗಳ ಉದ್ರೇಕದಿಂದಲೂ ಆನಂದವಿದೆ, ಭಾವನೆಗಳ ಉಪಶಮನದಿಂದಲೂ ಆನಂದವಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಪಂಪನದು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸಿ ಆನಂದ ನೀಡುವ ಮಾರ್ಗವಾದರೆ, ಅಭಿನವಪಂಪನದು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸಿ ಆನಂದ ನೀಡುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ-

ನಿನಗೆ ರಸವೊಂದೆ ಶಾಂತಮೆ।
ಜಿನೇಂದ್ರ ಮನಮಾ ರಸಾಂಬುನಿಧಿಯೊಳಗವಗಾ।
ಹಮಿರ್ದು ಮಿಕ್ಕ ರಸಮಂ।
ಕನಸಿನೊಳಂ ನೆನೆಯದಂತೆ ಮಾಡೆನಗರ್ಹಾ॥

ಎಂದು ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವು 'ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯಮು'ವೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ರಸವನ್ನು ಮುಖ್ಯಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಂತಮೆ ಪುಣ್ಯಹೇತುವಘಹೇತುಗಳನ್ಯರಸಂಗಳಾಗಿಯುಂ।
ಶಾಂತಮೆನಿಪ್ಪ ತಜ್ಜಿನಕಥಾರಸದೊಳ್ಪುದುವೊಕ್ಕು ಮಾಡುಗುಂ।
ಶಾಂತಿಯನಾ ರಸಂಗಳಿದು ಚಿತ್ರಿತ ಸಿದ್ಧರಸೋಪವಿದ್ಧಮ।
ತ್ಯಂತ ವಿಶುದ್ಧ ಹೇಮರಸವಾಗವೆ ಲೋಹರಸಂಗಳಾದೊಡಂ॥

ಪುಣ್ಯಕಾರಣವಾದುದು ಶಾಂತರಸ; ಪಾಪಕಾರಣವಾದುವು ಮಿಕ್ಕರಸಗಳು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಶಾಂತರಸ ಯುಕ್ತವಾದ ಜಿನಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮಿಕ್ಕ ರಸಗಳು ಶಾಂತರಸವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ- ಎಂಬ ನಿಲವು ಈ ಕವಿಯದು. ಹೀಗೆ ರಸದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಪಂಪನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ದಾರಿ ತುಳಿಯಲು ಅಭಿನವಪಂಪ ಹವಣಿಸಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೈವೀದೃಷ್ಟಿಯ ಈತ, ಪಂಪಾದಿಗಳು 'ರಾಗದ್ವೇಷನಿಬಂಧಮಪ್ಪ' ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ತನ್ನ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಪೂರ್ವದ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ

ಮನ್ನಿಸುಗೆ ಕೃತಿಗೆ ಸೌಭಾ।
ಗ್ಯೋನ್ನತಿಯಂ ಸುಕವಿ ಪಂಪನಾದಿಪುರಾಣಂ।
ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ।
ರನ್ನನ ಕೃತಿರತ್ನಮೆನಿಸಿದಜಿತಪುರಾಣಂ।

ಎನ್ನುತ್ತ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವನೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ರಾಗದ್ವೇಷನಿಬಂಧರಪ್ಪ ಪಂಪ ಪೊನ್ನ ರನ್ನಾದಿಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಕವಿಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಅವನ ಕಹಿ ಭಾವನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಪಂಪನನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸದ ಅವನ ನಿಷ್ಠುರ ತತ್ವನಿಷ್ಠೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಂಪನಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕಥಾನಾಯಕ ಧೋರಣೆ, ರಸಪ್ರತಿಪಾದನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದು ಸಣ್ಣ ಸಾಧನೆಯೇನಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಂಪ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದ 'ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ 'ಧಾರ್ಮಿಕಕಾವ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನೆಲೆಯೂರಿ, ರಾಗದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ರಾಗದ್ವೇಷದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ನಾಶವಾಯಿತು. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕವಲುಗಳಿಗೆ ಬದಲೂ ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕಗಳೆಂಬ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ನಾಗಚಂದ್ರನಿಂದ ರೂಪತಳೆಯಿತು. ಅವನೇ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣ, ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರೂ ಪಂಪನಂತೆ ರಾಜವರ್ಣನೆಯ 'ಲೌಕಿಕ' ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯದೆ, ಅಭಿನವಪಂಪನಂತೆ ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿದರು. ಜನ್ನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು, ಬಂಧುವರ್ಮ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದುದು ನಾಗಚಂದ್ರನ ಹೊಸ ಧೋರಣೆಯ ಫಲಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಭಿನವಪಂಪನು ಅನುಕರಣ ಪಂಪನಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪಂಪನೆಂದು, ಇನ್ನೊಂದು ಯುಗ ತೆರೆದವನೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿಪಂಪನಿಂದ ಸಿಡಿದುನಿಂತು, ನಾಗಚಂದ್ರನು ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆಂದು, ಗೌರವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ, ನಾಗಚಂದ್ರನು "ಅದ್ಯತನನಾಗಿಯುಂ ನೆಗಳ್ದಾದ್ಯರ ದೊರೆಯೆನಿಸಿ"*ದನೆಂಬ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ತೌಲನಿಕ ಸೂಚನೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿದೆ.

III

ನಾಗಚಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ, ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಜಟಿಲ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನತೆ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ, ಶೈವರ ಉಗ್ರ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ, ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ", "ಎಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯ"ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಪ್ಪಂದದ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ, ಈ ಮೊದಲಿನ ಘನತೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜೀವನಶೈಲಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ಹುಟ್ಟಿಬಂದು, ಪಂಪನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿ ತುಳಿದು, 'ಅಭಿನವಪಂಪ'ನೆನಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಂಪಯುಗ'ದ ತರುವಾಯ ಹೊಸದಾಗಿ ತೆರೆದ ಕಾರಣ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಅಭಿನವಪಂಪಯುಗ'ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ? ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು? ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ ಮೂಡಿಸಿದವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

---

* ದೊರೆ=ಸರಿದೊರೆ, ಸಮಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಹೊಸಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಸಮಾಜ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ, ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದುದು. ಜೈನಸಮಾಜದ ಈ ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕ ಕ್ಷೀಣತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಕ್ಷೀಣತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದವನಾಗಿದ್ದವನು, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಭವ್ಯವಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಬಸದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದವನು, ನಾಗಚಂದ್ರ. ಈತನ ಒಬ್ಬ ಮೊಮ್ಮಗ ಮಲ್ಲಿನಾಥನು ವಿಜಾಪುರ ಸಮೀಪದ ಬಾಬಾನಗರ ಶಾಸನ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮೊಮ್ಮಗ ಕೂಚಿರಾಜ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಶಿಲಾಹಾರ ಗಂಡರಾದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕುಟುಂಬ ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿ ಮುಂದೆ ಕಾಲವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಬಸದಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರೀಮುದ್ದೀನ ಮಸೀದಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅವನ ಹೊಸಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೂ ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಮುಂದುವರಿದು ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟಿತು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೫೨

ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವನ್ನು "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳನ್ನು "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ "ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಮತಾಚರಣೆಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೇರಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹೋರಾಟ ಒಪ್ಪಂದಗಳು, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೆನಿಸಿವೆ.

ಧರ್ಮಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಬಲವಾಗುವಿಕೆ, ದುರ್ಬಲವಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಬಲವಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು "ಜೈನೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ" ಎಂದು, ದುರ್ಬಲವಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು "ಅಜೈನೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ "ಜೈನೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ" ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಹೀಗೆ ಒಳಗೆ ಬರದೆ ಹೊರಗುಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮೂಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಮತಾಂತರಿಸಿಬಿಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ಜೈನೀಕರಣ, ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಜೈನೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಅನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ಜೈನೀಕರಣ

ಅನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ವರ್ಣಭೇದ ಮಾಡದೆ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ್ವಾರ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.* ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಾಂತಿಯರೇ "ದೇಶೀಯ

* ವ್ರತದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಜೈನದಲ್ಲಿದೆ.ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರನ್ನು ಯಾವ ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ವ್ರತದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಶೂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಗಣ" ಮತ್ತು "ದ್ರಾವಿಡ ಗಣ"ದ ಜೈನರಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಗಣದವರೇ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಳೆಯ ಜೈನರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಈ ಧರ್ಮಸೌಧದ ಬಾಗಿಲುಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದವು. "ವರ್ಣಸಂಕರವಾಗಲೀಯ"ದಂತೆ ಆಯಾ ವರ್ಣದವರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನೆಂದು ಕನ್ನಡದ ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿರುವ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪೂರ್ವಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನದಾಗಿರದೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರದಾಗಿದೆ-ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವರ್ಣಭೇದಕಲ್ಪನೆ ಜೈನದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚುವಿಕೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶೂದ್ರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜರುಗಿರಬೇಕು. ಕುರುಡಿಯೂ ಕುಷ್ಠರೋಗಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ 'ಹೊಲೆಯರ ಬಾಲಿಕೆ'ಯ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರುಗುವನಾದಾರೂ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ಅವಳತ್ತ ಕೈ ಕುಂಚದಿಂದ ದೂಡುವ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಋಷಿಯು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಾಲಿಕೆ' ನಾಗಶ್ರೀಯೊಡನೆ ಮುಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ವೈಶ್ಯಕುಲೋದ್ಭವರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವರಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯರು ಜೈನರಾದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನೇರ ದಾಖಲೆಗಳು ಈವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡು ವರ್ಣ(ಶೂದ್ರ, ವೈಶ್ಯ)ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೈನೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ನಡೆದುಬಂದಂತಿದೆ. ಜೈನರಾಗಿರುವ ವೇಣೂರಿನ ಅಜಿಲರು ಮತ್ತು ಬಂಗರು, ಮೂಲತಃ ಸೋಮನಾಥ, ವೀರಭದ್ರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಶೈವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು "ಅಜಿಲರ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ "ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಅಜಿಲರಿಗೆ ಸೋಮವಂಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಳವಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಜೈನರ ಕಡೆ ಹೆಣ್ಣು ತಂದು" ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಕ್ಷತ್ರಿಯರು, 'ವರ್ಮ' ಪದಾಂತ್ಯ ಹೆಸರಿನ ನಾಗವರ್ಮ, ಗುಣವರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯಮೂಲದಿಂದ ಜೈನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ನಾಗವರ್ಮ ತನ್ನನ್ನು 'ಕುಂತೀಪುತ್ರಂ ಪೊಣರ್ದ ರಣದೊಳ್' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಶೂದ್ರ, ವೈಶ್ಯ, ಕ್ಷತ್ರಿಯವರ್ಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಣವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹ ತಾಳಿದಂತಿದೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಶ್ರೇಣಿಯವರು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಿರೋಧಿಗಳು ಆಗಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ರತದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಬುದ್ಧನು ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು, ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಗಣಧರನಾದ ಗೌತಮನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಥಮ ಉಪಲಬ್ಧ ದಾಖಲೆಯೆಂದರೆ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯನದು. ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ; ಈ ಜಾತಿಯವನು ಇನ್ನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೈನಜಾತಿಯವನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಇವನು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜನ್ನನ ನಿಜನಾಮ ಜನಾರ್ದನ, ತಂದೆ ಶಂಕರ, ತಾಯಿ ಪಾರ್ವತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜೈನಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕವಿಕುಟುಂಬಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದುವಾಗಿರಬೇಕು. "ಪಿರಿದರ್ತಿ ಮುನ್ನ ಮಾಹೇಶ್ವರದೊಳ್ತನಗದರೊಳೊಳ್ಪು ಗಾಣದೆ ನೆಗಳ್ದೀ ಪರಮಜಿನಧರ್ಮದೊಳೆಪೊಕ್ಕು"ದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಜೈನರಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಜೈನಕ್ಕೆ ಮರಳಿದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ.

ಹೀಗೆ ಜೈನೀಕರಣಗೊಂಡರೂ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನಂಬುಗೆ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ದ್ವಂದ್ವ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂದೇಹಿಯು ಜೈನನಲ್ಲ - ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಇಂಥವರನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಭಾವ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಅವರನ್ನು "ಅರಗುಲಿವೆಂಡಿರ್" ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲದೆ "ಪೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಗಡ, ಗಂಡಂ ಜೈನಂ ಗಡ" ಎಂಬಂಥ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳು ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದೆಲ್ಲ ಮತಾಂತರದಂಥ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೈನೀಕರಣ

ಹೀಗೆ ಅನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾಣವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕೃತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣ, ಇತಿಹಾಸವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕೃತಿಗಳ ಜೈನೀಕರಣ, ಇತರ ಜೈನೀಕರಣವೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಜೈನೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಹಿಂದುಗಳ ಬ್ರಹ್ಮ, ಈಶ್ವರ, ಷಣ್ಮುಖ, ಗರುಡ, ಕುಬೇರ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೂ, ಕಾಳಿ, ಮಹಾಕಾಳಿ, ಗೌರಿ, ಚಾಮುಂಡಿ ಮೊದಲಾದವರು ಯಕ್ಷಿಯರಾಗಿಯೂ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಜೈನರೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅತಿರೇಕ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಮೂಲದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದಾಗ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಆ ದೇವತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಜೈನಧರ್ಮದವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲಿರಬಹುದು.

ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂದರೆ ಪುರಾಣಗಳು. "ಆರ್ ಆದರಿಪರ್, ಉಚಿತವರಿಯದ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳ ಕವಿತ್ವಮಂ"

(ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ) ಎಂದು ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಆ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಮುನಿಸುವ್ರತ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯನ್ನು, ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಒಂದು : ಹಿಂದೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಎರಡು : ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕರ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗೌಣನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಿದರು. ಕವಿತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕನ್ನಡಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ವಿಕೃತಶಿಶುಗಳಂತಾದವು. ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೇಲೆ ಹೋಗಲಿ, ಜೈನರ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವಬೀರದೇ ಹೋದವು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರಾಮಾಯಣದ ಗತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತು.

ಜೈನೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪುರಾಣವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಶಿವನ ಕಾಮದಹನಲೀಲೆ. ಇದು ಮೊದಲು ನಾಗಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ಆಂಡಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. "ಪೆಣ್ಣ ಮಣ್ಣ ಮೋಹದ ಪರಮಾತ್ಮರತ್ತಿರಲಿ, ನೀನೆ ಜಗತ್ ಸ್ತುತನ್ಯೆ ಜಿನೇಶ್ವರಾ" ಎಂದೂ, "ಹರಂಗರುಣಲೋಚನಮಂ ಪಡೆದಂ ಲಲಾಟದೊಳ್ ಗಿರಿಜೆಯ ಪಾದ ಯಾವಕದೆ" ಎಂದೂ, "ಪುಷ್ಪಚಾಪಾಂಚಿತ ಮಧುಕರ ಮೌರ್ವಿಲತಾ ಟಂಕೃತಕ್ಕಳ್ಕಿದಂ ಗೌರೀನಾಥಂ" ಎಂದೂ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಮದಹನಲೀಲೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದು, "ಮನ್ಮಥನು ಉಪವನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ತಪೋಮಗ್ನನಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥಮುನಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಮ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ. ಅದರಿಂದ ಮುನಿ ವಿಚಲಿತನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ತನಗಾದ ಅಪಮಾನ ಕೋಪಾಗ್ನಿಯಿಂದುದ್ಭವಿಸಿದ ಜ್ವಾಲೆಗಳಿಂದ ಕಾಮ ತಾನೇ ಸುಟ್ಟುಹೋದ" ಎಂಬ ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದು, ಕಾಮದಹನಲೀಲೆಯ ಜೈನೀಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಂಡಯ್ಯ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುಹೋಗಿ, "ಕಾವನಗೆಲ್ಲ" ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕಂಡರಿಸಿದ. ತನ್ನ ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯಾದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಶಿವನ ಮೇಲೆ ಸೈನ್ಯಸಮೇತ ಏರಿಹೊರಟ ಕಾಮ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜೈನಮುನಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಅವನನ್ನು "ಅರೆವೆಣ್ಣಾ"ಗಿಸುತ್ತಾನೆ- ಇದು "ಕಾವನಗೆಲ್ಲ" ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು. ಮೂಲತಃ ಕಾಮನ ಸೋಲನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ "ಕಾಮದಹನ ಲೀಲೆ"ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ "ಕಾವನಗೆಲ್ಲ"ನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ "ಕಾಮದಹನ ಲೀಲೆ"ಯ ಜೈನೀಕರಣ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು ವಿಶೇಷ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ ಗುಣಾಢ್ಯನ ಪೈಶಾಚಿಭಾಷೆಯ ಬೃಹತ್ಕಥೆ. ಇದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದರ ಔತ್ತರೇಯ ಪಾಠ, ದಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಾಠಗಳು ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿವೆ. ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಪಾಠಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತಮಿಳಿನ "ಪೆರುಂಗದೈ" ಕೃತಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಔತ್ತರೇಯಪಾಠ ಶೈವ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ, ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಪಾಠ ಜೈನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ತಮಿಳು ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ ಗಂಗ ಅರಸು ದುರ್ವಿನೀತನ ವಡ್ಡಕಥೆಯೆಂದು

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುವುದರಿಂದ, ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಜೈನೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಮೇಲೆಯೇ ಮೊದಲು ಜರುಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಪಂಚತಂತ್ರ. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನದು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕೃತಿಯಾದರೆ, ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನದು ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೈನನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತೀಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುವುದರಿಂದ, ಪಂಚತಂತ್ರದ ಜೈನೀಕರಣವೂ ಇದೇ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಘಟಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರಾಗಿರುವ ಅಸಗನ ಕುಮಾರಸಂಭವ, ಕನ್ನಮಯ್ಯನ ಮಾಳವೀಮಾಧವಗಳೆಂಬ ಪಂಪಪೂರ್ವದ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಗಳು ಜೈನೀಕೃತ ಭಾಷಾಂತರಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧೋರಣೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಸಾರದ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿ ಎಷ್ಟೇ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಥೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವೂ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೈಗೂಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಪುರಾಣ ಸಂಗತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿವರ್ತನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಜೈನರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶೈವರು-ವೈಷ್ಣವರು, ಹಿಂದುಗಳು-ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಾಶಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೀರಶೈವರು ಈ ನಿರ್ಮಾಣ-ನಾಶಗಳ ಗೊಡವೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಜೈನಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾದವು. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೈನರು ಅನ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಬಸದಿಗಳು ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೂದೇವತೆಗಳೂ, ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಜೈನಧರ್ಮೀಯವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಸಾಧಿಸುವುದು ಜೈನೀಕರಣದ ಅತಿರೇಕವಾಗಿದೆ. ವೈಯಾಕರಣಿ ಪಾಣಿನಿ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನರೆನ್ನುವ, "ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಂ ಜೈನೋಪಾಧ್ಯಾಯರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ"ದನೆನ್ನುವ (ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಪು.೧೬೩) ದೇವಚಂದ್ರನ ವಾದ ಜೈನೀಕರಣದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಸರಿ.

ಈ ಕ್ರಿಯೆ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ತನ್ನ ಕೈಚಾಚಿದೆ. ಉದಾ : "ಹೊಯ್ಸಳ"ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಸಳನಿಗೆ ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಜೈನಮುನಿ ಹುಲಿಯನ್ನು"ಹೊಯ್+ಸಳ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಮನೆತನದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ

ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುವುದು "ನಾಮಕರಣ ಪದ್ಧತಿ"ಗೆ ಅಪವಾದವೇ ಸರಿ. ಬಹುಶಃ ಹೊಯ್ಸಳ, ಹೊಯ್ಸನಹಳ್ಳಿ* ಅಥವಾ ಈ ಧ್ವನಿಸಾಮ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಯಾವುದೋ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಾದ ಕಾರಣ, ಇವರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಘಟನೆ ಸ್ಮೃತಿ ವಿದೂರವಾಗಲು "ಹೊಯ್+ಸಳ" ಎಂಬ ಜೈನಮುನಿಯ ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನೂ ಜೈನೀಕರಿಸಿ, ಆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನೇ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತುಂಬುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ. ಪಂಪನು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಪಡೆದು ಧರ್ಮಪುರ "ದೆಸೆ ಮಖಧೂಮದಿಂ, ದ್ವಿಜರ ಹೋಮದಿಂ" ತುಂಬಿದ್ದ ಗ್ರಾಮ. ಇದನ್ನು ಅವನ ತಮ್ಮ "ಜಿನಚೈತ್ಯ"ವೆಂಬಂತೆ ಜೈನೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ೧೪೨೩ರ ಹೆಗ್ಗಡೆದೇವನಕೋಟೆಯ ಶಾಸನವೊಂದು "ತೋಟಹಳ್ಳಿ" ಹೆಸರನ್ನು ತೆಗೆದು "ಗೊಮ್ಮಟಪುರ" ಎಂದು ಮರುನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನೀಕರಣಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಇಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬಿಡಿ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಜೈನೀಕರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ "ಬಿಜ್ಜಣಾಂಕ ಚರಿತೆ" ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಕಲಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಶೈವವೆಂಬುದು ಶಾಸನದ ವಿಷಯ. ಅವನನ್ನು ಜೈನಕವಿಗಳು ಜೈನನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಖಳನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೫೭೭ರಿಂದ ೧೮೧೧ರ ೨೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಥಾಪರಂಪರೆಗಳು, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗೆ ಎರಡರಂತೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಕೃತ ಜೈನಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಮನಸ್ಸು ಇತಿಹಾಸದ ನೆಲೆಗೂ ಇಳಿದು, ಬಸವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿತು. ಇಂಥವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಸರಿ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಂಥ "ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರ"ಗಳನ್ನೂ ಜೈನೀಕರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದುಗಳ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವ, ದೀಪಾವಳಿ ಮೊದಲಾದವು ಮೂಲತಃ ಜೈನರ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ "ಜೈನೀಕರಣ"ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಇದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ಜೈನೀಕೃತಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಿರುಗಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೋ, ಹೊಸ ನೆಲೆಗೋ ಹೊರಟುಹೋದರು. ದೇವತೆಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಇತಿಹಾಸಗಳು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಜೈನೀಕರಣಗೊಂಡುವೇ ಹೊರತು ಬದುಕನ್ನು

---

* ಇಂದಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆ ತಾಲೂಕಿನ ಸೋಗನೆಗ್ರಾಮದ ಹಳೆಯ ಹೆಸರು ಹೊಯ್ಸನಹಳ್ಳಿ ಎಂದು ಸೋಗಾನಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೧ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ "ಜೈನೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜೈನರಂತೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ "ವೈದೀಕಕರಣ"ವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ:ಆರ್ಯರು ಸೇಶ್ವರವಾದಿಗಳು, ಜೈನರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು. ಆರ್ಯರದು ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮ, ಜೈನರದು ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮ. ಆರ್ಯರು ಶಾಕಾಹಾರಿ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು, ಜೈನರು ಶುದ್ಧ ಶಾಕಾಹಾರಿಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ವರ್ಣಭೇದವಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರು, ಬಹುಶಃ ವರ್ಣಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜೈನರು ಸೋತರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಬದುಕಿನಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರು. ಶಬ್ದಗಳು ಹೋಗಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸರಿಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಜೈನರ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯರು ಪ್ರಾಕೃತ ಕಲಿಯದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತು, ಆರ್ಯರ ಜೊತೆ ಕರಗಿಹೋದರು. ಮಹಾಯಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮೊರೊಹೊಕ್ಕ ಬೌದ್ಧರೂ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಫಲವಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ-ಬದುಕು ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರಸರಿದರು, ಆರ್ಯರು ಸಮೀಪ ಬಂದರು, ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ "ವೈದಿಕಕರಣ" ಸಫಲವಾಗಿ "ಜೈನೀಕರಣ" ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಮೈಲಾರ'ನು ಮೈಲಾರಮಾರ್ತಂಡನೆಂಬ ವೈದಿಕಕರಣವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಒಪ್ಪಿದರು, ಮೈಲಾರಯಕ್ಷನೆಂಬ ಜೈನೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದರು. ಇದೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸವದತ್ತಿಯ ಜೈನ ಪದ್ಮಾವತಿಯಕ್ಷಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರು, ಆರ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ರೇಣುಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತರು.

ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಲ್ಲಿ ಸೋತ ಜೈನಧರ್ಮದ ಈ "ಜೈನೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ"ಗಳು ಜನತೆಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗದೆ ಅತಿರೇಕಗಳಾಗಿ ತೋರಿದವು. ಯಾರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅತಿರೇಕಗಳಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಪರಿಸರದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಗತಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಒದಗಿತು. ಅಜೈನೀಕರಣದ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಜೈನೀಕರಣದ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತಡೆಯದೇ ಹೋದ ಕಾರಣ, ಆ ಧರ್ಮ, ಆ ಸಮಾಜಗಳು ಅವಸಾನದ ಕಡೆಗೇ ಸರಿದುಹೋದವು.*

■■

---

* ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೫೩

ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ: ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು

"ಜೈನಪ್ರತಿಭೆ" ಎಂದೇ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವೇ "ನಿಚಿತಪ್ರಯೋಜನ" ವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿದರೂ ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು "ಕಾವ್ಯಕರ್ಮ"ವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ನಿಲವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ನಡೆಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಪುನಃಸಂಘಟನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ–ವಿಘಟನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ:

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾದ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳು ವೈದಿಕಪರಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಲಿಂಗಾಯತಗಳು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಮನೋಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪುನಃಸಂಘಟನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಘಟನಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನದ ಪುನಃಸಂಘಟನ, ವಿಘಟನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ.

"ವೈದಿಕ"ವೆಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಉತ್ಸಾಹ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಮತಾಂತರ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವೈದಿಕಕೃತಿಗಳ ಮತಾಂತರ (ಜೈನೀಕರಣ) ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಪುನಃಸಂಘಟನಗೊಳಿಸುವುದು, ವಿಘಟನಗೊಳಿಸುವುದು– ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಜೈನಕವಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಬಂದರು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಪುನಃಸಂಘಟನೆಗೆ ಪಂಪರಾಮಾಯಣ, ವಿಘಟನೆಗೆ ಪಂಪಭಾರತ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ.

ಜೈನಕವಿಗಳ "ಪುನಃಸಂಘಟನ" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೇರ ಗುರಿಯಾದುವು ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವನ ಕಾಮಸಂಹಾರ, ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರ ಲೀಲೆಗಳು. ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನರು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೇ

ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. (ಆದರೆ ಇವು ಮೂಲತಃ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಂಡಿಸುವ ವಾದ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.) ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಲೆಯೊಡೆದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ೨೨ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ನೇಮಿನಾಥ ಹರಿವಂಶದವ. ಈ ವಂಶದ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ಕುರುವಂಶದವರ ಕಥೆ ಅಂದರೆ ಮಹಾಭಾರತಕಥೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ೨೦ನೆಯ ಮುನಿಸುವ್ರತ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಕಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೀರ್ಥಂಕರ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ರಚಿಸಿದ ಈ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು, ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಪಾತ್ರ, ಘಟನೆಗಳು ಮೂಲಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಓದುಗ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಜೈನೀಕೃತ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ರುಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. “ಆರ್ ಆದರಿಪರ್ ಉಚಿತವರಿಯದ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳ ಕವಿತ್ವಮಂ” ಎಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಹೇಳುವನಾದರೂ, ಈ ಮಾತು ಜೈನ ಮಹಾಭಾರತ-ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜೈನರು ದಾಳಿಮಾಡಿದುದು ವೈದಿಕ “ಕಾಮಸಂಹಾರಲೀಲೆ”ಯ ಮೇಲೆ. “ಜಿನತತ್ವಂ ಸ್ಮರತತ್ವಂ ದೂರಸ್ಥಂ” ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ತತ್ವ. ಈ ಧರ್ಮೀಯರ ಪರಮಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಕಾಮನನ್ನು (ಕಾಮವನ್ನು)ಗೆದೆಯುವುದು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದವ ಶಿವ. ಇದು ಜೈನರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಸಹನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಕಾಮನನ್ನು ಗೆದೆಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಶಿವನಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಜಿನ ಮೇಲು-ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಆಗ ಶಿವನನ್ನು ಗೆದ್ದ ಕಾಮನು ಜಿನನಿಗೆ ಸೋತನೆಂಬಂತೆ ಕಥೆಗೆ ಜೈನೀಯ ತಿರುವುಕೊಟ್ಟರು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಈ ಕಥೆಯ ರೇಖಾಚಿತ್ರ ಬರೆದವ ನಾಗಚಂದ್ರ, ಆಮೇಲೆ ಬಣ್ಣತುಂಬಿದವ ಆಂಡಯ್ಯ. ಮೂಲ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ “ಕಾಮನ ಪರಾಜಯ” ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: ಮಲ್ಲಿಜಿನೇಂದ್ರನು ಕಾಮನ ಶ್ವೇತವನದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತ ಸಂದರ್ಭ. ತಪೋಭಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಕಾಮ ಈ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ ಸೋತು, ತನ್ನ ಅಪಮಾನ-ಕೋಪಗಳ ಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸುಟ್ಟುಹೋದನು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ವಿರಹತಾಪದಿಂದ ರತಿಯೂ ಅಸುನೀಗಿದಳು.

ಈ ಉಪಕಥೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಂಡಯ್ಯ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿದನು. ಶಿವನು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿರುವನೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾದ ಕಾಮ, ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟು, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಪೋಮಗ್ನನಾದ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ದಂಡಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿ ವಸಂತನು ವಿವರಿಸಿದ ಈ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವನಿಗೆ

ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು, ಶಿವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಅರೆವೆಣ್ಣಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪುನಃಸಂಘಟನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಷ್ಟೇ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಭಾಸ ತಲೆದೋರಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತಾವೇಶವೇ ನಿಚಿತ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದೆಡೆ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ "ಆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟದೊಳ್ ಧೂರ್ಜಟಿಯ ನೊಸಲ ಕಣ್ಣಿಂ ಸ್ಮರಂ ನಂದೆ ಪೊಯ್ವಂ", "ಪುಷ್ಪಾಚಾಪಾಂಚಿತ ಮಧುಕರ ಮೌರ್ವೀಲಲಾಟಂಕೃತಕ್ಕಳ್ಕಿದಂ ಗೌರೀನಾಥಂ........", "ಹರಂಗರುಣಲೋಚನಮಂ ಪಡೆದಂ ಲಲಾಟದೊಳ್ ಗಿರಿಜೆಯ ಪಾದಯಾವಕದೆ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಶಿವನ ಈ ಕಾಮದಹನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವೇ ಆಗಿವೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ (೩–೩೯)ಬರುವ "ಗಂಟಲಂ ಮೆಟ್ಟಿದೊಡಿಟ್ಟೆಡೆಯೊಳ್ಕೊಟ್ಟಂ........ನರಂಗೆ ಪಾಶುಪತಮಂ ರುದ್ರಂ" ಎಂಬ ಮಾತು, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತಿಯ (೧–೧೧) "ಹರನಂ ನರನೊತ್ತಿ ಗಂಟಲಂ ಮೆಟ್ಟು[illegible] ಪೆಟ್ಟದಿರ್ಕೆ..........." ಎಂಬ ಮಾತು, ಶೈವಪುರಾಣದ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರಲೀಲೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

*****

ಹೀಗೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಈ ಪುನಃಸಂಘಟನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದುದು ಬೇಸರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕಥೆಯ ತುಂಬ ಸ್ವಮತ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿರುಚಿದ ನೂರಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನು ಜೈನನಾದ ತಮ್ಮ ಬಿಜ್ಜಳನ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆ (ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ–೧೫೬೭), ವಿಜಯಕುಮಾರಿಚರಿತೆ(?), ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಚರಿತೆ (ಧರಣಿಪಂಡಿತ ೧೬೫೦), ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಪುರಾಣ(ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ–೧೮೧೦)ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚರಿತ್ರೆ ಪಡೆದಿರುವ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜೈನಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಇಬ್ಬರು ವಿಜಯಕುಮಾರಿಯ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆವವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ತೇಜೋವಧೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಆಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವನನ್ನು ಖಳನಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಇದು ವಿಘಟನೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಪುನಃಸಂಘಟನೆ ಇದ್ದರೆ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪುನಃಸಂಘಟನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜೈನಪರವಾಗಿ ಪುನಃಸಂಘಟಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

*****

ಇನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳ "ವಿಘಟನ" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈಗ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಶೂದ್ರಕ ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಇದು ಆರಂಭವಾದಂತಿದೆ. ಕವಿ ಗುಣವರ್ಮ ಗಂಗರ ಎರೆಯಪ್ಪನನ್ನು ಶೂದ್ರಕ ಮಹಾರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಇದು ಪಂಪ-ರನ್ನರಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಘಟನ, ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ವಿಘಟನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಶೂದ್ರಕ, ಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ವಿಘಟನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದುದೆಂದರೆ ಭಾರತವೊಂದೇ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಂಪನು ಸಮಗ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ರನ್ನ ಗದಾಪರ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ.

ಈ ಕವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕನಾದ ರಾಜನನ್ನು ವೈದಿಕ ದೇವತಾಪುರುಷರಷ್ಟು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವುದು, ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ದೇವತಾಪುರುಷರನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜನಷ್ಟು ಅನುದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವುದು. ಬಹುಶ: ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿಯಾದುದು.

ಶ್ರೀಯನರಾತಿಸಾಧನ ಪಯೋನಿಧಿಯೊಳ್ ಪಡೆದುಂ ಧರಿತ್ರಿಯಂ
ಜೀಯೆನೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿರೋಧಿನರೇಂದ್ರರನೊತ್ತಿಕೊಂಡುಮಾ
ತ್ಮೀಯ ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯನೊಡಂಬಡೆ ತಾಳ್ದಿಯುಮಿಂತುದಾತ್ತ ನಾ
ರಾಯಣನಾದ ದೇವನೆಮಗೀಗರಿಕೇಸರಿ ಸೌಖ್ಯಕೋಟಿಯಂ॥

ಇದು ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರ, "ಉಪಮಾ" ಪ್ರಂಪಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯ, ಉಪಮಾನಗಳಿರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣುಗಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯುವಾದ ಅರಿಕೇಸರಿ "ಉದಾತ್ತ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವೈದಿಕ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅನುದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈ ಕವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರಮಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಚಂಡಮಾರ್ತಾಂಡ, ಸಹಜಮನೋಜರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದೆಂದರೆ ವೈದಿಕದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅನುದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತಗುಳ್ಚುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕೀಲು ತಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವಿಘಟನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನಃಸಂಘಟನೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ವಿಘಟನೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಜೈನರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನ ಕೆಲಸವನ್ನೇಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರೆಂಬುದು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಎದುರು ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗೆದೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಅಸಹನೆಯ ಮನಸ್ಸು ಇಂಥ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವೈಷ್ಣವದ ಎದುರು, ಬಳಿಕ ಶೈವದ ಎದುರು ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಫಲಿತವೆಂಬಂತೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿದೆ. ಇಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸು ಸೆಲೆಯೊಡೆದು, ಪ್ರವಾಹವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨

ಪ್ರಾಚೀನಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಗದ್ಯಕಥಾ, ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬ, ಅಧ್ವಕೃತಿ, ನಿರತಿಶಯವಸ್ತುವಿಸ್ತರ, ಪ್ರಕಟತರವಸ್ತುವಿಸ್ತರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ, ಆಮೇಲಿನ ಪ್ರಬಂಧ, ಚಂಪೂ, ದೇಸಿ, ಮಾರ್ಗ, ವಸ್ತುಕ, ವರ್ಣಕ, ಕಥೆ, ವಸ್ತುಕೃತಿ, ವರ್ಣಕೃತಿ, ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ನಾವು ವಿವರಣೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಭೃತ, ಕಥಾ, ಅಕಥಾ, ವಿಕಥಾ ಪದಗಳೂ ಪುರಾಣ, ಚರಿತಪುರಾಣ, ಚರಿತೆ ಪದಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಕಥಾತ್ಮಕ, ಕಥಾತ್ಮಕವೆಂದು, ಕಥಾತ್ಮಕವನ್ನು ಅಚರಿತಾತ್ಮಕ, ಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವನ್ನು ಜೈನರು ಮಹಾಪುರಾಣ, ಪುರಾಣ, ಚರಿತಪುರಾಣ, ಚರಿತೆಯೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೈಗೆ ಬಂದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ–ಅನಂತನಾಥ ಚರಿತೆ, ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಪುರಾಣ–ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಚರಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಪುರಾಣ–ಚರಿತಪುರಾಣ, ಚರಿತೆಗಳೆಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾಪುರಾಣ:

ಪುರಾತನ>ಪುರಾಅಣ>ಪುರಾಣ ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಮೂಲತ: ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದ್ದರೂ ತೀರ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವು ಪುರಾತನವಾದರೆ ಪುರಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾತನವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸುಗ ಅಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಸಹಜ. ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಇಂಥ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ೬೩ ಜನ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದೇ ಜೈನದಲ್ಲಿ "ಮಹಾಪುರಾಣ"ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಈ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

೨೪ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು

೧೨ ಜನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು

೯ ಜನ ಬಲದೇವರು

೯ ಜನ ವಾಸುದೇವರು

೯ ಜನ ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರು.

ಈ ೬೩ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಸಮಗ್ರಕೃತಿಯೇ ಜೈನರಲ್ಲಿ "ಮಹಾಪುರಾಣ"ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಪುರಾಣ–ಮಹಾಪುರಾಣ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ವೈದಿಕರ ಭಾರತ–ಮಹಾಭಾರತ ಶಬ್ದಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕರ ಭಾರತ–ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಗೆ

ಅಂಥ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಜೈನರ ಪುರಾಣ-ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಘಟನೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರೀಯತೆಯಿದೆ. ಮಹಾಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ೨೪ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥಾಜೋಡಣೆಯೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಯತೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ ಎಂಬವನು "ವಾಗರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ" ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಇನ್ನೂ ಅನುಪಲಬ್ಧ. ಈಗ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನ "ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣಂ". ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ "ಮಹಾಪುರಾಣಂ" ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪುರಾಣ-ಚರಿತಪುರಾಣ:

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪುರಾಣ" ಪದವನ್ನು ತುಂಬ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ೬೩ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ೨೪ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಿಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಾತ್ರ "ಪುರಾಣ" ವೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕ ೩೯ ಜನರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ "ಚರಿತಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಾಗಿಯೇ ನಾಗಚಂದ್ರನು ತಾನು ಬರೆದ ಬಲದೇವನ ಕೃತಿಗೆ ರಾಮಚಂದ್ರ ಪುರಾಣವೆನ್ನದೆ "ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತಪುರಾಣ"ವೆಂದು ಕರೆದಂತಿದೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ "ಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ ರಾಮಚಂದ್ರನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ "ಚರಿತಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ ಕರೆದುದು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದ ನಾಮಕರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಚರಿತಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಆ ಕಡೆ ಚರಿತೆಗಿಂತ ಉದಾತ್ತ, ಪುರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಅನುದಾತ್ತವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ೬೩ ಪುರುಷರ ಮಹಾಪುರಾಣವೆನ್ನುವುದು ಪುರಾಣ+ಚರಿತಪುರಾಣಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ರಚನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ೨೪ ಜನತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಕುರಿತುವು "ಪುರಾಣ", ಮಿಕ್ಕ ೩೯ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತುವು "ಚರಿತಪುರಾಣ"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ೬೩ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥಾಸಂಪುಟವನ್ನು "ಮಹಾಪುರಾಣ"ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು "ಚರಿತಪುರಾಣ+ಪುರಾಣ"ಗಳ ಸಂಯುಕ್ತರಚನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ಚರಿತಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ "ಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ ಕರೆದರು. ಉದಾ:

> ಚರಿತಪುರಾಣದೊಳೊಂದನೆ
> ಬರೆದರ್ ಬರೆದಿಕ್ಕಿದರ್ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾ।
> ಪುರುಷರ ಪುರಾಣಮಂ ಕವಿ
> ಪರಮೇಶ್ವರರಂತು ಜಸಕೆ ನೋಂತರುಮೊಳರೇ॥

ಇಲ್ಲಿ "ಚರಿತಪುರಾಣ+ಪುರಾಣ"ಕ್ಕೆ ಬದಲು "ಚರಿತಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ, "ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷ ಮಹಾಪುರಾಣ"ಕ್ಕೆ ಬದಲು "ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷ ಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ ಕರೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೬೩ ಜನರ ಕಥಾಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗದ "ಕೃತಿಶಿಲ್ಪ" ಸಮಸ್ಯೆಯು, ಒಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಪುರಾಣ ರಚನಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವುದು ಸಹಜ. ಆಗ ಜೈನಕವಿಗಳು "ಪುರಾಣಶಿಲ್ಪ"ವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದ್ದವರು ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ

ಲೋಕೋ ದೇಶ: ಪುರಂ ರಾಜ್ಯಂ ತೀರ್ಥಂ ದಾನತಪೋದ್ವಯಂ।
ಪುರಾಣೇಷ್ವಷ್ಟಧಾಖ್ಯೇಯಂ ಗತಯ: ಫಲಮಿತ್ಯಪಿ॥(೪-೩)

ಇದು ಜೈನಪುರಾಣ ಶಿಲ್ಪ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ, ದೇಶ, ಪಟ್ಟಣ, ರಾಜ್ಯ, ತೀರ್ಥ, ದಾನ ತಪಸ್ಸು, ಗತಿಗಳು, ಫಲ-ಹೀಗೆ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪಂಪ "ಪುರಾಣಕ್ಕಂ ಲೋಕಾಕಾರಕಥನಮುಂ ದೇಶನಿವೇಶೋಪದೇಶಮುಂ ನಗರ ಸಂಪತ್ಪರಿ ವರ್ಣನಮುಂ ರಾಜ್ಯರಾಮಣೀಯಕಾಖ್ಯಾನಮುಂ ತೀರ್ಥಮಹಿಮಾಸಮರ್ಥನಮುಂ ಚತುರ್ಗತಿಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಮುಂ ತಪೋದಾನವ್ಯಾವರ್ಣನಮುಂ ತತ್ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪ್ರಕಟನಮುಮೆಂದಿಂ ತವಯವಂಗಳೆಂಟಕ್ಕುಂ" ಎಂದೂ, ಚಾವುಂಡರಾಯನು "ಇಂತು ಕಾಲಾವತಾರಮುಂ ಷೋಡಶಕುಲಧರಾವತಾರಮುಮಂ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದ ಪೀಠಿಕೆಯೊಳಭಿವರ್ಣಿಸೆ ಪುರಾಣಕಥನದೊಳ್ ಲೋಕಾಖ್ಯಾನಮುಂ ದೇಶಾಖ್ಯಾನಮುಂ ನಗರಾಖ್ಯಾನಮುಂ ರಾಜಾಖ್ಯಾನಮುಂಬ್‌ತೀರ್ಥಾಖ್ಯಾನಮುಂ ತಪೋದಾನಾಖ್ಯಾನಮುಂ ಗತಾಖ್ಯಾನಮುಂ ಫಲಾಖ್ಯಾನಮುಮೆಂದಷ್ಟವಿಧ ವರ್ಣನಮಕ್ಕುಂ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ರನ್ನ:

ಸುರಲೋಕಾವತರೋತ್ಸವಂ ಪರಿಕೃತಂ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕೋತ್ಸವಂ
ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಾಂತಿಮಹೋತ್ಸವಂ ಪ್ರವಿಮಲಂ ಕೈವಲ್ಯಬೋಧೋತ್ಸವಂ
ಪರಿನಿರ್ವಾಣಮಹೋತ್ಸವಂ ಜಿನ[ಕಥಾ]ಕಲ್ಯಾಣಮಯ್ದುಂ ಸವಿ
ಸ್ತರದಿಂದಿರ್ಪುವು ವರ್ಣಕಂಗಳಿವರಿಂ ಭವ್ಯಾಂಗಮೇಸೊಪ್ಪದೇ॥

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ "ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ"ಗಳೇ ಪುರಾಣದ ಪಂಚಹಂತಗಳೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಜಿನಸೇನಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ "ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ" ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದ ಜನ್ನ.

ಮುನಿಮಾರ್ಗೋಕ್ತಪುರಾಣಪದ್ಧತಿಗೆ ಲೋಕಾಕಾರಮುಂ ತೀರ್ಥವ
ರ್ತನಮುಂ ವ್ಯಾಪ್ತಚತುರ್ಗತಿಸ್ಥಿತಿಗಳುಂ ಭಾಸ್ವತ್ತಪೋದಾನಕೀ
ರ್ತನಮುಂ ತತ್ಫಲಸಿದ್ಧಿಯುಂ ನೆಗಳ್ದುವೈದಂಗಂ ಕವಿಪ್ರೋಕ್ತ ಕಾ
ವ್ಯನಿಬಂಧೋಚಿತಮೆಂಟು ದೇಶನಗರೀರಾಜ್ಯೋತ್ಸವಾಖ್ಯಾನದಿಂ॥

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಕಾರ ಕಥನ, ತೀರ್ಥಮಹಿಮಾಸಮರ್ಥನ,

ಚತುರ್ಗತಿಸ್ವರೂಪ, ತಪೋದಾನವಿಧಾನ ವರ್ಣನ ಮತ್ತು ತತ್ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ–ಈ ಐದು "ಮುನಿಮಾರ್ಗ"ವೆಂದೂ ದೇಶ, ನಗರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವಾಖ್ಯಾನ–ಈ ಮೂರು "ಕವಿಮಾರ್ಗ"ವೆಂದೂ ಬಿಡಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ದಾರಿಗಳ (ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ) ನೂರಾರು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಮಹಾವೀರ ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕ. ಆದಿನಾಥ ಪ್ರಥಮಜಿನ, ಮಹಾವೀರ ಅಂತಿಮ ಜಿನನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ವಸ್ತುವಾದರು. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ವಸ್ತುವಾಗಲು ಮುಖ್ಯಕಾರಣ, ಈತನ ಯಕ್ಷಿಯಾದ "ಪದ್ಮಾವತಿ". ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯಕ್ಷಿ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ದೇವತೆ. ಇವಳ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಕಾರಣವಾಗಿ ಇವಳ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗುತ್ತ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವನು ಅಂತಿಮಪೂರ್ವ(೨೩) ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಿದ್ದುದೂ ಕವಿಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂಬಹುದು.

ಚರಿತ್ರೆ:

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಪುರಾಣ, ಚರಿತಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಅಂದರೆ ೬೩ ಮಹಾಪುರುಷರಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಕಥಾತ್ಮಕ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು "ಚರಿತ್ರೆ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪದ ಚರಿತೆ, ಚರಿತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಪೌರಾಣಿಕಕ್ಕೆ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ, ಪದ್ಮಾವತೀಚರಿತ್ರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕಕ್ಕೆ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ನಿಂಬಸಾಮಂತರಾಜನ ಚರಿತೆ, ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಚರಿತೆ, ಪೂಜ್ಯಪಾದಚರಿತೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕಕ್ಕೆ ಅಂಜನಾಚರಿತೆ, ಅನಂತಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣ, ಕಥೆ ಎಂಬ ಉತ್ತರಪದದೊಂದಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಪದವೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ, ಅರೆಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳಂತೆ ಮಹಾಪುರಾಣ–ಪುರಾಣ, ಚರಿತಪುರಾಣ–ಚರಿತೆ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ--೪

೫೪

ಕರ್ನಾಟಕ : ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ಅಂದರೆ ವೇದಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ವೈದಿಕಧರ್ಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ. ಹೀಗೆ ವೇದವಿರೋಧಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆನಿಸದರೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ದೇಶೀಯ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದರೆ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಗಳು ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅವಲಂಬನ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮೀಯರು ತಮಗಿಲ್ಲದ ನೆಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಅಗ್ರಹಾರ"ಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜರನ್ನು ಓಲೈಸಿದರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮುನಿಗಳು ರಾಜರನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿ, ಕವಿಗಳು ರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿ, ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ "ರಾಜಾಶ್ರಯ"ವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರೇ ಆಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ, ಬದುಕುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ನೆಲವನ್ನು ಯಾಚಿಸುವ, ರಕ್ಷಣೆಯ ಸಲುವಾಗಿ 'ರಾಜಾಶ್ರಯ'ವನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ "ಜೈನಧರ್ಮ ರಾಜರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬೆಳೆದರೆ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ರಾಜರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಲಭಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತ, ಲಭಿಸದಿದ್ದಾಗ ವಿಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿತು. ರಾಜರು ಇದ್ದರೇನು? ಹೋದರೇನು? ಅವರ ಆಶ್ರಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, "ಜನಾಶ್ರಯ"ದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ : ಜೈನಧರ್ಮ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳಂಥ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ರಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್)ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯದಾತರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಡಿ-ಮೈಥಿಫಿಕೇಶನ್) ಮೂಲಕ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ, ವೈದಿಕವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಕಾಲುಚಾಚಲು ಜೈನಧರ್ಮ ತಾನಾಗಿಯೇ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಮಾತ್ರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ "ಸತ್ತವರ ಕಥೆಯಲ್ಲ, ಕಾಳಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, "ಹಾದರದ ಕಥೆಯಲ್ಲ,

ಸೋದರರ ವಧೆಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಯಜಮಾನಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಜನಪರಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದವು.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಾಜರನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸಹಾಯಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದು ತಮ್ಮನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಕುಪ್ಪಟೂರು ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನ'ನೆಂದು, ಆ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದೂ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಜೈನರು ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಒಕ್ಕಲಗೆರೆ, ಸೊರಬ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಜಿನಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ (ಎಕ್ಕೋಟಿ ಶೈವ)ರ ನಂದಿಕೋಲು, ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಶೈವರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೇದಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ತನಗರಿಯದಂತೆ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತ ನಡೆದರೆ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕವನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು, ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದ ಶೈವಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಬಲವಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ವೀರಶೈವವೂ ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ, ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

* * *

'ವೇದ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಧರ್ಮಗಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವೃಭಷನಾಥ, ಶೈವರ ವೃಷಭಾರೂಢ ಶಿವ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವನ ಹಳೆಯರೂಪ, ಭೈರವ. ಈತ ಬತ್ತಲೆ ದೈವತ. ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭೈರವನಂತೆ ಅವನ ಭಕ್ತರೂ ಬತ್ತಲೆಯಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು 'ಭೈರವನನ್ನಾರಾಧಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪುದ ಕಂಡೆ, ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನದೈವತ ತೀರ್ಥಂಕರನೂ ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಜೈನರೂ ಬತ್ತಲಿಗರೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಭಿತ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಶೈವದೊಂದಿಗಿನ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವದೊಂದಿಗಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ವಾದ-ಘರ್ಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದೆರಡು ಜೈನವಿರೋಧಿ ಕೀಣಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬ ವೈದಿಕವಿರೋಧಿ ಧ್ವನಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಸುವುದರಿಂದ, ಶರಣರಿಗೆ ಅಂದು ಪ್ರಧಾನ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಜೈನಧರ್ಮವಲ್ಲ, ವೈದಿಕಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನವಿರೋಧಿ ಧ್ವನಿ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ರಗಳೆಗಳಿಗಿಂತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದುದು, ಬಸದಿ ವಿನಾಶಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದುದು ವೀರಶೈವವಾಗಿರದೆ, ಜಯಸಿಂಹ-ಸುಗ್ಗಲೆಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ (೧೦೧೪-೧೦೪೦) ಬೆಳೆದುಬಂದ ಒಂದು ಶೈವಪಂಥವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೈನರೂ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, 'ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ-ದೇವಾಲಯ ನಾಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿರಬಹುದು. 'ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವೀರಶೈವ ಬಸದಿಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲೀ, ನಾಶವಾಗಲೀ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಾನಬಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಜನಬಲದ ಬಸವಣ್ಣ ತಾನೇ ನಿಂತು ಮಾಡಿದ ಅಥವಾ ಮಾಡಿಸಿದ ಇಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಶೈವ ವೀರಶೈವಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣಕವಿಗಳೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಾಗ ಬಸದಿಗಳ ನಾಶಕಾರ್ಯವನ್ನು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಪುನಃ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮತಾಂತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಶೈವ ತುಂಬ ಉದಾರ ಧರ್ಮ. ವೈಷ್ಣವ-ಶೈವರ ಕಾಟದಿಂದ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಅತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಬಹುಶಃ ಬೇಸರಗೊಂಡಿದ್ದ ಜೈನರು, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಸಹಜ-ಸರಳ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿಲಿದ್ದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ವೈದಿಕದಿಂದ ಜೈನಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಈ ಜೈನ ಮನೆತನದ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದುದಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಸಿಕ್ಕೇ ದೇಸಾಯಿ ಹೆಸರಿನ ವೀರಶೈವ ಮನೆತನ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವನು ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಬಸವ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರನೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಮಗೊಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳು, 'ಜೈನ ಕೆಟ್ಟು (ವೀರಶೈವ)ಬಣಜಿಗನಾದ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ-ವೀರಶೈವರ ಹೊಲಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಸರ್ವೇ ನಂಬರ್ ಇರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನವು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಲೀನವಾದುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೆನಿಸಿವೆ.

* * *

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಉಗಮಕಾಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನದಿಯ ಉಗಮದಂತೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿಜಿನನಿಂದ ತನ್ನ ಉಗಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳು ಪಾರ್ಶ್ವಜಿನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ವರ್ಧಮಾನ ಜಿನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವೀರಶೈವದ ಉಗಮವನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಗಮಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹು, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಕಾರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರದೇಶದ ವಿಶಾಲತೆಯಿಂದ, ಚರಿತ್ರೆಯ ದೀರ್ಘತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕಿಂತ ಜೈನ ಮಿಗಿಲೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿ

ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದರೆ, ವೀರಶೈವ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪಿ ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹಳೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ವ್ಯಾಪಿ ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೇವ, ಜೀವ, ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕವು ಹೇಳುವ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಮಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ (ಮಹಾಲಿಂಗ)ಯನ್ನು ದೈವತವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ, ಇದನ್ನುಯಾರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಆದಿಯಿಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಸೃಷ್ಟಿವಚನ'ಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಜೈನ 'ತಿಲೋಯಪನ್ನತಿ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಖಚಿತ ಚಿತ್ರ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

'ಜೀವ' ಘಟಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟಿಸದ ಅಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಶುದ್ಧರೂಪದ ಜೀವ(ಆತ್ಮ) ಹೇಗೋ ಅಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ದೇಹರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ, ಅಜೀವದಲ್ಲಿಯ (ಪುದ್ಗಲ) ಕರ್ಮ ಹರಿದುಬಂದು (ಆಸ್ರವ), ಆ ಜೀವವನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ- ಇದು ಜೈನವಿಚಾರ, ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫುರಣದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಅಣುರೂಪದ ಆತ್ಮ ದೇಹರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ, ಅದು ಮಲತ್ರಯದಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ-ಇದು ವೀರಶೈವ ವಿಚಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ 'ಕರ್ಮ'ವೆನ್ನುವುದನ್ನೇ ವೀರಶೈವ 'ಮಲ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಕರ್ಮಬಂಧ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆತ್ಮದ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ, ಅನಂತಸುಖಗಳು ಮಸಳಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಜೈನ ಹೇಳಿದರೆ, ಮಲಾವರಣದಿಂದ ಆತ್ಮದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಗಳು ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವೀರಶೈವ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವವನ್ನು ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ, ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವವು ಲೋಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜೀವಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಜೀವಿ(ವ್ಯಕ್ತಿ)ಯಾಗುವ ರೀತಿ, ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ, ಗುರುವಿನಿಂದ 'ಜ್ಞಾನದೀಕ್ಷೆ' ಪಡೆದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ದಿನವೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತ, ಕ್ರಮೇಣ ಮಲತ್ರಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅಷ್ಟಾವರಣ-ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬದುಕುತ್ತ, ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನೇರಿ, 'ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ' ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ. ಹನ್ನೊಂದು ನಿಲಯಗಳನ್ನೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಸನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆ' ಪಡೆದು, ತನ್ನೊಳಗೆ ಹರಿದುಬರುವ (ಸಂವರ)ಕರ್ಮವನ್ನು "ಐದು ವ್ರತ, ಐದು ಸಮಿತಿ, ಮೂರು ಗುಪ್ತಿ, ಹತ್ತು ಧರ್ಮ, ಹನ್ನೆರಡು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರಿಷಹಜಯ, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರ"ಗಳ ಮೂಲಕ ಮೊದಲಿನಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಡೆದು, ಈ ಮೊದಲು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿದ್ದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು

ಅಭ್ಯಂಕರ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ನಾಶ (ನಿರ್ಜರೆ) ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿ 'ಅಯೋಗ ಕೇವಲಿ' ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಜೈನದಲ್ಲಿ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಐಕ್ಯನಿಗಿಂತ ಐದನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಶರಣನಿಗೆ, ಜೈನದಲ್ಲಿ ೧೪ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಅಯೋಗಕೇವಲಿ ಸಿದ್ಧನಿಗಿಂತ ೧೩ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಸಯೋಗಕೇವಲಿ ಜಿನನಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. "ಇವರು ಸಮಾಜ ಹಿತಚಿಂತಕರು" ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡೂ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಂಗ, ಲಿಂಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನದೀಕ್ಷೆ' ಅವಶ್ಯ. ಜೀವ, ಶುದ್ಧಜೀವವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೈನದಲ್ಲಿ 'ಸನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆ' ಅವಶ್ಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾನುಸಂಧಾನ ಹೇಳಿದರೆ, ಜೈನ ಬಾಹಾಭ್ಯಂತರ ತಪಸ್ಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಜೈನದ ಚತುರ್ದಶ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ಬಹುಶಃ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜೈನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಾಕರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಯಾವ ಎತ್ತರಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲದು. 'ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀ ದೇವನೇ?' ಎಂಬಂಥ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ತಡೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಒಂದು ಅಂತರವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಇದೇ ಭವದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ, ಮುಂದಣ ಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಣ ಮತ್ತು ಮುಂದಣ ಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಭವಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಕಾರಣ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಭವನಪತಿ-ವ್ಯಂತರಿಕ-ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ-ವಿಮಾನವಾಸಿಗಳೆಂಬ ದೇವತೆಗಳು, ಕನಸು, ಶಾಪ, ಭವಿಷ್ಯ, ಶಕುನ ಇತ್ಯಾದಿ ಗೋಜಲುಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಅದು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಲ್ಪನಾರಮ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವ ಮಾತ್ರ, ತುಂಬ 'ವಾಸ್ತವ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮರಣ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ "ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ"ಯ ಆತ್ಮ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದರೆ, ಜೈನದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧಸ್ಥಿತಿ"ಯ ಆತ್ಮ ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಜೈನದಲ್ಲಿ "ಸನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆ" ಪಡೆದು ದಿಗಂಬರ ಸಾಧುವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ "ಜ್ಞಾನದೀಕ್ಷೆ" ಹೊಂದಿ ಸಾಧಕನಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ ಸಾಕು, ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಈ ನಿಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸನ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಜೈನಕ್ಕಿಂತ, ಸಂಸಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುವ ವೀರಶೈವ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬದುಕಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಸ್ವಯಂಭೂ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸ ಕಡ್ಡಾಯ ಈ ಕೆಲವೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪ, ಜೀವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳ ನಿಲವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

* * *

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಅರ್ಧಸತ್ಯವನ್ನೇ ಭಾರತೀಯರು ನಂಬುತ್ತ ಬಂದರು. ಇದು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಟ್ಟಡ ಸುಂದರವಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ರಚನೆಯೇ ಬೇರೆ, ಕಟ್ಟಡದ ಸಂರಚನೆಯೇ ಬೇರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರಚನೆಯೇ ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗುವ ಸಮಾಜ ಸಂರಚನೆಯೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ತಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರಚನೆಯಂತೆ, ಉತ್ತಮ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಕಲ್ಯಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಕಲ್ಯಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ 'ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ' ಸಬಲ, 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ' ದುರ್ಬಲವೆನಿಸಿದವು.

ಸಮಾಜ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು : ಒಂದು ಅರ್ಥ (ಹೊನ್ನು), ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕಾರ (ಮಣ್ಣು). ಅರ್ಥ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ 'ಅಪರಿಗ್ರಹ' ತತ್ವದ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಪರಿಗ್ರಹ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ 'ಶ್ರಮ ನನಗೆ-ಶ್ರಮದ ಫಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವೀರಶೈವದ ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹತತ್ವ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ, ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ ಮಾದರಿಯೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಂಗಮರಿಗೆ (ಜಂಗಮ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದವರಿಗೆ) ಭಂಡಾರದಿಂದ ಹಣ-ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ, 'ತಮ್ಮೊಡವೆಯಂ ತಾವೆ ಕೊಂಡರ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಸ್ಮೃತಿಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಅನ್ಯಜಾತಿಯವರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಅಂದು ಅಂಥವರಿಗೆ ಜೈನವೇ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲವೆನಿಸಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನವು ವಿಪ್ರಮೊದಲು ಅತ್ಯಂಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರನ್ನೂ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪಿ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಲು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಶ್ರಾವಕರಾಗಲು (ಸಂಸಾರಿ) ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. "ವರ್ಣಸಂಕರಮುಮಾಗಲೀಯದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳೊಳ್ ನಣ್ಪುಮಂ ಕೊಳ್ಕೊಡೆಯುಮಂ" ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನೇ ಈ ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದನೆಂದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮಹಾವೀರನ ವಾಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮೂಲದ ಗೌತಮಗಣಧರನು ಜೈನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನದಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮುದ್ರೆಯೂ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮನಸ್ಸು ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕುಲಜರಲ್ಲದವರರಸು ಗೆಯ್ವರ್", "ನೀಚಜಾತಿಗಳುಂ ಬಡವರುಂ ಸದ್ಧರ್ಮಮಂ ಕೈಕೊಂಡು ನೆಗಳ್ವರ್", "ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರ್ಗಳ್ಗೆ ಕುಲಜರಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಮದುವೆಯೊಳ್ ತೊಟ್ಟು ನಣ್ಪುಗಳಕ್ಕುಂ" ಎಂಬ ಚಿಂತಾಯುಕ್ತ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ೮-೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನ'ಧರ್ಮ'ವು 'ಕರ್ಮ'ವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮತಾಂತರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ,

ಸನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜೈನ ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಅದೇ ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ವೀರಶೈವವು ಮುಕ್ತಮತಾಂತರದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ, ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಜೈನಸಮಾಜ ಕ್ಷೀಣವಾಗಲು ಅದು ಮತಾಂತರ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದುದೂ, ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ವರ್ಧಿಸಲು ಅದು ಮತಾಂತರ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತ ಹೋದುದೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಲಿಂಗಭೇದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಧ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿ, 'ಅಯೋಗಕೇವಲಿ' ಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದರೂ ಮಹಿಳೆ ಕೆಲವೇ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ 'ಅಪೂರ್ಣಶಿಲ್ಪ'ವೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಜೈನಮಹಿಳೆ ಜೈನೇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಿರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯೇ ಇಂಥ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎರಡೂ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದುದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

'ಮುನಿಯಾದಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಿ' ಇದು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ತನ್ನೊಳಗೆ ಶ್ರಾವಕಸಮಾಜ, ಮುನಿಸಮಾಜವೆಂಬ ಎರಡು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ವ್ಯವಹಾರ', 'ನಿಶ್ಚಯ'ವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಜೈನಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ, ಆಗಮಿಕವೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವರ್ಗೀಕರಣವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಅವೆರಡರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದೇ ಸಮಾಜ, ಅದು ಭಕ್ತಸಮಾಜ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಜೀವನಪದ್ಧತಿ, ಅದು 'ಲಿಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗ' ಜೀವನಪದ್ಧತಿ. ಈ ಸಹಜ ಜೀವನಪದ್ಧತಿ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಜೈನಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವ ಜನತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜೈನನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸನ್ಯಾಸಿ ಜೀವನ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ, ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವನಾಗಿರಬಹುದು, ಪುರುಷ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ತ್ರೀ ಇರಬಹುದು, ಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಸಾಕು, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ.

ನೀತಿತತ್ವ (Ethics) ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯಭಾಗ. ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾಗಿದ್ದು, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜಾಣಧರ್ಮಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಮುಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ವ್ರತಪಂಚಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ದಯಾಮೂಲಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ' ಎಂಬ ವೀರಶೈವ ವಚನವಾಕ್ಯ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಶಿವಭಕ್ತರ ನೋವೇ ಅದು ಲಿಂಗದ ನೋವು'ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ 'ಅಹಿಂಸೆ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ಜೈನಧರ್ಮ, ಆಮೇಲೆ ಬರುವುದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ.

* * *

ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ದೇವನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಜೈನಧರ್ಮ, ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ದೇವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಗ್ರಹಸ್ಥಾಪನೆ, ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ-ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳಿಗಾಗಿ ವರ್ಗವಾದಿ ಧನಿಕರನ್ನೂ, ಪೂಜೆ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ವರ್ಣವಾದಿ ಅರ್ಚಕರನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಅದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ, ಆತ್ಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂಬ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಪಾಪಿಯ ಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕಲ್ಲದೆ, ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ವೀರಶೈವ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇದರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೇವರ ಸುತ್ತಲೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪೂಜಾವಿಧಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ವೀರಶೈವಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಮೂಲ ಲಿಂಗತತ್ವನ್ನೇ ಮರೆಯಿಸಿತು. 'ಅರುಹಿಂಗೆ ಮರಹು ಮುಸುಕೀತು ಎಂದು ಕುರುಹ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಅರುಹನೇ ಮರೆತು ಕುರುಹನೇ ಪೂಜಿಸಿದರು' ಎನ್ನುತ್ತ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸುತ್ತ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಪೂಜಾದಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೀರ್ಥಂಕರಪ್ರತಿಮಾ ಪೂಜೆಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಜೈನದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅರ್ಚಕವರ್ಗ ಬೆಳೆದುದಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಮಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಾರಕವರ್ಗವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಮಠಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಭಟ್ಟಾರಕರೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳೇ ಮಠಗಳು'. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಚಕರಂತೆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಠಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ, ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಪ್ಪಿ, ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬದ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು.

ಹೀಗೆ ಸಮೂಹಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರವಾದ "ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಅರ್ಚಕವರ್ಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶೈವದ "ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಯು ಆಚಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಶೋಷಕ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು, ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವೀರಶೈವವು 'ಅನುಭವಮಂಟಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿಯದುದು ವೀರಶೈವದ ದುರ್ದೈವವೇ ಸರಿ. ಜೈನದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಸದಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮುನಿಸಂಘ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿ)ಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. 'ಅನುಭವಮಂಟಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜೈನದಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಸಮವಸರಣಮಂಟಪ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಏಕಮುಖಿ ಆದೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖಾಮುಖಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಇಂದು ಜೈನ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತತ್ವವಿಮುಖವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈವರೆಗಿನದು ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿವೇಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

* * *

ಇಂದು ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಹಿಂದೆಂದೂ ಎದುರಿಸದಂಥ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ, ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಎದುರು ತತ್ತರಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡದೆ, ದಬಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಸಬೂಬು ಹೇಳಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುಧು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪೇಚಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅದು ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ.

ಎಷ್ಟೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದರೂ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗದ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳು ಕೆಲವಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಬೇಟೆಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ "ಉತ್ಪಾದನಾಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಗಳ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ "ಯುದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಕಾಲ ಮುಗಿದು, "ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ", "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ಇಂದು ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಧಾರಣೆಯೋ, ಬದಲಾವಣೆಯೋ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂದು ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ. 'ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಪಾಪ'ವೆಂದು ನಂಬಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಜೈನ ವೀರಶೈವಗಳು 'ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮ'ದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮನ್ನಣೆಯಿದೆ; ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯಾದಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಜರುಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಜೈನದಲ್ಲಿಯೂ ಮನ್ನಣೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮವಾದ ಜೈನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಸಣ್ಣ ಧರ್ಮವಾದ ವೀರಶೈವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೫೫

ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಸಮಾಜ: ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ-ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ

ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜೈನಸ್ಮಾರಕಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜೈನಕುಟುಂಬಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯಂಥ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಈಗ ಜೈನ ಮತೀಯರಿಲ್ಲದುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದರೆ, ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈರಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲರಾದರೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಅದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬಹಳೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದಾಳಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ, ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ದಾನ-ದತ್ತಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಅವರು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೇ ಬಾಳಿದರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಂದು ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಮತೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಣ್ಣದೇ ಆಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

*****

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ" ಇಲ್ಲವೆ "ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ"ಗಳ ಮೂಲಕ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯವರು ತಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿ "ಮತೀಯರು" ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯವರು ಹೀಗೆ ಸೇರಿಹೋಗದೆ ಹೊರಗೇ ನಿಂತು, "ಒಕ್ಕಲು" ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಭೇದ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಕಾರಣ, ಈವರೆಗಿನ ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷ ತಲೆಹಾಕಿದೆ.

ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ "ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿ" ಇಲ್ಲವೆ "ಆಧುನಿಕ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿ" ಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ.[೧] ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ, ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ (Convertion) ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈ ಕ್ರೈಸ್ತ ರೀತಿಯ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ದಾರಿ ಬಿಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹತರಾದರು, ಕೆಲವರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರು, ಮಿಕ್ಕ ಕೆಲವರು ವಲಸೆ ಹೋದರು– ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಷ್ಟು? ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸ್ವಯಂಕೃತ ಅಪರಾಧದ ಪ್ರಮಾಣವೆಷ್ಟು? ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ–ಬೆಳೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ "ಮತಾಂತರ ವಿಧಾನಗಳು" ಮುಖ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರ ಪ್ರಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಗೌಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಸಮಾಜದ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆ–ಇಳಿವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮದಂತೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರವೆಂಬ ವರ್ಣಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಆಗ ಯಾವುದೇ

---

೧. ರಾಮಾನುಜೀಯ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ.

೨. ಅನನ್ಯ–ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ. ಪು ೫೮–೮೯

ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಆ ವೃತ್ತಿವರ್ಣದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜೈನಧರ್ಮವು ವೈದಿಕದಂತೆ 'ವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ'ಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು, 'ಜನನನಿಷ್ಠತೆ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಅನ್ಯಸಮಾಜವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರವೆಂದು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ, ಇವರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. (೧) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ(ಸಾಧು-ಉಪಾಧ್ಯಾಯ-ಆಚಾರ್ಯ)ಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉದಾ: ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯನ ಮತಾಂತರ. (೨) ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ (ಸಾಧು, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಆಚಾರ್ಯ) ಯನ್ನಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು-ತಮ್ಮ ರಕ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಉದಾ: ಮೂಲತಃ ಗೊಲ್ಲಜಾತಿಯವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಗೊಲ್ಲಾಚಾರ್ಯ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯನಾದುದು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಜೈನಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ವಂಶವಾಹಿನಿಯನ್ನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಪನೀಯವೆಂಬ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಜೈನಶಾಖೆಯು ಯಾವುದೇ ವರ್ಣದವರನ್ನು ಜೈನಕ್ಕೆ ಮತಾಂತ ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಂದ "ಜೈನಾಭಾಸ"ವೆಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (೩) ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದು, ಒಲವು ತೋರಿದರೆ, ಅವರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆನೀಡಿ ಜೈನದ "ಒಕ್ಕಲು" ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಗ ಮತಾಂತರಹೊಂದಿ ಒಳಗೆ ಬಂದವರು ಜೈನ "ಮತೀಯರು", ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಪಡೆದು ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ನೆರವಾಗುವವರು ಜೈನ "ಒಕ್ಕಲರು" ಎಂಬ ಕವಲು ತಲೆದೋರಿತು. ಈ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯ ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ, ಒಕ್ಕಲು ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು-ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಈ ಕವಲನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಜೈನಮತೀಯರೆಂದೇ ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಗಂಗ, ಹೊಯ್ಸಳ, ರಟ್ಟ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ, ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಹುಳ್ಳ, ಗಂಗ, ರೇಚಣ, ಇರುಗ, ನಿಂಬ, ಮರಿಯಾನೆ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಗಣ್ಯಕುಟುಂಬಗಳೂ ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಜೈನಮತೀಯರೇ? ಜೈನಒಕ್ಕಲುಗಳೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಶಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಹೆಸರು (ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಜಯಕೀರ್ತಿ, ಮಾಘಣಂದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಜೈನೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಗಣ್ಯರ ಹೆಸರು (ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಹುಳ್ಳ, ಮರಿಯಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅಜೈನೀಯವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಗಣ್ಯರು, ಇವರ ಕುಟುಂಬವರ್ಗದವರು ಜೈನಮತೀಯರಾಗಿರದೆ, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಹೆಸರುಗಳಾದ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಪಯ್ಯ, ತಾಯಿ ಅಪ್ಪಕಬ್ಬೆ, ಕಕ್ಕ ಪುನ್ನಮಯ್ಯ, ಮಾವ ದಲ್ಲಪಯ್ಯ, ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಗಂಡ ನಾಗದೇವ, ಅಣ್ಣ ಎಳಮಯ್ಯ, ತಂಗಿ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆ, ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಮಗ ತೈಲಪ-ಹೀಗೆ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹೆಸರು ಅಜ್ಜೈನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಅವನ ತಾಯಿ ಕಾಳವ್ವೆ (ಕಾಳಲಾ)ಎಂಬಿವೂ ಜೈನನಾಮಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕುಟುಂಬದವರ ಹೆಸರು ಅವರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜೈನಕುಟುಂಬಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ: ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮನೆತನಗಳು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ತಂಗಿ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆ ಜೈನಬಾಹಿರವಾದ "ಸತಿಪದ್ಧತಿ"ಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಾಲಮರಣವೆಂದು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಈ ಮರಣದ ಆಚರಣೆಯು, ಅವಳ ಕುಟುಂಬ ಜೈನ "ಮತೀಯ"ವಾಗಿರದೆ, "ಒಕ್ಕಲು" ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಆಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ "ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ" ನೀಡುವುದೆಂದರೆ ಜೈನಮುನಿಗಳು ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರೊಂದಿಗೆ ಜೈನರು ಸಹಭೋಜನವೇಕೆ? ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಬಾಲಿಕೆ ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಮುನಿಯು ಹೊಲೆಯರ ಕುರುಡು ಬಾಲಕಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಮರುಗಿ, ದೂರದಿಂದಲೇ ಕುಂಚದ ಕೋಲಿನಿಂದ ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅವಳತ್ತ ದೂಡಿ, ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ ಮಂತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೆನೆದರೆ "ಒಕ್ಕಲು" ಆಗುವವರೊಂದಿಗೆ ಜೈನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಯಾವರೀತಿಯದಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವೈದಿಕರು (ಅದ್ವೈತಿಗಳು) ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆನೀಡಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲೂ ಇಲ್ಲ(ಗಾಯತ್ರಿಮಂತ್ರ ಕೇಳಿದ ಶೂದ್ರನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಸಿದ ಸೀಸ ಸುರಿಯುವುದು-ಎಂಬ ಮನುವಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಗಮನಿಸಿರಿ). ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಂತ್ರವನ್ನಾದರೂ ಕೊಡುವ ಉದಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗತೊಡಗಿದರು. ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಈ ಕಡೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಜೈನರಿಗೆ ರಕ್ತವು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿದು, ಬಹುಜನಸಮಾಜದ ಸಂಖ್ಯಾಬೆಂಬಲವೂ, ದಾನ-ದಕ್ಷಿಣೆ ರೂಪದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲವೂ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಜೈನರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಲಭಿಸಿ, ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಬಸದಿಗಳು ಈ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಈಗ ಬಸದಿಗಳ ಒಳಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅರ್ಚಕರು ಮಾತ್ರ ಜೈನಮತೀಯರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ

ಜೈನಮತೀಯರ ಮನೆತನಗಳು ಒಂದೆರಡು, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಿನವರ ಮನೆತನಗಳು ನೂರಾರು-ಎಂಬ ಜೈನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

೨

ಮತಾಂತರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜೈನರ ಮೂರು ದಾರಿಗಳನ್ನೇ ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದ ಶೈವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾಳಾಮುಖರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಳಿಮುಖವಾಯಿತು.

ಬಳಿಕ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. (೧)ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಸನ್ಯಾಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರಬಹುದು. (೨)ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು "ಒಕ್ಕಲು" ಆಗಿ ಹೊರಗೆ ಇರಬಹುದು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು.

ಕೆಲವು ಸಲ ಈ ಮೊದಲು ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದವರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ(ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ) ಒಕ್ಕಲಾಗುವಲ್ಲಿ, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲುಸಂಖ್ಯೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಇಳಿಯತೊಡಗಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದ ಬಾಸವೂರ ೧೪೦ರ ಮನ್ನೆಯರಾದ ತಂದೆ ಕಲಿಯಮರಸನು ವರುಣಶಿವ ಪಂಡಿತರಿಂದಲೂ (೧೦೭೫), ಮಗ ಹೆಮ್ಮಡಿಯರಸನು ತ್ರಿಭುವನ ಪಂಡಿತರಿಂದಲೂ (೧೧೨೧) ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ (೧೧೦೦-೧೧೫೨) ಈ ಮೊದಲು ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದುದು.

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಒಕ್ಕಲು ಕುಟುಂಬಗಳು ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಲು, ಈಗ ಹಳ್ಳಿಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಪೂಜೆಗಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಕುಟುಂಬಗಳಷ್ಟಿದ್ದ ಜೈನರು ತಮ್ಮನ್ನು, ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರು ಇಲ್ಲವೆನಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಮತೀಯರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮೀಪದ ಊರುಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬಸದಿಗಳು ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದವು. ಮೂಲತ: ಜೈನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಈಗ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಗ್ರಹ ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ-ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ, ಮಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಜೈನ ಉಪವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿತೆಗೆದು, ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬಸದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬದಲಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಎಡಬಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ "ಒಕ್ಕಲು" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭಿಸುವಲ್ಲಿ, ಜೈನಸಮಾಜ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಉದಯಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯೇಕೆ? ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ

ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ದೀಕ್ಷೆ", "ಶಿಕ್ಷೆ" ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ. ಜೈನರ ಮೂರುದಾರಿ, ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಮೂರುದಾರಿ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಒಂದೇ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಆಗ ಜೈನಕ್ಕೆ "ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ" ಪಡೆದು ಮುನಿಗಳಾಗುವುದು, "ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ" ಪಡೆದು ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ಶಾಶ್ವತ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಈ ಮೊದಲು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೋಗಿ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರು ನಿಂತಕಾಲ ಮೇಲೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ(Enmass)ಯಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಡಿಗಾತ್ರದ "ಜೈನಮತೀಯ"ರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದ, ಹಳ್ಳಿ-ಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವಿಪುಲ ದಾನ-ದತ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ವಂಚಿತವಾಯಿತು.

ಈಗ ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಣೆತತ್ವದ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದ ಜೈನರು, ಶೈವ ವೈಷ್ಣವಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾದ ಜೈನರಂತೆ ಬಸದಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಉಸಾಬರಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಅವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಲ್ಲದೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಜೀರ್ಣವಾಗುತ್ತ ನಡೆದವು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಜೈನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ವಿಷಯವಾಗಿ "ಮತಾಂತರ"ಕ್ಕೆ ಬದಲು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ "ಒಕ್ಕಲು" ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಪ್ಪು ಪದ್ಧತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಆ ಧರ್ಮದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮತೀಯ ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ, ಒಕ್ಕಲು ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು-ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೩

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಾದ ಅದ್ವೈತ-ದ್ವೈತ- ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಜೈನ, (ಕಾಳಾಮುಖ)ಶೈವ ಮತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜೈನ, ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಉದಾ: ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಂಡ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ, ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಕ್ಕೆ, ಶಾಂತಲೆಯ ತಂದೆ ಮಾರಸಿಂಗಮಯ್ಯ (ಕಾಳಾಮುಖ)ಶೈವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರೇ ವಿನಃ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ "ಪೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ ಗಡ, ಗಂಡಂ ಜೈನಂ ಗಡವನ ಮಕ್ಕಳ್

ಗಡ ಮಾರ್ತಂಡಂಗೆ ಭಕ್ತರ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇವರೆಲ್ಲ ಮೂಲತ: ಕೆಳವರ್ಗದವರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ತಾಂಡನ ಭಕ್ತ(ಸೌರ)ರಾಗಿರಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳಾಮುಖಕ್ಕೆ, ಗಂಡ ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದರೆ, ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಲ್ಲದ ಮೂಲ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವ ಮೂಲಕ ಮನೆತನದ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಬಿಚ್ಚಿಹೋಗಿ, ಅದು ಅಶಾಂತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿಯದು ಮೂಲತಃ ಮಾರಿಮಸಣಿಭಕ್ತರ ಕುಟುಂಬ. ಇವರಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ, ಅಂದರೆ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲುಹೋದರೂ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ಮಾರಿಮಸಣಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಳೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೇಲಿನ ವಚನ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಘಟಕ. ಈ ಘಟಕ ಅವಿಭಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲರದೂ ಏಕಭಾವ, ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹೊಸ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶರಣಧರ್ಮ ಸಾರಿತು. "ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವವಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು", "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳು ಇದನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಈ ಹೊಸವಿಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಒಕ್ಕಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗುವುದು ತಪ್ಪಿತಲ್ಲದೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯ ಒಕ್ಕಲುಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಶರಣರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಮುಕ್ತ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ಅವರ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸೇರಿಹೋದರು.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದೂ ಅಂದು ಒಪ್ಪಿತ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನಗೆ "ಪಿರಿದರ್ತಿ ಮುನ್ನ ಮಾಹೇಶ್ವರದೊಳದರೊಳೊಳ್ಪು ಗಾಣದೆ ನೆಗಳ್ದೀ ಪರಮ ಜಿನಧರ್ಮದೊಳ್" ತಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಯಾವುದೋ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವನಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈತ, ಮೊದಲು ಮಾಹೇಶ್ವರ(ಶೈವ)ಒಕ್ಕಲು ಸೇರಿ, ಬಳಿಕ ಅದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದುದನ್ನೇ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ತೆಕ್ಕಲುಕೋಟೆಯ ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲರಸಯ್ಯನು ವೆಂಕಟರಮಣನ ಒಕ್ಕಲು ಬಿಟ್ಟು ಹರವಿನ ಮಲ್ಲಪ್ಪದೇವರ ಒಕ್ಕಲು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನೆಂದು "ದೇವನಕಲ್ಲು ಕೈಫಿಯತ್ತು"[೩] ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು. ಪು. ೭೦

ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಜೈನಯಿಡೆ" "ಜೈನ ಮೇಲೋಗರ" ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವರ ಮನೆತನದವರು ಇಂದು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಿದ್ದರೂ, ಪೂರ್ವಜರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತೀಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತೀಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರು. ಬಳಿಕ ಹೊಯ್ಸಳದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕುಟುಂಬ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ "ನಾಮಧಾರಿ"ಗಳಾದರು. ಒಂದಿಷ್ಟು ಜನ ಬಹುಶ: ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ "ವಿಭೂತಿಧಾರಿ"ಗಳಾದರು. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಒಕ್ಕಲು ಬದಲಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಜೀವಂತ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂದು ನಾಮಧಾರಿಗೌಡರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಮತೀಯರಲ್ಲ, ವಿಭೂತಿಧಾರಿಗೌಡರು ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರೂ (ವೀರ) ಶೈವಮತೀಯರಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಾದರೂ ಜೈನಮತೀಯರಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

೪

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರಿಗೆ ಹೊಸಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳೇನು? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ(ಜೈನ, ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ)ಗಳ ಧೋರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಜೈನರು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ(ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ-ಹೊಲೆಯರ ಬಾಲಿಕೆ ಪ್ರಸಂಗ ನೋಡಿರಿ). ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೂ ಬಹುಶಃ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಚೆಲುವನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂರು ದಿನ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭ ಆವರಣದ ವರೆಗೆ ಬರಲು ಕೆಳವರ್ಣದವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನ ಆ ನೆಲವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ!). ಬಹುಶಃ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹೀಗೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಶನ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಪಾದಪೂಜೆ-ಸಹಭೋಜನಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಜರುಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರು ಹಿಂದು-ಮುಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ. ಆಗ ಇಂಥವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ "ಉಂಬುವುದು [ಊ]ಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು" ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಛೇಡಿಸಿ ನುಡಿದರು. ಇದು ಶರಣರು ಇಟ್ಟ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ, ಧೀರ ಕ್ರಮ. ಈ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಲು ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವಯ್ಯ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿಸಿದ "ಕೊಡುವುದು-ಕೊಂಬುದು" ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

*****

ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಜೈನಮತೀಯ"ರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೇ ಆಗಿದ್ದು, "ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಿ"ನವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಬಸದಿಗಳು ಹಳ್ಳಿ-ಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಿದ್ದವರು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ-ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾದ ಕಾರಣ, ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾದ ಕಾರಣ, ಇಂದು "ಜೈನ ಮತೀಯ"ರು ಕಡಿಮೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಬಹಳ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ವೈದಿಕ ೨% ಬೆಳೆಯಿತು, ಇಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದಾದ ಜೈನ ಇಷ್ಟೂ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ೯೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ೧% ಬೆಳೆಯಿತು. ಕೇವಲ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಶರಣಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದ ಶೈವರನ್ನೂ, ಬೇರೆ ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ೧೫%ರಷ್ಟು ಬೆಳೆಯಿತು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೫೬

ಜೈನಧರ್ಮ: ಶಿಷ್ಯ-ಗುಡ್ಡ

ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಅಮ್ಮ=ಅಪ್ಪ, ತಾಯಿ), ಭಿನ್ನಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು (ನಗರ, ಪಟ್ಟಣ) ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ. ಇಂಥ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳ ನಿಜ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಈ ಅರ್ಥಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪರಿಸರದ ಶಿಷ್ಯ, ಗುಡ್ಡ ಪದಗಳ ನಿಜ ಅರ್ಥ, ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಜಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡಕ ಧರಿಸಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ತಪ್ಪುಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮತಾಂತರ ಪದ್ಧತಿಯ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತಾಂತರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಶಿಷ್ಯ, ಗುಡ್ಡಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು. ಜೈನಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಷ್ಯ, ಗುಡ್ಡ ಪದಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಜೈನ ಪ್ರಮುಖಕೇಂದ್ರವಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರ, ಚಾವುಂಡರಾಯ-ಗಂಗರಾಜ-ಹುಳ್ಳ-ಮರಿಯಾನೆಯಂಥ ದಂಡನಾಯಕರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

(೧) "...... ಮನ್ತ್ರಿ ಚಾಮುಣ್ಡ ನನ್ದನನೊಲವಿಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ ಜಿನದೇವಣನಜಿತಸೇನ ಮುನಿಪರ ಗುಡ್ಡಂ" (ಇಸಿ II ಹೊಸ. ಪುಟ ೮೮).

ಇಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಮಗ ಜಿನದೇವಣ್ಣನನ್ನು ಅಜಿತಸೇನಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಎನ್ನದೆ ಗುಡ್ಡ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

(೨) "ಶ್ರೀ ಶುಭಚಂದ್ರಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವರ ಗುಡ್ಡಂ ಗಂಗಪಯ್ಯಂ" (ಇಸಿ II, ಹೊಸ. ಪುಟ ೫).

"ಶ್ರೀ ಶುಭಚಂದ್ರಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವರ ಗುಡ್ಡಂ ದಂಡನಾಯಕ ಗ(ಂಗಪ)ಯ್ಯನು ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಪೋಚವ್ವೆಗೆ ಮಾಡಿಸಿದೀ ಬಸದಿ ಮಂಗಳಂ" (ಇಸಿ II, ಹೊಸ. ಪುಟ ೬೦).

ಈ ಮತ್ತು ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜನನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಗುಡ್ಡನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ, ತಪ್ಪಿಯೂ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ.

(೩) "ನಯಕೀರ್ತಿಸಿದ್ಧಾನ್ತಚಕ್ರವರ್ತ್ತಿಗಳ ಗುಡ್ಡಂ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಪ್ರಧಾನಂ...... ಹುಳ್ಳಯ್ಯಂಗಳು" (ಇಸಿ II, ಹೊಸ. ಪು ೧೯೫).

"ಗಣ್ಡವಿಮುಕ್ತಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವರ ಗುಡ್ಡುಗಳಪ್ಪ ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಮಱಿಯಾನೆ ದಣ್ಡನಾಯಕರ್ಗ್ಗಂ" (ಇಸಿ VII, ಹೊಸ-ನಾಗಮಂಗಲ-೩೦ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ).

ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಗಂಗರಾಜರಂತೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಂಡನಾಯಕರೆನಿಸಿದ್ದ ಹುಳ್ಳಮಯ್ಯ, ಮತ್ತು ಮರಿಯಾನೆ ದಂಡನಾಯಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಯೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

(೪) "......(ವರ್ಧಮಾನಮುನಿಗಳ) ಅಗ್ರಶಿಷ್ಯರ್ಬ್ಬಾಳಚಂದ್ರದೇವರುಮವರ ಗುಡ್ಡಿ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಬಾಗಣಬ್ಬೆ" (ಇಸಿ II, ಹೊಸ. ಪು ೬೩).

"ಮಲಧಾರಿದೇವರ ಶಿಷ್ಯರೆನಿಪ...... ಶುಭಚಂದ್ರಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವರ ಗುಡ್ಡ ಗಂಗಚಮೂಪತಿ" (ಇಸಿ II, ಹೊಸ. ಪು ೬೫ ಮತ್ತು ೯೦).

ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳಚಂದ್ರದೇವನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಬಾಗಣಬ್ಬೆಗೆ ಗುಡ್ಡಿಯೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುಭಚಂದ್ರದೇವನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ಗಂಗರಾಜನಿಗೆ ಗುಡ್ಡ ಎಂದೂ ಬಿಡಿಸಿ ಕರೆದುದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಗುರುವಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಅಜೈನ ಶಿಷ್ಯರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೀಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

- ಜೈನಗುರು
  - ಜೈನ ಅನುಯಾಯಿ
    - ೧. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ
    - ೨. ಗೃಹಸ್ಥ
  - ಅಜೈನ ಅನುಯಾಯಿ
    - ೩. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ
    - ೪. ಗೃಹಸ್ಥ

ಗುರು ಶಿಷ್ಯರ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯ, ಗುಡ್ಡ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧ ಮತ್ತು ೨ ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಗುರು-ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜೈನಮತೀಯರೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಅನುಯಾಯಿಗೆ ಶಿಷ್ಯಪದ ಬಳಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ೩ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಅನುಯಾಯಿ ಅಜೈನನಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯಪದ ಬಳಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

೪ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಅನುಯಾಯಿ ಗೃಹಸ್ಥನೂ ಅಜೈನಮತೀಯನೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಗುಡ್ಡ ಪದ ಬಳಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಈ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಗಂಗರಾಜ, ಹುಳ್ಳ, ಮರಿಯಾನೆ, ಬಾಗಣಬ್ಬೆಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯರು ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಅಜೈನರೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಯಪದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಗುಡ್ಡ ಪದ ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಶ್ರೀಮದಖಿಳಾವನೀಶ ಶಿ।
ಖಾಮಣಿ ರುಚಿರುಚಿರ ಚರಣರಪ್ರತಿಮ ತಪಃ।
ಶ್ರೀಮಹಿತರ್ ನಯಸೇನ ಮ।
ಹಾಮುನಿಪತಿ ಶಿಷ್ಯರಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ್॥ (೧-೧೮)
ಪ್ರಿಯದರ್ಶನರೆನೆ ಧರ್ಮ।
ಪ್ರಿಯರೆನೆ ಧರ್ಮಾನುರಾಗಮಂ ಕೂಡೆ ಜಗ।
ತ್ರಯದೊಳ್ ಮಾಡಿದ ಪೆರ್ಮಾ।
ಡಿಯುಮಣ್ಣನುಮಜಿತಸೇನಮುನಿಪರ ಗುಡ್ಡರ್॥ (೧-೨೦)

ಇಲ್ಲಿ ನಯಸೇನಮುನಿ ಮತ್ತು ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯಪದ ಬಳಸಿದುದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರೂ ಜೈನಮತೀಯರಾಗಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪೆರ್ಮಾಡಿ-ಅಣ್ಣ(ಚಾವುಂಡರಾಯ) ಇವರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಪದ ಬಳಸಿದುದಕ್ಕೆ ಗುರು ಜೈನಮತೀಯ, ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ: ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿದ್ದು ಒಬ್ಬರು ಜೈನಮತೀಯರು; ಇವರೊಂದಿಗೆ ಊಟ-ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು; ಇವರನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಜೈನಮತೀಯರು; ಇವರೊಂದಿಗೆ ಊಟ-ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಜರುಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಬಹುಶಃ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಇವರನ್ನು ಗುಡ್ಡ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಗುರುಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಅಂದರೆ ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜೈನರಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುಡ್ಡ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವನಿಗೆ ೪೦೦೦ ಜನ ಗುಡ್ಡರಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನದು ಮೂಲತಃ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಪಂಥ. ಬಹುಶಃ ನಾಥಪಂಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನಜಾತಿಯವರು ಗುಡ್ಡರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇವರನ್ನು ದೇವರಗುಡ್ಡರೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ವೀರಶೈವವು ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ, ಅವೀರಶೈವವೆಂದು ಜಾತಿಭೇದಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗದೆ, ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಯ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರು (ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಅನ್ಯಜಾತೀಯರನ್ನು ಒಕ್ಕಲಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗದೆ, ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಯ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದು "ಧರ್ಮ"ಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡನಾದವನೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮೀಯರು ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಏಕೆ ಕೂಡಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. "ಪಂಥ"ಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡುಗಳಾದವರು, ಜಾತಿಭೇದ ಮರೆತು ತಾವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಊಟೋಪಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಶರಣರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು" ಎಂದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಗುಡ್ಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ (ಅರ್ಧಮತಾಂತರ) ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನದಂಥ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ, ನಾಥದಂಥ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಗುಡ್ಡುಗಳಾದವರು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಬೇರೆ ಧರ್ಮ, ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಗುಡ್ಡುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಮೂಲತಃ ಜೈನಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡನಾದವನು, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡನಾದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಗಂಗರಾಜನೂ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಜೈನದಿಂದ ಶೈವಕ್ಕೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಬಾಗಿಲಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಶಿರೂರ ಶಾಸನ[೧]ದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಪ್ರಭು ದೇವರಾಯನಾಯಕನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಇವನನ್ನು "ನಿಂಬಕುಳಕಮಳಮಾರ್ತಂಡ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈತನು ಅಜೈನನಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮನೆತನದವನಾಗಿರುವ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ನಿಂಬಸಾಮಂತನೆಂಬವನು ಪರಮಜಿನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ. ಇದರಿಂದ ಈ ಮನೆತನದವರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜೈನಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಗಂಗರಾಜ, ಹುಳ್ಳ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನಮತೀಯರಲ್ಲ, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಶಿಷ್ಯ ರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗುಡ್ಡ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

---

೧. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XV-531

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೫೭

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶ

ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಸಮೂಹ ತಾಳಿದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಇಲ್ಲವೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿ, 'ದೇವಾಲಯ' ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಜಿನ, ಬುದ್ಧರಂಥ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಿ, ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮಾರಕ'ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮರೆಂದು ಭಾವಿಸದ ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಚರ್ಚು, ಮಸೀದೆ, ಮತ್ತು ಅನುಭವಮಂಟಪಗಳಂಥ 'ಮಂದಿರ'ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಇದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪೂರಕ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾನು ಸಬಲವಾಗುವುದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು - ಎಂಬ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸ್ವವಲಯಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನನ್ನು 'ಸಬಲ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೆ ಒಳಗೆ ಬರಗೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಅನ್ಯವನ್ನು 'ದುರ್ಬಲ'ಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶವೆನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ಸಮೂಲನಾಶ ಕ್ರಿಯೆ, ರೂಪಾಂತರಕ್ರಿಯೆ, ನಾಶಪ್ರಯತ್ನ- ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ರೂಪಾಂತರಕ್ರಿಯೆ ವಿರೋಧಿಗಳಿಂದ ಘಟಿಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ, ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಮತೀಯರು, ತಮ್ಮ ದೇವಾಲಯ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಉಳಿಯಬಾರದೆಂದು ತಾವೇ ಅದನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿರಬಹುದು. ದೇವಾಲಯದ ಸಮೂಲನಾಶ, ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ನಾಶಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಮತದ್ವೇಷ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾದಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಸೋಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ

ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಮೂಲನಾಶ, ರೂಪಾಂತರಕ್ರಿಯೆ, ನಾಶಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗಿಬಂದಿವೆ.

ಬೌದ್ಧ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ-ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಜೈನರಿಂದ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಧಾನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನ, ಪ್ರವಾಸಿ ದಿನಚರಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸನ್ನತಿ, ಬಾದಾಮಿ, ಬನವಾಸಿ, ಕಲ್ಲೆ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ, ಡಂಬಳ, ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ, ಇಂಡಿ, ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದ್ರಿ ಮೊದಲಾದುವು ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಾಳು ಮಾಡಿದುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನೆರೆಯ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಅಕಲಂಕನು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಶ್ರೀಲಂಕೆಗೆ ಅಟ್ಟಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಘರ್ಷಣೆ ಜರುಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಗುರುವೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬೌದ್ಧವಾದಿ ತಿಮಿರ ಪತಂಗರುಂ' (೯೯೦)ಯೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು, ಡಂಬಳದ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರ ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಎರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೌದ್ಧ ಜೈನ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಮುಳಗುಂದಶಾಸನ "ಬೌದ್ಧಮದೇಭ ಪಂಚಾನನಂ" (೧೧೦೪)ಯೆಂದೂ, ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಶಿರೂರು ಶಾಸನ "ಬೌದ್ಧಧ್ವಾಂತಭಾನವೇ" (೧೦೬೩)ಯೆಂದೂ, ಶೈವ ನೂತನಪುರಾತನರನ್ನು ತಾಳಿಕೋಟಿ ಶಾಸನ "ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವಿಧ್ವಂಸನಪ್ರವೀಣರುಂ" (೧೧೮೪)ಯೆಂದೂ ಕರೆದುದು, ಬೌದ್ಧರೊಂದಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಶೈವಗಳು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಸೂಚನೆಯೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳು ಬೌದ್ಧ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಪರೋಕ್ಷ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ-ವೈಷ್ಣವರಿಂದ :

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಂತಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಗಂಗರ ಪತನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಅದರ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದು ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ೧೦೫೫ ರ ಕೋಗಳಿ ಶಾಸನ 'ತೊಲಗದೆ ಜೈನಮಾರ್ಗದೊಳೆ ನಿಶ್ಚಳರಪ್ಪುದು' ಎಂದು ತನ್ನ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ೧೦೦೭ರಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅಹವಮಲ್ಲ ತೈಲಪನಿಂದ 'ಸುರಕಿ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪಡೆದು ಶಾಸನ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಳು. ಅವಳು ಜೀವಿಸಿರುವಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು

ಶಾಸನಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಸದಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ಮರುನಾಮಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತೆಂಬ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ತೋಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಳೆಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದಿತ್ತೆಂದೂ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿ, ಅವನತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಕಂಡಳೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.* ಇದೇ ರೀತಿ ಕದಂಬ ಮನೆತನದ ಮಾಳಲದೇವಿಯು ಕುಪ್ಪಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಸದಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ 'ಅಶೇಷ ಮಹಾಜನಂಗಳಂ ಯಥೋಕ್ತವಿಧಿಯಿಂ ಪೂಜಿಸಿಯವರಿಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನಾಲಯವೆಂದು ಪೆಸರಿಟ್ಟು' ಅದನ್ನು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ (೧೦೭೫). ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಅಂದು ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೂಲಿಯ ಶಾಸನವೊಂದು 'ಅಗ್ರಹಾರ ಹೂಲಿಯೂರೊಡೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಸಿರ್ವರ ಮಹಾಜನಂಗಳ ದಿವ್ಯಶ್ರೀ ಪಾದಪದ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಿರಣ್ಯಪೂರ್ವಕ ಆರಾಧಿಸಿ' ಅಲ್ಲಿಯ ಬಸದಿಗೆ ದಾನಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ (೧೦೪೪). ಇಂಥ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಶಾಸನ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಜೈನಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು, ಅಂದು ಬಸದಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜೈನರಿಗಿದ್ದ ವೈದಿಕರ ಒಪ್ಪಂದದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜಿನಾಲಯ ನಾಶಪ್ರಯತ್ನ (Attempt)ಗಳೂ ಜರುಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನವೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೭ರಲ್ಲಿ ಈ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು. ಇದು ಒಮ್ಮೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ; ದೆಯ್ವ ಭರತಾರ್ಯ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ನಾಕಿಯೆಂಬವ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಮಗುದೊಮ್ಮೆ ಹಾಳಾಗಲು ಸಿರಿಪಾಳನೆಂಬವನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಸಲ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗಲು ಬಹುಶಃ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ನಾಶಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜೈನ ವೈಷ್ಣವರ ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಜಿನಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯೇ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ನಾಮಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿದುದು ಜೈನರ ರಾಜೀಧೋರಣೆಯ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಮೇಲಿನ ಬಸದಿಯ ಈ ವಿಘಟನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ರಾಜೀ ಅಥವಾ ವಿಘಟನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಯಾವುದೋ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಶಾಸನ ಒಡೆದುಹೋಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಜಿನಾಲಯ ಇಡಿಯಾಗಿ ನಾಶವಾಗದೆ, ರೂಪಾಂತರವೂ ಆಗದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ನಾಶಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಹಂತವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕೆಲವು ಜಿನಾಲಯಗಳು ವೈಷ್ಣವದೇವಾಲಯಗಳಾದವು. ಉದಾ. ಹಾಸನ ತಾಲೂಕಿನ ಮುತ್ತತ್ತಿ ಗ್ರಾಮದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಜಿನಾಲಯ (೧೧೨೦) ಇಂದು ಮಾಧವ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಜೈನ

* ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನ ಇರುವಾಗಲೇ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನ ಒಡೆದು ಹೋದ ಕಾರಣ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಇಂದು ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ - ಶೈವರಿಂದ :

ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದ ಜೈನಧರ್ಮ, ವೈಷ್ಣವಕ್ಕಿಂತ ಶೈವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶರಣಾಗತವಾದಂತಿದೆ. ಪದ್ಮಾವತಿ ಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದನಾಗಿದ್ದ ಬಾಸವೂರ ೧೪೦ರ ಹೆಮ್ಮಾಡಿ ಹೆಸರಿನ ಜೈನ ಅರಸನು "ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆಯಂ ಕೊಂಡು", ತ್ರಿಭುವನೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಗುರು ತ್ರಿಭುವನಸಿಂಗಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ದೇವಗೇರಿ ಶಾಸನ (೧೧೨೧)ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅರಸರಂಥ ಮುಖ್ಯರೂ ಈ ಧರ್ಮದಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯತೊಡಗಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವರ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವರ ರಕ್ಷಣೆಗೂ ಒಪ್ಪಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಶೈವರಿಂದ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ನಂದೀಕೋಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ "ಏಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ"ವೆಂದು ತಾವೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರಸಿಕೆರೆ (೧೦೬೮), ಕುಪ್ಪಟೂರು (೧೦೭೫), ಮಲ್ಕನಕೊಪ್ಪ (೧೧೦೪), ಶಿವಮೊಗ್ಗ (೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ), ಕಲಸಗೆರೆ (೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಸೊರಬ (೧೨೦೮), ಅಮರಾಪುರ (೧೨೭೮), ವರಾಂಗ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ), ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅರಸಿಕೆರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು "ಕಾಳಾಮುಖ ಪ್ರತಿಬ್ಧ"ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೂಲತಃ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ರೂಪನಾರಾಯಣ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ತೇರಿದಾಳ ನೇಮಿತೀರ್ಥಂಕರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ಶೈವ ಕಲಿದೇವರದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ (೧೧೮೧)ದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ 'ಇಗ್ಗಳೆಯ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ' ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ, ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟರೆಂದೂ, ಬಸದಿಯ ಮೇಲೆ ಶೂದ್ರಕ, ಸಿಂಹ, ಛತ್ರ -ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದೂ, ಈ ದೇವರಿಗೆ ತ್ರಿಶೂಲದ ಘಂಟೆ, ಪರೆಗಳ ಮರ್ಯಾದೆಯಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆಂದೂ ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕುಪ್ಪಟೂರು ಜಿನಾಲಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗಿನ ಒಪ್ಪಂದ ಸೂಚಕವಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಶೈವರೊಂದಿಗಿನ ಒಪ್ಪಂದಸೂಚಕವಾಗಿ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಲ್ಲ, ಶೈವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈವದ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ೧೧೦೪ರಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ, ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ನಾಶಕ್ರಿಯೆ-ರೂಪಾಂತರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಐಹೊಳೆಯ ಮೇಗೂತಿ ದೇವಾಲಯ ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದು, ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹತ್ತಿಮತ್ತೂರು ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಮೇಲ್ಭಾಗ

ಮತ್ತು ಕೆಳಭಾಗ ಜೈನಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೋಗೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನರಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಕೊಣ್ಣೂರು ಗ್ರಾಮದ ಜಿನಾಲಯ ಪರಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ. ಹಾವೇರಿಯ ಜಿನಾಲಯ ಇಂದು ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ. ಹೂಲಿಯ ಪಂಚಕೂಟ ಬಸದಿ ಇಂದು ಪಂಚಲಿಂಗದೇವಾಲಯವಾದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ. ಸ್ಥಳೀಯ ಯಾವುದೋ ಘರ್ಷಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಸೋತವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಾಶ ಇಲ್ಲವೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ (೧೦೧೫-೧೦೪೦) ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಘಟಸರ್ಪ ಪವಾಡ ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತ ಜೈನರ ೭೦೦ ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ವಿಷಯ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜೈನರನ್ನು 'ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡ'ದ ಮೂಲಕ ಸೋಲಿಸಿದ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ, ಜೈನರು ಪಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಅಬ್ಬಲೂರು ಬಸದಿಯ ಜಿನವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾದುದು ವಿಶೇಷ:

> ಬಡಿಗೊಂಡೊರ್ಬನೆ ಸೊಕ್ಕಿ ಬಾಳೆವನಮಂ ಕಾಡಾನೆ ಪೊಕ್ಕಂತಿರು ।
> ಕ್ಕಡಗಲ್ ಕಾಪಿನ ವೀರರಂ ತುರಗಮಂ ಸಾಮಂತರಂ ತೂಳ್ದು ಮಾ।
> ರ್ಪಡೆಗಳ್ ಜೈನರ ಮಾರಿ ಬಂದುದೆನುತುಂ ಬೆಂಕೊಟ್ಟು ಪೋಗಲ್ ಜಿನಂ।
> ಕೆಡೆವನ್ನಂ ಬಡಿದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳಿಸಿದಂ ಶ್ರೀವೀರ ಸೋಮೇಶನಂ॥

ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ರಾಜ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರು ಒಯ್ದರು. ರಾಮಯ್ಯನು ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಓಲೆ ತೋರಿಸಿ, ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದನಲ್ಲದೆ, "ಅಂತಪ್ಪಡೀ ತಲೆಯನರಿದವರ ಕೈಯ್ಯೊಳೊಡ್ಡುವೆನವರದಂ ಸುಟ್ಟಿಂ ಬಳಿಕ್ಕವಾಂ ಪಡೆವೆನೆನಗಾನೆಸೆಜ್ಜೆಯ ಬಸದಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯೆಣ್ಣೂರ ಬಸದಿಯ ಜಿನರಂ ಪಲರನೊಡ್ಡುವುದು" ಎಂದು ಮರು ವಾದ ಹೂಡಿದುದು, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, "ಶ್ರೀಮದ್ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಸಂಕಗೌಂಡನ ಓಲೆಯ ಕುಡುವ ಠಾವು", "ಯೆ(ಏ)ಕಾಂತರಾಮಯ್ಯಂಗಳು ಜಿನನ ಒಡೆದು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದ ಠಾವು", "ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಬಸದಿಯ ಜಿನನೊಡ್ಡವಾಗಿ ತಲೆಯನರಿದು ಹಡೆದ ಠಾವು ॥ ಸಂಕಗಾವುಂಡ ಬಸದಿಯನೊಡೆಯಲೀಯದೆ ಆಳು ಕುದುರೆಯನೊಡ್ಡಲು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಕಾದಿ ಗೆಲ್ದು ಜಿನನನೊಡೆದು ಲಿಂಗಮಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದಂ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೇವಾಲಯ ನಾಶದ ವಿಶೇಷ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಾವನಾದ ಪಾರಿಶೆಟ್ಟಿಯೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆ ಬಸದಿಯ ಜಿನನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆದಯ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಘಟನೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು (ಕಾಳಾಮುಖ) ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿದುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಿಡಿ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕಾರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಂದು ಮುಂದುವರಿದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗಳಗಿ, ಕುಡಿತಿನಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವೀರರ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ಕರಕರನಂ ಸೆಂಡಾಡುವ ।
ರುರಗಪನಂ ಕೀರಲಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕುವರಾ ।
ಗಿರಿಕುಳಮಂ ಕಿತ್ತೆತ್ತುವ ।
ರುರಿಯೊಳು ಪರಿಮರಿಯಾಡುತಿರ್ಪರು ಸರಣರು॥

(ಇಂಗಳಗಿ ಶಾಸನ)

ಕ್ರೂರ ವಿಷಂಗಳಂ ಕುಡಿವರಂತಕನಂ ಜರೆವರ್ಮಹೋಗ್ರ ಕಾ।
ಳೋರಗನಂ ಕಡಂಗಿ ಪಿಡಿವರ್ಸಿಡಿಲಂ ಪೊಡೆವರ್ಗ(ಜಾ)ರಿಯಂ।
(ಯಾ)ರಿಗೆ ತಪ್ಪ(ರಿ)ಳ್ದು ಶಿವದೂಷಕರೆಂಬವನೊಕ್ಕಲಿಕ್ಕುವ ।
ರ್ವೀರಗಣಂಗಳೆಂದೊಡಿದಿರಾರ್ ಪ್ರಮಥರ್ಗೆ ಜಗತ್ರಯಂಗಳೊಳ್॥
ಕರಕಮಳಂಗಳಂ ಮುರಿದುಮಾಪತಿಗೇರಿಸಿ ಮೀಂಟಿ ಕಣ್ಗಳಂ।
ಹರನ ಶಿಖಾಗ್ರದೊ(ಳ್ನಿ)ರಿಸಿ ದಂಡೆಗರುಳ್ಗಳೊ(ಳೆ)ಡೆಯಂ ಭಯಂ।
ಕರಮೆನೆ ಮಾಡಿ ಶಂಕರನನರ್ಚಿಸಿ ಪಂದಲೆಯಂ ನಿವಾಳಿಯಂ।
ಪುರಮಥನಂಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮಗುಳ್ಪಂ ಪಡೆವರ್ಪ್ರಮಥರ್ಕಳದ್ಭುತಂ॥

(ಕುಡುತಿನಿ ಶಾಸನ)

ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಗ್ರಶಿವೋಪಾಸಕರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಗರಟಿಗೆ ಮಿರುಪರಸನ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನ (೧೧೮೪) ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ:

೧. ದಿಂ ಮುರಿವರುಂ ಪರಸಮಯ ಗಿರಿವಜ್ರದಂಡರುಂ ಜಗದಲುದ್ದಂ
೨. ಡರುಂ ಜಿನಸಮಯವನದಹನದಾವಾನಳರುಂ ಮುನಿದರ್ಗ್ಗೆ
೩. ಹಾಳಾಹಳರುಂ ಬೌದ್ಧಸಮಯವಿಧ್ವಂಸನಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆ
೪. ಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆ

೫. ಣಸುವರ ನೆತ್ತರಂ ಮರುಳ್ಗಳಿಂ ಕುಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮಯ

೬. ಘುರಟ್ಟರುಂ ವೀರಕು(ಪ್ಪ)ರವಟ್ಟರುಂ ಕಾಲನ ನಾಲಗೆಯಂ ಕೀಳ್ವರುಂ

೭. (ಬಾ)ರಿಯಂ ಕೂರದಗ್ಗ್ರಿವರುಂ ನಂಜನಂಜದುಂಬರುಂ

೮. . . . ರಸಿ ಮಾಕ್ರ್ಕೊಳ್ವರುಂ ಬಹುವಿಧ ನಿಷ್ಠಾವಶೀಕ್ರಿತ ಜ

೯. . . . (ರುಂ) ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯಾಭಿಧೇಯ ಮಹಾ

೧೦. . . . ಪರಸಮಯ ಸರಸಿಜಾತ ಸಮೂಹ ಮದಕರಿಗಳಂ

೧೧. . . . (ಹು)ವಿಧನಿಷ್ಠೆಯಿಂ ಹರನಂ ಪರಿಕ್ಸಿ ಭವಮನಂತರ್ಪ್ಪಿ ಪರಸಮ

೧೨. . . . ಮಂ ಸಂಹರ್ಪ್ಪಿ ಜರಮಂ ಮಾಂಕರಿಸುವುದ್ದಂಡರುಂ

೧೩. . . .ಲೆ ಗಂಡರುಂ ಪರಿಯಳಿಗೆ ಅಣಿಲೆವಾಡ ಉಣಕಲ್ಲು ಸಂ

೧೪. ಪಗಾವಿ ಅಬ್ಬಲೂರು ಮಾರುಡಿಗೆ ಅಣಂಪೂರು ಕರಹಾಡ ಕೆಂ

೧೫. ಬಾವಿ ಬಮ್ಮುಕೂರು ಮೊದಲಾಗಿ ಅನನ್ತದೇಶದೇಶಾನ್ತರದಲಿದಿ

೧೬. ರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊ

೧೭. ಳ್ಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸದುಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗಸಿಂಹಾಸನಮಂ (ಕ)

೧೮. ಣ್ಕೊಳ್ಸಿ ಚಲಮಂ ಮೆರೆದು ಧೀರರೊಳು ನೆರೆದು ಸ್ವರ್ಗ್ಗ ಮರ್ತ್ಯ

೧೯. ಪಾತಾಳದೊಳನಂಗಾರಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯಂ ತಮ್ಮ ಭ್ರಿ

೨೦. ತ್ಯಾಚಾರದ ತೊಮ್ಮೆಯಂ ತಳದಲಿಕ್ಕಿ ತೋರ್ಪ್ಪನ್ತೆ ತೋರಿದ ಪುರಾತ

೨೧. ನ ನೂತನರೆನಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಣಂಗಳ ನಾಮಾದಿ ಸ

೨೨. ಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ ॥ . . . . . . ॥

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜಿನಸಮಯವನದಹನದಾವಾನಳರುಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಶೈವರಿಂದ ಜೈನರಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕೆಂಬಾವಿ" ಎಂಬುದು ಭೋಗಣ್ಣನು ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಭಂಗಿಸಿದುದನ್ನು, "ಅಬ್ಬಲೂರು" ಎಂಬುದು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಬಸದಿ ನಾಶಪಡಿಸಿದುದನ್ನು, "ಮಾರುಡಿಗೆ" ಎಂಬುದು ನಾಚಯ್ಯನು ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿ ಜೈನರನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದುದನ್ನು, "ಪರಿಯಳಿಗೆ" ಎಂಬುದು ವೈಜಕವ್ವೆ ಜಿನಭಕ್ತನಾದ ಗಂಡನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಜಿನಬಿಂಬದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅಣಿಲೆವಾಡ, ಉಣಕಲ್ಲು, ಸಂಪಗಾವಿ, ಅಣಂಪೂರು, ಕರಹಾಡ, ಬಮ್ಮುಕೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ವೀರಗೊಗ್ಗಿ ದೇವನು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನ(೧೧೮೪)ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ಜೈನಮೃಗ ಬೇಂಟೆಕಾರಂ।
ಜೈನಾಗಮ ಧೂಮಕೇತು ಜೈನಕುಠಾರಂ॥
ಜೈನಫಣಿ ವೈನತೇಯಂ।
ಜೈನಾಂತಕನೆನಿಸಿ ನೆಗಳ್ದನೀ ಗೊಗ್ಗರಸಂ॥
ಅಗ್ಗದ ಘಟಾಂತಿಕೆಯಂ ಅದೆ।
ನುರ್ಗಾಗಿರೆಯೊಡೆದು ಕಳೆದು ಜಿನನಂ ತಾಗಲ್।
ದುರ್ಗತಿಯೊಳಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ।
ಗೊಗ್ಗರಸನಾಗ್ರಣಿ ಕೊಮಾರನಾಹವಧೀರಂ॥

ಇಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗರಸ ನಾಶಮಾಡಿದ ಘಟಾಂತಿಕೆ ದೇವತೆ ಯಾರು? ಜಿನಬಿಂಬ ಯಾವುದು? ಈ ಘಟನೆ ಯಾವ ಊರಿನಲ್ಲಿ (ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ? ಲಕ್ಕುಂಡಿ?) ಜರುಗಿತು? ಈ ಯಾವೊಂದು ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳು ಜೈನದ ತೀವ್ರನಾಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಪೂರ್ವ ಯುಗದಿಂದಲೂ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ, ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ, ಹಗರಟಿಗೆಯ ವಿರುಪರಸ, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೈವರು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ, "ಹುರಮೆಂಬ ಗ್ರಾಮದೊಳು ಹಂಪೆಯಿಂದ ಬಂದ ದೇವರಾಜಯ್ಯನೆಂಬರಸು ಜಂಗಮನುಪದೇಶದಿಂದಲ್ಲಿಯ ಬಸ್ತಿಯೊಳು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸ್ಥಾಪನೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ ಜೈನಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಗೆ ಒಕ್ಕಲಾದರು. ಅತ್ತಲು ಬೆಟ್ಟದಪುರದ ಬೆಟ್ಟದೊಳು ಮಲ್ಲುಭಟ್ಟಾರಕನೆಂಬ ಜೈನಮುನಿಯು ಮಲ್ಲಿತೀರ್ಥಂಕರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಲೆಂದು ಬಸ್ತಿಯಂ ಕಟ್ಟಿಸಿ" ಜಿನಬಿಂಬ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವನ ಹಂಬಲ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಅನ್ನದಾನ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೆ"ಂದು ಹೇಳುವ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ (ಪು. ೨೦೮, ೨೯)ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ-ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಂದ:

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಂದಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಕುಂದುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಈಗ ಹೊಯ್ಸಳ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ಜೈನದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾದನೆಂದು ವದಂತಿಗಳಿವೆ. ಈತನು "ತೊಂಡನೂರು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಏಳುನೂರೆಂಬತ್ತು ಬಸ್ತಿಯಂ ಕೀಳಿಸಿ, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳಂ ಕೆರೆಯಂ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಕಲಶತವಾಡಿಯೊಳ್ ನೂರು ಜಿನಾಲಯಂಗಳಂ ತೆಗೆದು, ಹೆಡತಲೆಯ ಪದಿನಾರು ಬಸದಿಯಂ ಕೀಳಿಸಿ, ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಂದಿರ್ದ ಐದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪಂಚನಾರಾಯಣರಂ" ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ (ಪು. ೧೮೦) ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಮೇಲುಕೋಟೆಯೆಂದು ಮಧ್ಯದೇಶದೊಳಿರ್ದ ಜಿನಾಲಯಮಂ ಮ(ಮು)ರಿಸಿ ಚಲುವರಾಯನೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ" ಎಂದು ಇದೇ ಕೃತಿ (ಪು. ೧೮೦) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೈನರೆಲ್ಲ ಎಣ್ಣೆಯ ಗಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರೆಯಲ್ಪಟ್ಟರೆಂದು ವದಂತಿಗಳಿವೆ.

ಬಹುಶಃ ಈ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿ, ಈ ಜಗಳವನ್ನು ಬುಕ್ಕರಾಯ ಬಗೆಹರಿಸಿದನೆಂದು ಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನರನ್ನು "ಭಕ್ತರು ಅನ್ಯಾಯದಲು ಕೊಲ್ಲುವುದನ್ನು ಬಿನ್ನಹಂ ಮಾಡೆ", ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ ಕಲಶಗಳ ಮರ್ಯಾದೆ ಬಸದಿಗಳಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದು ಬುಕ್ಕರಾಯ ತೀರ್ಪು ನೀಡಿ, ನ್ಯಾಯ ಬಗೆಹರಿಸಿದನೆಂದು ಕಲ್ಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಅಂಗರಕ್ಷೆಗೋಸುಗ ಜೈನರು ಮನೆಗೊಂದು ಹಣ ನೀಡಿದರೆಂದೂ, ಆ ಹಣದಲ್ಲಿ "ದೇವರ ಅಂಗರಕ್ಷೆ"ಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಆಳುಗಳನ್ನಿಡಲಾಯಿತೆಂದೂ, ಮಿಕ್ಕ ಹಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ಜೀರ್ಣಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಈ ಶಾಸನದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಶಂಕ ಚಕ್ರ ತಿರುನಾಮ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಜೊತೆ ಜೈನಲಾಂಛನಗಳನ್ನೂ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಜೈನ ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಯು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದ ಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ (ಪು.೧೯೭) ದಾಖಲುಗೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ವ್ಯಾಪಕ ಅತಿಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಶಾಸನಗಳು ವೈಷ್ಣವ-ಜೈನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದರೆ, ದ್ವಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನಗಳು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ-ಜೈನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಾಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಜೈನರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಅಂಗರಕ್ಷೆ", ಸೊರಬ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ವಜ್ರಪಂಜರ" ಪದಗಳು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳೆಂಬಂತಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಗೊಳ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

* * *

ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ, ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಬಸದಿ. ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಿದ್ದರೂ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೋಡೆಯ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಎಡಮಗ್ಗಲು-ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಜಿನವಿಗ್ರಹಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಶಿಖರದ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲು ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕವಚ ಹೊದಿಸಿದ್ದು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜಿನವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಳೆಯ ಫೋಟೋದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲು ತಲೆಪಟ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದ್ದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆ ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ "ರಟ್ಟಪಟ್ಟ ಜಿನಾಲಯ" ಎಂಬ ಬರವಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಇದು ಜೈನಬಸದಿಯೆಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿಯ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಒಡೆದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜೈನಯಕ್ಷಿ ಬಹುಶಃ ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದವನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವ ಕವಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿದ (೧೨೦೫) ಬಳಿಕ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕಾರಣ? ಏನು ಕಾರಣ? ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೊಯ್ಸಳ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಗಂಗರಾಜ, ಹುಳ್ಳರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮರುಜೀವ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಿರಜಿನ ಶಾಸನೋದ್ಧರಣರಾದಿಯೊಳಾರೆನೆ ರಾಚಮಲ್ಲಭೂ ।
ವರವರಮಂತ್ರಿ ರಾಯನೆ, ಬಳಿಕ್ಕೆ ಬುಧಸ್ತುತನಪ್ಪ ವಿಷ್ಣುಭೂ ।
ವರವರಮಂತ್ರಿ ಗಂಗಣನೆ, ಮತ್ತೆ ಬಳಿಕ್ಕೆ ನೃಸಿಂಹದೇವಭೂ ।
ವರವರಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳನೆ ಪೆರಂಗಿನಿತುಳ್ಳಡೆ ಪೇಳಲಾಗದೇ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಈ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಕೈಕೊಂಡ ಜೈನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಗೋಪನಂದಿ ಮುನಿಯು "ಗಂಗನೃಪಾಳರಂದಿನ ವಿಭೂತಿಯ ರೂಢಿಯನೆಯ್ದೆ ಮಾಡಿದರ್" (೧೦೯೪) ಎಂಬಂತೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನು. ಗಂಗರಾಜನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ "ಪಳೆಯ ಮಾಳ್ಕೆವೊಲಾದುದು" ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು (೧೧೧೮) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಷ್ಟೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದರೂ, ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತ, ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆದವು. ವಿಜಯನಗರದವರ ಆಳಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಕಳಲೆಯೊಳಿರ್ದರಸು ಜಿನಮತಮಂ ಬಿಟ್ಟು ರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದೊಳೆ ವಿಷ್ಣುಮತಮನಾಚರಿಸುತಿರ್ದು, ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಮಾಗೆ ನಂಜುಂಡದೇವರಂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಯಾ ದೇವರಿಗೊಕ್ಕಲಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿಯವರೊಳು ವೀರರಾಜಂ ಕೊಡಗಿನರಸಿಗೆ ದಳಪತಿಯಾಗಿರ್ದಂ" ಎಂಬ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯ (ಪು. ೨೦೯) ಹೇಳಿಕೆ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

ಶೈವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ-ಜೈನರಿಂದ :

ಹೀಗೆ ಶೈವರಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಜೈನರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶೈವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿದಂತಿದೆ. "ಪರವಾದಿ ಶರಭಭೇರುಂಡ", "ಸಾಂಖ್ಯ ಕುಳಾದ್ರಿವಜ್ರಧರ", "ವಾದಿವಜ್ರಾಂಕುಶ", "ವಾದಿ ವಿಷೋರಗತಾರ್ಕ್ಷ್ಯ" ಎಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರ ಬಿರುದುಗಳು ಅನ್ಯಮತದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಸಿಟ್ಟನ್ನು, ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಶೈವಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿಸುವ, ಶೈವ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾರುಡಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ನಾಚಯ್ಯನು ಜೈನರನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣ, ಅವರು ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಹಿಂಸಿದುದು. ಪರಿಯಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ವೈಜಕವ್ವೆ ಜಿನಬಿಂಬ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಜೈನನಾದ ಗಂಡನು ಶೈವಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿದರೆಂದೂ, ಆಗ ರುದ್ರಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ದಿಗಂಬರ ಸುಮುಕ್ತಿಮುನಿಯು ಜೈನರನ್ನು ಖಾಂಡ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಶಪಡಿಸಿ, ಆ ವೀರಭದ್ರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು (ಬಾಳೆ)ಹೊನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಂತಭದ್ರಯತಿಯು ಕಂಚಿಯ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರನನ್ನಾಗಿಸಿದ ಪವಾಡವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶೈವ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವಿಗ್ರಹ-ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ, ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳ

ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಜಿನಾಲಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಮೈಲಿಗೆ ಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ವೈಷ್ಣವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ-ಶೈವರಿಂದ :

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇವಾಲಯ ನಾಶಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವೈಷ್ಣವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಶೈವರು ನಾಶಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯ ವಿಷ್ಣು ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತನ್ನ ಉರಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವಿಷಯ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಭಂಗಿಸಿ, ಅವರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಲಿಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಂಭಾವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಶೈವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ನಾಶ-ವೈಷ್ಣವರಿಂದ :

ವೈಷ್ಣವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಶೈವರು ನಾಶಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶೈವನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವರೂ ನಾಶಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಣಂಪೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರು ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾವಿದಗೆ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಈ ಘಟನೆಯ ನೇತೃತ್ವವಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಳು.

ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಗಮನಪೂರ್ವದ ಘಟನೆಗಳು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅವಶೇಷಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಾಮಶೇಷವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ನಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಶೈವಧರ್ಮ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜೈನದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋರಾಡಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ವೈದಿಕ ಮೂಲದವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯ ಶೈವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಒಂದೇ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ನಿಂತು, ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಕಾರಣ, ಅದರ ಬಸದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾದವು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬೌದ್ಧರ ತರುವಾಯ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿತು.

ಇಂಥ ಧ್ವಂಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆನೆಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೇಶಪೇಟೆ, ನಗರ್ತಪೇಟೆಗಳವರು ನಂದಿಕೋಲು ಮೆರವಣಿಗೆ, ಕಾಳಿಕಾದೇವಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಬಗ್ಗೆ ಜಗಳ ಕಾಯ್ದು ಘಟನೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ

ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವುಗಳನ್ನು ನಾವಿದರು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಾನಕಾನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶ-ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದ :

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರಾದ ಬೌದ್ಧ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮೀಯರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ನಾಶಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೊಸಬಗೆಯ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅಂದರೆ, ಈವರೆಗೆ ದೇವಾಲಯ ಧ್ವಂಸಕಾರ್ಯ, ಮತಾಂತರ ಒತ್ತಾಯಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ಆಳುವವರ್ಗ ಈಗ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿತು. ಒತ್ತಾಯದ ಮತಾಂತರವೆಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ದಾಳಿಯೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಳಿಯೆಂಬಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂದೂ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಯಾರೇ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿರಲಿ, ಅಥವಾ ತಾನೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಭಗ್ನಗೊಂಡಿರಲಿ, 'ಕೊಡಲಿ ಮಹಮ್ಮದ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದ'ನೆಂಬುದು ಮನೆಮಾತಾಗುವಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಕಾಲಜ್ಞಾನಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದನ್ನುಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಉತ್ತರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸುಲಿದುಕೊಂಡು ಮರುಳುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ನಿಂತವ ಹಸನ್ ಗಂಗೂ ಬಹಮನಿ. ಈ ಮನೆತನದ ಶಾಖೆಗಳಾದ ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ, ಬೀದರದ ಬರೀದಶಾಹಿ, ಗೋವಳಕೊಂಡದ ಕುತುಬಶಾಹಿ, ಅಹಮ್ಮದನಗರದ ನಿಜಾಮಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಇವರ ಸರದಾರರೂ, ಸುಲಿಗೆಗಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಸೇನಾಪತಿಗಳೂ ನೂರಾರು ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಕೆಲವನ್ನು ಮಸೀದೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣದ ಹೈದರ-ಟೀಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಜಾಪೂರದಲ್ಲಿ ಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರ "ವಿಜಯಪುರಕ್ಕಲಂಕರಣ"ವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಜಿನಾಲಯ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರೀಮುದ್ದೀನ ಮಸೀದೆಯಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗಾವಿ ಕಿಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಮಸೀದೆ ಮೂಲತಃ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಪತನಾನಂತರ ದಿಲ್ಲಿಯ ಬಾದಶಹನು "ಜಿನಗ್ರಹ ಶಿವಾಲಯ ವಿಷ್ಣುವಿನಾಲಯ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ದೇವಸ್ಥಾನಂಗಳಂ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದಿಂ ತೊಡಗಿ ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ವರೆಗೂ ದಿನಂಪ್ರತಿ ತಪ್ಪದೆ ಉತ್ತರ ದೇಶ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಂಗಳೊಳಿರ್ದವ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಪಾಳುಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಸೀತಿಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿ, ಫಕೀರರಂ ನಿಲಿಸಿ" (ಪು. ೧೮೮) ಎಂಬ ವಿವರ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈತ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಖಾದಿರಲಿಂಗನೆಂಬುವನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, "ಪಂಪಾ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದೊಳ್ ಅಗ್ಗವಣೆ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದ ಶಿವಾಲಯಂಗಳಂ ತೆಗೆದು, ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣಮಂ ಕಟ್ಟಿಗಗೇರಿಯಂ ಮಾಡಿ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವೀರಶೈವ ಮಠವಂ ಮುರಿದು" ಹಾಕಿದನೆಂದು ಇದೇ ಕೃತಿ (ಪು.೧೯೦) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಗುಂಡ ದಂಡನಾಥನು ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲ್ವಾಡವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಬೇಲೂರಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಕಲುಬುರಿಗೆಯ ತುರುಕ ಗಂಗಶಲಾರನು ಬಂದು

ಮುರಿದು ಸುಡಿಸಿದಂಥಾ ಬಾಗಿಲುವಾಡದ ಗೋಪುರಗಳು ಏಳುನೆಲೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ"ದನೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ನಾಶವೆಂದರೆ ರಕ್ಕಸತಂಗಡಿ ಯುದ್ಧಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈಗ ವಿಜಯನಗರ "ಪಟ್ಟಣದ ಯಾವತ್ತೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ದಿವಾಣಗಳು, ಮಹಲುಗಳು, ದಿವಾನಖಾನಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನ ಗೋಪುರಗಳು ಮುಂತಾದವು ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಂಕೀ ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು" - ಎಂದು ಕಮಲಾಪುರ ಕೈಫಿಯತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಪೆಯ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಉಗ್ರ ನರಸಿಂಹ ಮೊದಲಾದ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಳಾದುದರ ಹಿಂದೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸಿಡಿಲ ಶ್ರೀ ಜಿನಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮಹಾ ಚೈತ್ಯಾಲಯಂ ದುರ್ಮುಖರ್।
ಕಡುಮೂರ್ಖರ್ ತುರುಕರ್ ಸುಡಲ್ಕೆ ತೊಲೆಗಳ್ ಕಂಬಂಗಳುಂ ಭಿತ್ತಿಗಳ್।
ಕೆಡೆಯಲ್ ಕಂಡು ಸುವಜ್ರದಂತೆ ಬಲುಪಂತುಂ ತಾಳ್ದಿರಲ್ ಮಾಡಿದಂ।
ಪೊಡವೀಖ್ಯಾತ ಸಹಸ್ರಕೀರ್ತಿ ಯತಿಪಂ ದೇಶೀಗಣಾಗ್ರೇಸರಂ॥

ಎಂಬ ಶಾಸನಪದ್ಯ ಮುಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವನ್ನೂ,

ದುರುಳಮತಿ ತುರುಕರು ಬಂ। ದರುಹನ ಆಲಯವ ಹೊಕ್ಕು ಕೆಡಿಸಲ್ಮತ್ತಾ।
ದೊರೆ ನಾಗಭೂಪನರಸಿಯು। ನಿರುತದಿ ನೆಗಳಿದಳು ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣವನಂ।

ಎಂಬ ಶಾಸನ ಪದ್ಯ ಅದೇ ಮುಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಸವಾಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಹಿರೆ ಕೆಂಗೆ ಹನುಮಪ್ಪನಾಯಕನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ, ರಣದುಲ್ಲಾಖಾನನು ಅಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಅಧಿಕಾರಿ ಕೈಕೊಂಡ ದೇವಾಲಯನಾಶದ ವಿವರ 'ಉತ್ಸಂಗಿ ವೇಂಟಿಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಸಂತೇಬೆನ್ನೂರ ಸೀಮೆ ಕೈಫಿಯತ್ತಿ'ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. "೯ ವರ್ಷ ಪರಿಯಂತ್ರ ಸಂತೇಬೆನ್ನೂರು ಠಾಣ್ಯಾ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಯಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಯಿದ್ದಾ ರಾಮಚಂದ್ರದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುರಿದು, ಮಸೂದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದಕೆ ಮೊ(ಮು)ರುಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು -

೩.	ಹಿರೆ ಕೂಗಲ್ಲೂರಲ್ಲು	೨. ಸಂತೆಬೆನ್ನೂರಲ್ಲು
	೧ ಸುಖನೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ	೧ ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನ
	೧ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ	೧ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ
	೧ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ	೨
	೩	

ಸಿದ್ಧರಮಠದಲ್ಲು ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ
ತಳಿಗೆರೆಯಲ್ಲು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ

ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಂಗಳ ಮುರಿದು, ಉಡುಮರೂಪಿ ರಂಗನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುರಿವ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಜೇನುಯಿಟ್ಟು, ಈ ಹುಳುವು ಈ ಜನರನ್ನು ಹೋಗಗೊಡದೆಯಿದ್ದದರಿಂದ, ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುರದುಬಿಟ್ಟು, ಈ ದೇವರಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರದಾ ಶಾಸನದ ಕಲ್ಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಸೂದಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. "

ಸೆರೆ ಹೋದ ಹಿರೇ ಕೆಂಗೆ ಹನುಮಪ್ಪನಾಯಕನು "ಸಂತೆಬೆನ್ನೂರಲ್ಲು ಇದ್ದ ತನ್ನ ಕುಲದೇವರು ರಾಮಚಂದ್ರದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುರದು ಮಸೂತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ವಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಸೂತಿಯ ಅರಗೆಲಸವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಯೀತನ್ನು ಮಸೂತಿಯಲ್ಲು ಹಂದಿಯನ್ನು ಕೊಯಿಸಿ, ಅಂಕಣಕೆ ವಂದು ವಂದು ಕಲ್ಲು ಕೀಳಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರಣದುಲ್ಲಾಖಾನ ಕಡೆ ಫರೀದಖಾನ ಪಠಾಣ ಫಖೀರರು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಯಾವತ್ತರ ಬಾಯಿವಳಗ ಹಂದಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಿಸಿ, ಆ ಅಂಕಣದ ಕಂಬಿಗಳಿಗೆ ವಂದು ವಂದು ರಕುತದ ಚಟ್ಟಿ ಬಿಡಿಸಿ, ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡುವದರೊಳಗೆ ಇದರ ಕಾಮಗಾರಿಯನ್ನು ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತಾನು ಬಸವಾಪಟ್ಟಣದಲ್ಲು ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳಿಕೊಂಡು ಇದ್ದರು" ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ದೇವಾಲಯ ನಾಶದಂಥ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ವಹಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನೀರತಡಿ ಗ್ರಾಮದ ರಂಗನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೬೯೭) "ಡಿಳ್ಳಿ ಪಾತಶಹರ ದಂಡು ಬಂದು ದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾಗಿ ಬಿಂನಮಾಡಿ ಹೋದಲ್ಲಿ" ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಬರಮಣ್ಣನಾಯಕನು "ಈ ನೀರತಡಿ ಅಹುಬಲ ನಾರಸಿಂಹದೇವರ ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ"ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಯಿಂದ ಹಾಳಾದವು ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡವು.

ದೌಲತಖಾನ ಜಮಾದಾರನ ಆದೇಶದಂತೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕಿಲ್ಲೇದಾರ ಅಚ್ಚೀಸಖಾನನು, ಕಾಟಮಲಿಂಗದೇವರ ದೊಣ್ಣೆಯ ಬಂಗಾರದ ಕವಚ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ದೌಲತಖಾನನಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ ವಿಷಯ ಕಣಕುಪ್ಪೆಕೋಟಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ: ದೌಲತಖಾನ ಜಮಾದಾರನಿಂದ "ನಿಮ್ಮ ಕಿಲೇದಲ್ಲಿ ಮೆದಕೇರಿನಾಯಕರ ದೇವರು ಕಾಟಮಲಿಂಗನ ದೊಣ್ಣೆ ಇದ್ದೀತಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಗಾರದ ಕವಚ ತೊಡಿಸಿ ಇದ್ದೀತಂತೆ, ಅದರ ಕವಚ ಕಡೆಗೆ ತೆಗಿಸಿ, ಆ ಬಂಗಾರ ಎಷ್ಟು ಇದಿಯೋ ತೂಕ ಮಾಡಿಸಿ, ಆ ವಿವರಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟಿ ಸಹಾ ಬರೆಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಿ" ಎಂಬ ಆದೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಚ್ಚೀಸಖಾನ "ತೆಗೆಸಿ, ತೂಕ ನೋಡಿದರು, ಎಂಬತ್ತು ವರಾಹದ ತೂಕ ಇತ್ತು . . . ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಕಾರಣ ಇಟ್ಟುಕೊಂಬೇವು? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ದೌಲತಖಾನನಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು" - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಮೊದಲು ದೇವಾಲಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಆಶೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಮತಾಂತರವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಜೊತೆಗೂಡಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮರಾಠಾ-ಪೇಶ್ವೆ ಕಾಲಾವಧಿ:

ಮುಸಲ್ಮಾನರ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾಗಶಃ ಮರಾಠಾ ಮತ್ತು ಪೇಶ್ವೆಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಪೇಶ್ವೆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಸಾಗರ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆಳದಿಯ ಸೋಮಶೇಖರನಾಯಕನು "ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈತನ ಮಾವ ನಿರ್ವಾಣಯ್ಯ ಎಂಬುವನು ಶೃಂಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಶೃಂಗೇರಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಜಂಗಮರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಬಂದುದರಿಂದ ಈ ಶೃಂಗೇರಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು"ಇಲ್ಲಿ (ಶೃಂಗೇರಿಯಲ್ಲಿ) ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಬೇಡಿ, ಇದು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಪುನಹಾದ ಬಾಜೇರಾಯರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿ, "ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರ ಉಪದ್ರವ ಬಹಳವಾಗಿ ಇದೆ. ಇವರಿಗೆ ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ಬಲವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರಿಂದಾ, ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಬಾಜೇರಾಯರು ಬಂದು, ಫೌಜು ಸಹಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಮೇಲೆ ಸೋಮಶೇಖರನಾಯಕರು ಸಲ್ಲಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಶೃಂಗೇರಿ ಒಳಗೆ ತಮ್ಮ ಮಠ ಕೀಳುತ್ತಯಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟು, ೩ ಲಕ್ಷ ವರಹಾ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಲು, ಬಾಜಿರಾಯನು ಮರಳಿಹೋದನು". ಆಗ "ಶೃಂಗೇರಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಜಂಗಮರ ಮಠವನ್ನು, ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭೂಮಿ ಒಳಗಣ ಮಣ್ಣನ್ನು ಸಹಿತವಾಗಿ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದರು" ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇದೇ ಶೃಂಗೇರಿಮಠವನ್ನು ರಘುನಾಥರಾವ ಪಟವರ್ಧನನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪುಂಡರು ೧೭೯೧ ರಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆದುದಲ್ಲದೆ, ಶಾರದಾಂಬೆಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರ್ಚಕರು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟರು. ಸುಮಾರು ೬೦ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಶ್ರೀಮಠದ ಚಂದ್ರಮೌಳೀಶ್ವರಲಿಂಗ, ರತ್ನಗರ್ಭ ಗಣಪತಿ, ಬಂಗಾರ ಮತ್ತು ತಾಮ್ರದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಪಾತ್ರೆಗಳು, ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳು ಲೂಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠ ಟೀಪುಸುಲ್ತಾನನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅವನ ವೈರಿಗಳಾದ ಮರಾಠರು ಈ ಲೂಟಿ ಮಾಡಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತರ ಕಾಲಾವಧಿ :

ಮರಾಠಾ-ಪೇಶ್ವೆ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು ಪೋರ್ತುಗೀಜರು, ಡಚ್ಚರು, ಫ್ರೆಂಚರು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷರು. ಈ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮೀಯರು ವ್ಯಾಪಾರ-ರಾಜಕೀಯ, ರಾಜಕೀಯ-ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವಾದರೆ, ಈ ಕ್ರೈಸ್ತರದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವೆನಿಸಿತು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಇದರ ವಿವರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ೧೫೬೭ರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೮೦, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯ, ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಪೋರ್ತುಗೀಜರು ಚರ್ಚು ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆರಾಧಕರಾದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಕೊಂಕಣಿಗರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆಂದೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಗೋವೆಯ ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬಿದನೂರಿನ ಒಂದು ಚರ್ಚ್ ಮೂಲತಃ ಹಿಂದೂ ಕಟ್ಟಡವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿ. ಎನ್. ಪಾಲೇಕರ ಅವರ "ಭಯಂಕರ ಧರ್ಮಕ್ರಾಂತಿ" ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ-ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಳಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಊರು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವರು, ತಿರುಗಿ ಬಂದು

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಮನೆದೇವರನ್ನೊ, ಊರದೇವರನ್ನೋ ಹೂಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಅಂಜಿಕೆ ಬಂದರೆ ಹೂಳುವ ದೈವ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈಗಲೂ ನೆಲ ಅಗಿಯುವಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಲೋಹ-ಶಿಲಾ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಸಿಗುವುದೂ, ಎಷ್ಟೂ ಮುಕ್ಕಾಗದೆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಒಟ್ಟು ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿದರೆ, ದೇವಾಲಯ ನಾಶಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಘಟ್ಟಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ:

೧. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವ (ವೈದಿಕ), ಜೈನಗಳು ನಾಶಮಾಡಿದ ಘಟ್ಟ.

೨. ಜೈನಧರ್ಮ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು (ಶೈವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಜೈನರು) ನಾಶಮಾಡಿದ ಘಟ್ಟ.

೩. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನಾಶವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಘಟ್ಟ.

೪. ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಾಶಮಾಡಿರುವ ಘಟ್ಟ.

೫. ಹಿಂದೂ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತರು ನಾಶಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಘಟ್ಟ.

ಹೀಗೆ 'ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ನಂಬಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳೂ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಾಶಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದರೆ, ದೇಹದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಮಾತ್ರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರಕಾರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯ ದೇವಾಲಯಗಳು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು.; ಹೊಸ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ-ಎಂಬಂಥ "ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೫೮

ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಾರಾಮೃತಸುಧೆ : ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಇದರಂಗವಾಗಿ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂರುಸಾವಿರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ವಿರಚಿತ 'ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಾರಾಮೃತ ಸುಧೆ' ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಜಾಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿವೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ 'ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಾರಾಮೃತಸುಧೆ' ಸುಮಾರು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಮೂರುಸಾವಿರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ವಚನಕಾರ. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇಸಿಕನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಬೋಧೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಅನ್ಯವಚನಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ಒಂದೆರಡು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರೆಭಕ್ತ, ೭೭೦-೧೨೦೦೦-೩೬೦೦೦ ಗಣಂಗಳು, ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅರೆಭಕ್ತ :

'ಅರೆಭಕ್ತರಾದವರ ನೆರೆಬೇಡ ಹೊರೆಬೇಡ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಾರಾಮೃತ ಸುಧೆ' ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾರಾಧ್ಯರು ಶಿಷ್ಯೆ ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂವರನ್ನು ಇಳಿಹಾಳ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಲಿಂಗರ್ಚನಾರ್ಪಣಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಕಲಿಗಣನಾಥ ಮತ್ತು ಕಲಕೇತಯ್ಯಗಳು "ಅರೆಭಕ್ತರಾದ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಸಂಪನ್ನೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆಗ

ಇಳಿಹಾಳ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅರೆಭಕ್ತಿತನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕಲಿಗಣನಾಥ ಮತ್ತು ಕಲಕೇತಯ್ಯಗಳು ಹೇಳಿದುದು ಹೀಗೆ:

ನೀವು ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಲಿರುವಿರಿ. ಇದೇ ಅರೆಭಕ್ತಿ-ಎನ್ನುತ್ತ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ: "ಒಮ್ಮೆ ನಿಮ್ಮ ತನುಮನಧನ, ನಿಮ್ಮ ಸತಿಸುತರ ತನುಮನಧನಂಗಳು ಶೈವಮತದವರ ಭೂಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯವಾಗಿರ್ಪವು. ಆ ನೈವೇದ್ಯವ ತಂದು ಶ್ರೀ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ನೀವು ವೀರಶೈವಸಂಪನ್ನರೆಂತಾದೀರಿ? ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನಾರ್ಪಣ ಎಂತಾಗಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜಕರು' ಅರೆಭಕ್ತರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೭೭೦-೧೨೦೦೦-೩೬೦೦೦ ಗಣಂಗಳು:

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಅಮರಗಣಂಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಾಗಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರು ಅರುವತ್ತು ಜನ ಅರೆಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮುನ್ನೂರು ಅರವತ್ತು ಜನ ಅರೆಭಕ್ತರು ಮುಂದೆ ಶೈವಾರಾಧನೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ವೀರಶೈವ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಸೇವೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಅರೆಭಕ್ತಿತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಭಕ್ತರಾದರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ, ಮೂಲತಃ ಅರೆಭಕ್ತರೆನಿಸಿದ್ದ ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ಜನ ಶಿವಭಕ್ತರು, ಮೂಲತಃ ಅರೆಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ನಾಲ್ಕುನೂರ ಹತ್ತುಜನ ಗಣಾರಾಧ್ಯರು ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳು ಕೂಡಿದುದೇ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಅಮರಣಗಣಂಗಳೆಂಬ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರುಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ೧೨ ಸಾವಿರ ಜನರು ಅರೆಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ಈ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾರಾಧ್ಯ ಕಲಿಗಣನಾಥ ಕಲಕೇತರ ಖಂಡನೆಗೊಳಗಾಗಿ ಅವರು ವೀರಶೈವ ಪ್ರಸಾದಿಗಳಾದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಮುಂದುವರೆದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಯಾಚಾರದ ಅಚ್ಚಪ್ರಸಾದಿ ಜಂಗಮರು ಮೂರು ಸಾವಿರ, ನಿಚ್ಚಪ್ರಸಾದಿ ಜಂಗಮರು ಮೂರುಸಾವಿರ, ಸಮಯಪ್ರಸಾದಿ ಜಂಗಮರು ಮೂರುಸಾವಿರ, ಚಿತ್ಕಳಾಪರಿಪೂರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದಿ ಜಂಗಮರು ಮೂರುಸಾವಿರ ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡುಸಾವಿರ ಜನರಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶುದ್ಧಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಂಗಮರು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕುಸಾವಿರ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತಾರುಸಾವಿರ ಜಂಗಮರ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಅಮರಗಣಂಗಳು, ಹನ್ನೆರಡುಸಾವಿರ ಪ್ರಸಾದಿಗಳು, ಮೂವತ್ತಾರುಸಾವಿರ ಜಂಗಮರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ನಮಗೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತರ ವಿಷಯಗಳು:

'ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಾರಾಮೃತಸುಧೆ' ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ತನಗೊಂದಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ನಿಜವೇ ತಮಗಾಶ್ರಯವಾಗಿ' ಇದ್ದ ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಘನಲಿಂಗಿದೇವರು ಮತ್ತು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ

ಗೌರಮ್ಮನವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಘನಲಿಂಗಿದೇವರೆಂದರೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪರಂಪರೆ ವಚನಕಾರ ಘನಲಿಂಗಿದೇವನೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಗೌರಮ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಉಲ್ಲೇಖ.

ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣೆಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದವಳು ಜ್ಯೋತಿಯಮ್ಮ. ಇವಳು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಹಲಗೆದೇವ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪುಣ್ಯವನಿತೆ. ಆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಗೌರಮ್ಮನನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಲೂ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗೌರಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನ ಗುಡಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುಂಡ ಗೌರಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೌರಮ್ಮನ ಕೆರೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾವರೆಗೆರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕರಾದವರು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶೋಧ ನಡೆಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಾಚಾರ ಸಾರಾಮೃತಸುಧೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೫೯

ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಕ್ಷಾತ್ರವಾದಿಗಳ ರಾಜಸತ್ತೆ, ಧರ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತಸತ್ತೆಯ ವೈಭವದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸತ್ತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ತೀವ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಈ ಯುಗದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಎರಡೂ ಸತ್ತೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂಬಂತೆ "ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮಂ, ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ" ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ವೈಭವೋಪೇತ ಸತ್ತೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ವೈಭವೋಪೇತ ಸಂಸ್ಕೃತಮಿಶ್ರ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ, ವೈಭವೋಪೇತ ಚಂಪೂರೂಪ, ವೈಭವೋಪೇತ ಯುದ್ಧಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು 'ಸಮಾಜದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ. ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರದೆ, ಸ್ಥಿರಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸ 'ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಲಿ, ಹಳೆಯ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾದ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಶೋಧವೂ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕವಿಮನದ ಸ್ಪಂದನೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರ, ಅನುಪಲಬ್ಧ ಪ್ರಾಕೃತ ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶ. ಪಂಚತಂತ್ರ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯೇ ಮೂಲ. ಪಂಪಭಾರತ-ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತ, ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಗಳೇ ಆಕರ. ಆದಿಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಅಜಿತಪುರಾಣ, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಜೈನಮೂಲಗಳೇ ಆಧಾರ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಾಗ ಕವಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಥಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಾಗ, ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಆತನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟಿದ ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳಿಗೆ ಈಗ

ಒದಗಿ ಬಂದ ಎರಡು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕೂಲ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ನಾಗವರ್ಮ-ದುರ್ಗಸಿಂಹರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಬಾಣಭಟ್ಟ-ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಜೈನರಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರ-ಪಂಪ-ರನ್ನ-ಚಾವುಂಡರಾಯರು ಜೈನಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗದೆ, ಅವರಿಗೆ ದಾರಿ ಅನುಕೂಲಕರವಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಕೂಲಕರ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ. ಜೈನರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಈ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕವಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನವೇ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಇಂಥವರದು 'ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇವರ ಗುರಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಗೌಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಇಂಥ ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಕವಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪಕ್ಷಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಇದರ ಪೋಷಣೆಗೆಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಮತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ರಾಜಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದೇ, ಅಂದರೆ ಜೋಳವಾಳಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿಗಳಂಥ ಶೋಷಣೆ ರೂಪದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದೇ ಹೋದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ. ಈ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಟ್ಟನೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದರೇನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು? ಅನುವಾದದ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ, ಅಥವಾ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ರಾಜರ ಹೋರಾಟ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮಗಳ ವಾದ-ಪ್ರತಿಪಾದಗಳು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಶಕ್ತಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ಒಬ್ಬರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮುಂದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದರೂ ನಿರಪೇಕ್ಷಭಾವ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಧನುರ್ಮಿದ್ಯಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕರ್ಣನ ಪರವಾಗಿ ಆಡಿದ "ಕುಲವೆಂಬುದುಂಟೇ? ಕೊಡದೊಳಂ ಶರಸ್ತಂಭದೊಳಂ" ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸಿದರೂ, ಇದರ ಹಿಂದೆ ಆಳವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ. ವೀರಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮರ ಮರ್ಯಾದೆ ರಕ್ಷಿಸಲು ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ರೋಣ ಆಡಿದ "ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವವೋಲ್ ನೀಂ ಕಿಡೆ ನುಡಿದೈ" ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ಅವನಿಗೆ ಶೂದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಅಸಹನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು' ಎಂದು ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಕರ್ಣ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನ್ನ ಬಹುದಾದರೂ ತಾನೂ ಶೂದ್ರನಲ್ಲ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಆಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೂ ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುರ್ಯೋಧನನಿಂದ 'ತೊಳ್ಚುಟ್ಟಿ' ಅಂದರೆ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ಎಂಬ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ವಿದುರನು ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲು ಮುರಿದುಹಾಕಿದುದು ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸಮಸ್ಯೆ ತನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆ-ಸ್ವಲಾಭಪೂರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ, ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭಾರತೀಯರು ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನ ನಡೆಸಿದ್ದು ಆಶ್ರಮದ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಹೊರತು, ಸಮಾಜದ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಮನೆಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ (Personal) ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತೇ ವಿನಃ, ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಜೈನಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಠಿಣ ಉಪವಾಸವೆನ್ನುವುದು ಜೈನರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಕಾರಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರಮಾಡಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದೇ ಹೊರತು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತೆ ಸಮಾಜಗತ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದಲ್ಲವೆಂಬುದದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ವರ್ಣಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ; ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಇಬ್ಬರಾದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. 'ವಿದುರನೆಂಬೀ ತೊಳ್ಚುಟ್ಟಿಯ ಮನೆಯ ಕೂಳೆ ನುಡಿಯಿಸೆ ನುಡಿದೈ' ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನನಿಂದ ದಾಸೀಪುತ್ರ ವಿದುರ ಅವಮಾನಿತನಾಗುವಾಗ ಸೂತಪುತ್ರ ಕರ್ಣನಾಗಲೀ, "ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವವೋಲ್ ನೀಂ ಕಿಡೆ ನುಡಿದೈ" ಎಂದು ದ್ರೋಣನಿಂದ ಸೂತಪುತ್ರ ಕರ್ಣ ಅವಮಾನಿತನಾಗುವಾಗ ದಾಸೀಪುತ್ರ ವಿದುರನಾಗಲೀ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗಲೂ, ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು

ಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬಹಳವೆಂದರೆ 'ವರ್ಣ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತ ವರ್ಣವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂದರೆ ಜಾತಿಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವಾದ ಮಹಾಭಾರತವು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ರಾಜಸತ್ತಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಳಗೆ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಪರಶುರಾಮ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಾಶಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದು, ದ್ರೋಣ-ದ್ರುಪದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹೀಪತಿಗಂ ದ್ವಿಜವಂಶಂಗಮೆಂತಹ ಕೆಳೆ?' ಎಂದು ದ್ರುಪದ ನುಡಿಯುವುದು, ದ್ರುಪದನನ್ನು ಮಂಚದ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ "ಎಮ್ಮಂ ಬಡಪಾರ್ವರನರಸರೆ ನೀಮೀಗರಿವಿರೆ ಅರಿಯಿರೋ? ಪೇಳಿಂ", "ಆದಿಕ್ಷತ್ರಿಯರೇ ನೀಮಾದಿತ್ಯನನಿಳಿಪ ತೇಜರಿರ್. ಬಡಪಾರ್ವನ ಕಾಲ್ ಮೋದೆ ನಡುತಲೆಯಲಿರ್ಪುದುಮಾದುದು ನಿಮಗೆ" ಎಂದು ದ್ರೋಣ ನುಡಿಯುವುದು-ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಿಂದನಿಗೆ 'ಕ್ಷತ್ರಿಯ', 'ಪಾರ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾತಿವಾಚಿ-ಪದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದು, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿದ್ವೇಷದ ಮಹಾಜ್ವಾಲೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವುದು, ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಸೋಲಿನತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತಲಿರುವ ಪಂಪನ ದುರ್ಯೋಧನ 'ಅಸದಳಮಾಗಿಯುಮೀ ನಮ್ಮ ಸೈನ್ಯಮಿಂತೊರ್ವರೊರ್ವರೊಳ್ ಸೆಣಸಿ ಬಳವ್ಯಸನದೊಳೆ ಕೆಟ್ಟುದು' ಎಂದು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದ ಸೋಲಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳವ್ಯಸವವೆಂದರೆ ಸೈನ್ಯದ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ದ್ವೇಷ. ಈ 'ಬಳವ್ಯಸನ'ದ ತಳದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣವ್ಯಸನ' ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಎಳೆದು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಈ ಕಲಹದೊಳಣ್ಣ ನಿಮ್ಮ ಕುಲಂ ಆಕುಲಮಂ ನಿಮಗುಂಟು ಮಾಡುಗುಂ" ಎನ್ನುತ್ತ "ಈ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕುಲದಿಂದಾಗಿ ನೀವು ವ್ಯಾಕಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ" ಎಂದು ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಂತಿಮಭವಿಷ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಣ.

ಕೌರವನ ಯುದ್ಧವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಧಾನವಿಷ' (Slow poison)ದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಈ 'ಕುಲ'ದ ಅಸಹನೆಗೆ ಕೇಂದ್ರಕಾರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಸೇರಿಕೊಂಡುದು. ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಆಗಮನ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡಲಾಭವೆನಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತ ಹೋದ ಹಾನಿಗಳೇ ದೊಡ್ಡವು: ಭೀಷ್ಮ ಸಾಯುವ ವರೆಗೆ ಕರ್ಣ ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವುದು, ಕರ್ಣ ಸಾಯುವ ವರೆಗೆ ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿಯೆನೆಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದು,ಶಲ್ಯ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗುವುದು-ಇವೆಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಲು ಸವರ್ಣೀಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದೇ, ಅವನು ಅಂಗಾಧಿಪತಿಯಂಥ ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆ ಪಡೆದುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿತು. ಇವನ ಶೂದ್ರತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಸವರ್ಣೀಯರ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧಸಂಘಟನೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಬಿರುಕುಬಿಡುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಸಮಾಜವರ್ಗೀಕರಣವು ಗುಣನಿಷ್ಠವಾದುದಲ್ಲ, ಜನನನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಒಂದು ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದೇ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಮರಣಪರ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂಬುದು,

ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ. ಈ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಹಂತದ ಕರ್ಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಆಸ್ಥಾನದ ಶ್ರೇಣಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನವ್ಯತ್ಯಾಸ (Change of cadre) ತಲೆದೋರಿತು; ಅದೂ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ. ಇದರ ದೂರಗಾಮಿ ಪರಿಣಾಮ ದುರ್ಯೋಧನನ ಅಪಜಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅರಸನೇ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಅಡಿತೋರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದ ಕೌರವಪಕ್ಷದ ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ, ಒಳಗೊಳಗೇ ಅತೃಪ್ತರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಶೂದ್ರಪಾತ್ರದ ಪ್ರವೇಶಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಂದೆ-ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯೇ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ-ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪಾತ್ರದ ಸುತ್ತ ಜಾತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಉದಾ: "ಕುಲವೆಂಬುದುಂಟೆ ಕೊಡದೊಳಂ ಶರಸ್ತಂಭದೊಳಂ?" ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಕೃಪ-ದ್ರೋಣರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದಕ್ಕೂ, "ಪಿಂದೆ ಕಡಂಗಿ ತೇರನೆಸಗೆಂಬವನಂಬಿಗನ್", "ಮತ್ಸ್ಯಂದನಕ್ರಮಮೆಂದುಂ ಪೊಲೆಯುಂಗಮರ್ದಿರ್ಕುಮಂತುಟಂ ನೀಂ ದಯೆಗೆಯ್ದು ಪೇಳ್ದೆ, ಇದನಾರ್ ಪಡೆವರ್ ಫಣಿರಾಜಕೇತನಾ" ಎಂದು ನೋವು, ವಿಷಾದ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಂದ ಶಲ್ಯ ನುಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ, "ಅಂಬಿಗನೊಳಾದುದಿದು ಋಣಸಂಬಂಧಂ ನಿನಗೆ" ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕರ್ಣನೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕರ್ಣನೇ ಸವರ್ಣೀಯರಿಂದ ಪಂಪಭಾರತದ ನಾಲ್ಕು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ:

೧. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ (ಅಧ್ಯಾಯ ೧೩೬, ೧೩೭) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕೃಪ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಭೀಮಸೇನರು ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿದರೆ, ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಪನ ಜೊತೆ ಭೀಮಸೇನನ ಬದಲು ದ್ರೋಣ ಬಂದು ನಿಂತು, ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ನೀಂ ನಿನ್ನ ತಾಯ ತಂದೆಯ ದೆಸೆಯಂ ಭಾವಿಸದೆ ಕರ್ಣ ನುಡಿವಂತೆ ಆವುದು ಸಮಕಟ್ಟು ನಿನಗಮರಿಕೇಸರಿಗಂ' ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಬದಲು, ಇಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕರ್ಣನ ನಿಂದೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ.

೨. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮರ ವೀರಪಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ-ಕರ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ (ಅಧ್ಯಾಯ ೬೨, ೧೫೬, ೧೫೮). ಪಂಪ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಭೀಷ್ಮ-ಕರ್ಣರಿಗೆ ಬದಲು ದ್ರೋಣ-ಕರ್ಣರನ್ನು ಎದುರು ಬದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೋಣನಿಂದ "ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವವೋಲ್ ನೀಂ ಕಡೆನುಡಿದೈ" ಎಂದು ನುಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ-ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ. ಹೀಗೆ, ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಚಕಾರ ನುಡಿಯದ ದ್ರೋಣ, ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಅವಹೇಳನೆಯ ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿರಾಟಪರ್ವ, ದ್ರೋಣಪರ್ವಗಳಷ್ಟು ಮೊದಮೊದಲಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಕರ್ಣನನ್ನು ತೆಗಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಪರ್ವದಿಂದ ಮುಂದೆ ಅಂದರೆ ತಂದೆಯ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಶೂದ್ರನಿಂದೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಗ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡನೆಂಬಂತೆ ಕರ್ಣನ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ದ್ರೋಣರ ತರುವಾಯ ವೀರಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವ್ಯಾಸರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, ಪಂಪನಲ್ಲಿ "ಇದಿರಾಗಿ ನಿಂದು ಸೂತಜಂ ಇರಿವಂ ಗಡಾ" ಎನ್ನುತ್ತ, ಕರ್ಣನಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

೪. ಕರ್ಣನ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಸುವ ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ "ಕುಲ ಬಲ ಧೈರ್ಯ ಶೌರ್ಯಯುತರೆಲ್ಲರುಮಂ ಪೆರಗಿಕ್ಕಿ, ಕರ್ಣನನ್ನು ನೆನಯುವಿಯೋ?" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು "ಅಂಬಿಗನೊಳಾದುದಿದು ಋಣಸಂಬಂಧಂ ನಿನಗೆ" ಎನ್ನುತ್ತ ದುರ್ಯೋಧನನ ಅಜ್ಜನ ತಂದೆ ಶಂತನು ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿಯರ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನೆತ್ತಿಯೂ ಮರ್ಮಭೇದಕ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಕರ್ಣನ ಮರಣೋತ್ತರ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನದು ಧನುರ್ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಇನ್ನೂ ಶೂದ್ರನೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಕರ್ಣ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕಿನ ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು ಚಲಂ ಕುಲಂ" ಎನ್ನುತ್ತ ಕುಲವೆಂದರೇನುಂಬುದನ್ನು ದ್ರೋಣನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ "ಎನಿತಳವುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನರಾರೊ", "ನಿಷ್ಕಾರಣಂ ಕೆಯ್ದುವಿಕ್ಕುವ, ಕಣ್ಣೀರ್ಗಳನಿಕ್ಕುವೀಯೆರಡುಮಂ ನಿಮ್ಮಯ್ಯನೊಳ್ ಕಲ್ತಿರೇ" ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆ ನಿಂತು ಶೂದ್ರನಿಂದೆ ಮಾಡುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕೃಪ-ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರು ಶೂದ್ರನಿಂದೆ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ದ್ರೋಣ-ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಬಂದುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಶ್ರೇಣಿಗೇ ಹೊರತು, ಇನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಣಿಗಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಶೂದ್ರನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಪಂಪ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನಿಂದ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ, ಇಲ್ಲವೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಜೈನರ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಮತಾಂತರ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಮಗನಾದ ಪಂಪ, ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣ "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು" ಎಂದು 'ಕುಲ'ದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾರುತ್ತ, 'ಆದರ್ಶ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವನಾದರೂ, ಕೊನೆಗೆ 'ವಿಧಿ'ಯನ್ನೇ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕನೆಂಬಂತೆ "ಬಿದಿವಶದಿಂದೆ ಪುಟ್ಟುವುದು" ಎಂದು ಸೋತು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಯಾವುದೇ ಭಾರತೀಯನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ, ಕರ್ಣನ ಈ ಮಾತು.

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿಂದೆ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತವೆಂಬ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವೈದಿಕರ ನಿಂದೆಗೋಸುಗ (ಮಹಾಭಾರತದ ಆರಾಧಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಿಂದೆಗಾಗಿ, ಅವರ ದೇವತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ) ಬಳಸಿದುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದ ಭೀಷ್ಮ - ಶಲ್ಯ, ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ದ್ರೋಣ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನ ಕುಲವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಲವನ್ನು ಶೂದ್ರರು ಮಾತ್ರ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಲವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: "ಎನಿತಳವುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನರಾರೊ" - "ಪಾರ್ವನೊಳ್ ಕಲಹಮಾಗದು ಚಿಃ ದೊರೆಯಲ್ತು" ಎಂದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಹೀಯಾಳಿಸಿದರೆ, ರನ್ನನಲ್ಲಿ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ ಇರಿಯಲ್ ಅವರೆತ್ತಲ್ ಅರಿವರ್", "ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಮವರ್ಗೆ ಜಾತಿವಿರುದ್ಧಂ" ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನೂ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ರನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯ ಪಿಶಾಚಿಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ರಕ್ಕಸ ಪಾರ್ವ"ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮ, ಭೀಮ, ಅರ್ಜುನ, ನಕುಲ, ಸಹದೇವ, ದ್ರೌಪದಿಯರೆಂಬ ವೈದಿಕ ಪೂಜ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮೂಲಕ ನಿಂದಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ದೇವತೆ ಆಂಜನೇಯನನ್ನು "ಕಪಿಗೆ ಚಪಲತೆ ಸಹಜಂ" ಎಂದೂ, ರುದ್ರನನ್ನು "ಗಂಟಲಂ ಮೆಟ್ಟಿ"ಸಿಕೊಂಡು ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರ ಕೊಟ್ಟವನೆಂದೂ, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು "ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸೂತಾವತಾರಂ ಹರಿಗಾಯ್ತೆ" ಎಂದೂ, ಇಂದ್ರನನ್ನು "ಮನುಜಂಗಂ ಮಾನ್ಯ ಪದವಿಯಂ" ಮಾಡಿದವನೆಂದೂ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದೆಗಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪಂಪ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ರನ್ನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ನಿಂದೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ವರೆಗೂ ದೇವತೆಗಳ ವರೆಗೂ ಚಾಚಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಡಂಬನೆ ರನ್ನನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಢಾಳವಾದುದು ಈ ನಿಂದಾಧೋರಣೆಯ ಫಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕವಿಗಳು ಅನ್ಯಜಾತಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರುವ ತಮ್ಮ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಸಹನೆಯ ಧ್ವನಿ ನಾಗಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗಿಂತ ಆಂಡಯ್ಯನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗಿಂತ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಬೀದಿಜಗಳದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಾದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳು ನಾಯಕರಂತೆ, ವೈದಿಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತಿನಾಯಕರಂತೆ

ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೆಳವರ್ಣ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಭೇದದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರಣವೂ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆದಿದೇವನು "ನಿಖಿಳ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರಕರ್ಮಮುಮಂ, ವಣಿಗ್ವಂಶಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪಾಲ್ಯ ಕೃಷಿಪಣ್ಯಕರ್ಮಂಗಳುಮಂ, ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯರುಮೆಂದಿರ್ತೆರದ ಶೂದ್ರಸಂತತಿಗೆ ಶುಶ್ರೂಷಾನಿಯೋಗಂಗಳುಮಂ... ಉಪದೇಶಂಗೆಯ್ದು, ವರ್ಣಸಂಕರಮಾಗಲೀಯದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳೊಳ್ ನಂಟುಮಂ ಕೊಳ್ಕೊಡೆಯುಮಂ ನಿಯೋಜಿಸಿ"ದನೆಂದು ಆದಿಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ವರ್ಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, 'ವರ್ಗ'ವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ತುಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗ. ರಾಜನಿಂದ 'ತುಡುಗೆ ನಿಚ್ಚಲುಂ' ಪಂಚರತ್ನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆವ ಕಾರಣ ಪಂಪ, "ಪೆರರೀವುದೇಂ ಪೆರರ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆರರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ" ಎಂದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯನೀತಿಬೋಧೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುರ್ಯೋಧನನು ಕುಲಹೀನನಾದ ಕರ್ಣನ ಪರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು, ಕುಲಜರಾದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, ಶ್ಯರಿಗೆ ಅವಮಾನಕರವಾಗಿದೆ. ಆಗ "ನಿಜದೊಳೆ ಭೂಪರೆಂಬರ ವಿವೇಕಿಗಳ್" ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, "ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ", "ತೊಳ್ತಿನ ಮೊಲೊವಾಲನುಂಡ ಗುಣಂ. . . . ನರೇಂದ್ರರೊಳ್" ಎಂದು ಶಲ್ಯ ಮಾಡುವ ರಾಜತ್ವದ ನಿಂದನೆ ವರ್ಗಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ, ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸಹೋದರರು ಭರತನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ರೀತಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇಬ್ಬರು ರಾಜರು ನಡೆಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ; ಕ್ರೂರವಾಗುತ್ತಲಿರುವ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಭರತನಲ್ಲಿ 'ಆಡಳಿತ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ 'ಆಳುವಿಕೆ'ಯನ್ನು 'ಸೋದರಭಾವ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ 'ಆಳರಸ ವಿಭೇದ ಭಾವ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೆದ್ದರೂ ಬಾಹುಬಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಯುದ್ಧ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ, ಮಿಕ್ಕ ತಮ್ಮಂದಿರು ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಯುದ್ಧಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಮಿಕ್ಕವರ ಅಹಿಂತಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮೌನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಂತೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆಗಾಗ ಸೇಡು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ರಾಜಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಮೌನದುಃಖಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾದರೂ ವ್ಯಾಸಭಾರತ, ಪಂಪಭಾರತಗಳ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಅನ್ಯಾಯದ

ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿದ ಧ್ವನಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ತೊಡೆಮುರಿದ ಸಂದರ್ಭ, ದುಶ್ಶಾಸನನ ಮರಣಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಕಟೂಕ್ತಿಗಳು ಅವಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ಎನಿಸಿವೆ. "ನುಡಿವೊಡೆ ರಾಜಕಾರ್ಯ ನಯಮೆತ್ತ ಅಬಲಾಜನದೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯೆತ್ತ . . . . . ನೋಡುವೊಡೊಂದಘಟಂ" ಎಂಬ ಈ ಅನಧಿಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ, ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು ವನವಾಸಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತಾಪ್ರವೇಶ ಅಂದಿನ ಮಹಾಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದ್ರಿಯಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸೈನಿಕರ ಹೆಂಡಂದಿರಂಥ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸರದ ಜನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಅದು : 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಸುನಂದೆಯ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಚಂಡಶಾಸನ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರಸನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಅರಸಿಯರೂ ಸಿದ್ಧತೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಒಬ್ಬ ರಾಣಿ, ಬಹುಶಃ ತರುಣ ವಯಸ್ಸಿನವಳು ತನ್ನ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ.

"ಅಂತಃಪುರ ಪುರಂಧ್ರಿಯರೊಳಗೆ ತನ್ನ ಕುಚಕುಂಭದಂತಿರೆ ಉದ್ವೃತ್ತತೆಯಂ ಒಲ್ದು, ಒಲಿಸಿದ ಒಲವಿನೊಳ್ ಉನ್ಮತ್ತೆಯಾದ ಮಾನಿನಿ ಇಂತೆಂದಳ್ -

ನಗೆಗಂ ನಾಣ್ಚದೆ, ನಮ್ಮನೊಲ್ಲದೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀಗೊಲ್ದವಳ್ಸತ್ತೊಡಾ ।
ಕೆಗೆ ತಾ ಪ್ರಾಣಮನಿತ್ತಪಂ ಗಡ+ಅರಸಂ, ನೋಡಕ್ಕ ಮಾವಿಂಗೆ ಮ ।
ಲ್ಲಿಗೆಗಳ್ಪೂತೊಡೆ ಮಾವು ಕೂರ್ತುದು ವಸಂತಶ್ರೀಗೆನಿಪ್ಪಂತೆ ಲ ।
ಜ್ಜೆಗೊಡಲ್ನಮ್ಮಳಿವೋಪದಿನ್ನುಳಿವಿದಕ್ಕೇಗೈವಮಬ್ಜೇಕ್ಷಣೇ॥

ಆ ಮಾತಂ ಮಾರ್ಕೊಂಡು ಕುಲಸತಿಯು ಶೀಲವತಿಯುಮೆನಿಸಿದ ವಿದಗ್ಧೆಯೊರ್ವಳ್. . . . ಅಧಿಪಂಗೇನಾನುಮಾದಲ್ಲಿ ಮೆಯ್ನೆಳಲಂತಿಪ್ಪುದು ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ, ನಮಗಿನ್ನಾಮಾತದೇಕೆ?" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವರಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂಥ ದೇಶಿಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: "ದುರಾತ್ಮಾ, ಎನ್ನನೊದೆದ ನಿನ್ನ ಕಾಲ್ಗಳಂ ಜನ್ಮಾಂತರದೊಳಂ ನಾಯುಂ ನರಿಯುಮಾಗಿಯಪ್ಪೊಡಂ ಕೊಂದು ಮಕ್ಕಳ್ವೆರಸಂ ತಿಂಬೆನಕ್ಕೆ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಅನೇಕ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀಯರದು ಮುಕ್ತ ಬದುಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು : ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲ, ವೈಯಕ್ತಿಕ (Individual) ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ (Personal) ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ

ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೈಕೊಳ್ಳದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ (Personal) ಪರಸ್ಪರದ್ವೇಷವು, ಯುದ್ಧವೈರ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಭವವೈರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ: ಹೀಗೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಕವಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಾದುದರಿಂದ, ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬರಹದ ಪಾತಳಿಯದೇ ಹೊರತು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಪಾತಳಿಯದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟ ಪಾತಳಿಯದಂತೂ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವರು ಸಾರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವರಿಗೆ ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಒಂದು 'ಆಶಯ' ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೬೦

ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಯಾರು? : ಎರಡು ವಾದಗಳು

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸಂದರ್ಭ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರಂಥ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ಚಾಮರಸ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶರಂಥ ಕವಿಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದು ವಿಶೇಷ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯ (ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ) ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಮತ್ತು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ (ಪ್ರಶಿಷ್ಯ?)ರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ದೂರ್ವಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗೋಳಕಿಮಠ ಅಥವಾ ಗೋಲಗೇರಿ ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಈಗಲೂ ಪುಲಿಗೆರೆ(ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ)ಯಲ್ಲಿರುವ ವೀರಶೈವ ಗೋಲಗೇರಿ ದೇವಾಲಯ (ಮಠ)ವು ಈ ಮಹಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿರಬೇಕು.

ಗೋಳಕಿಮಠದವರು 'ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಪುರ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳೂ, ಪುರದ ಮಠ, ಪುರವರ್ಗದ ಮಠ ಎಂಬ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ವೀರಗಾಸೆಯ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾಗಿರುವ ಪುರವಂತ (''ಪುರ'' ಗಮನಿಸಿರಿ)ವೆಂಬುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ತನ್ನನ್ನು ''ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'' ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ''ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''ನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜ, ''ಕವಿಳಾಸ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''ನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಣ್ಣನ ಮೊಮ್ಮಗ ಹಾಲಬಸವಿದೇವ, ''ಗೋರಕೋಡ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''ನೆಂದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯ, ''ವಾರಣಾಸೀ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''ನೆಂದು ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಇವರೆಲ್ಲ ದೂರ್ವಾಸ ಪರಂಪರೆಯವರೆಂದು ಅಂದರೆ ಗೋಳಕಿಮಠ ಪರಂಪರೆಯವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ''ಆಗಮಿಕ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ''ರಾಗಿದ್ದರು[1]. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಮಗ್ಗೆಯ

---

೧. ನೋಡಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ–ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ –೨೦೦೫

ಮಾಯಿದೇವ, ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಪೂರ್ವಜರೂ ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿದ್ದರು.

ದೂರ್ವಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣವು (೮–೨೨–೫೨) ಈ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ''ಲಕ್ಕಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿತ್ತಮಂ ವೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ'' ವೀರಶೈವೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಈ ಉದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಮೆರವಣಿಗೆ–ಮುಕುಂದಪೆದ್ದಿಯ ಸವಾಲು–ಉತ್ತರವಾಗಿ ಚಾಮರಸನಿಂದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಬರೆಯಿಸಿದುದು–ಇವು ಇವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಈತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಸಂಗನಬಸವಕೃತ ''ರಥೋದ್ಧರಣೆಯ ವಾಚ್ಯ''ವನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ''ಆಗಮುಗಳನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಾಯಿದೇವಪ್ರಭು, ಕೆರೆಯಪದ್ಮರಸ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸೋಮಶಂಭು ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು''[೨] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯವಸಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಣನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದು. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಬಹಳ ಸುದೀರ್ಘ ಮತ್ತುಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಯಾರೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹೇಳುವ ಎಂಬ ಎರಡು ವಾದಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದಾಂತ ಪ್ರವರ್ತಕ ಯಾರು? : ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ವಾದ

ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ > ಕುಮಾರ ಬಂಕನಾಥ > ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಎಂದೂ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ > ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಎಂದೂ, ಇಬ್ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಟೀಕಿನ ವಚನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು, ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪದೇಶ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಟೀಕಿನ ವಚನ ಬರೆದಿರುವನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥನ ''ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ''[೩] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈವರೆಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಚನ + ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಟೀಕಿನ ವಚನ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಲಭಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ* ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥನ ಒಂದೂ ಗ್ರಂಥ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎರಡೋ– ತಲಾ ಎರಡೋ? ರಚಿಸಿದವನು ಒಬ್ಬನೋ–ಇಬ್ಬರೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರವು

---

೨. ಕ.ಕ.ಚ. ॥ ಪು ೨೭೬

೩. ಕ.ಕ.ಚ ॥ ಪು.೧೭

* ಇತ್ತೀಚೆ ಇವನ ''ಮಿಶ್ರಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನ'' ಕೃತಿ ಲಭಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (ಸಂ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ)

''ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥದೇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ಗುರುನಿರೂಪದಿಂದ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಂಗಳಿಂದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವ ಸೂತ್ರವ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸ್ಥಲವಿಟ್ಟು ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕಂಗಳಿಂ..... ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಚನಂಗಳಿಗೆಯೂ ಸೂತ್ರಸ್ಥಲವಿಟ್ಟು, ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಯ ವಾಕ್ಯಂಗಳಿಂ.... ವಾಖ್ಯಾನವಂ ಮಾಡಿ''[೪] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಈ ವಚನ +ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಟೀಕಿನ ವಚನ ರಚಿಸಿದವನು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನೂ ಅಲ್ಲ, ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥನೂ ಅಲ್ಲ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ವಚನ + ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ರಚಿಸಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಚನ +ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ''ಈ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವನ್ನು ಭಂಡಾರಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯರು ಸೇರುವೆಯ ಮಾಡಿದ ದಿನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂತೆಂದಡೆ.....''[೫] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದುದೂ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ನಿಜವಿದ್ದರೆ ವಚನ +ಸ್ವರವಚನ ಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವು ಈ ವರೆಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ನಂಬಿದಂತೆ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನದಲ್ಲ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ಈ ವಚನ + ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಿಂದ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು, ಅದಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದು ''ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಟೀಕೆ'' ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಈ ಕೇವಲ ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಟೀಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾತವ್ಯಕ್ತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮರಿಬಸವಲಿಂಗ ರಚಿಸಿದ್ದು ಮೂರನೆಯ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನೇ ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವಚನ + ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಈಗ ಹೇಳಿದ ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಟೀಕೆ – ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ರೂಪಿಸಿದನೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ + ಸ್ವರವಚನಯುಕ್ತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವನ್ನು ''ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಾರ'' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.[೬]

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಈ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಸಿಗಲೆಂದು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನಾಯ್ದು 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ' ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿ ರಚಿಸಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನು[೭]. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ

---

೪. ಭೈ. ಕಾ. ಕ ಸೂ ಭಾಗ–೧ ಪು. ೫೭–೫೮. ಇತ್ತೀಚೆ ಇವನ ''ಮಿಶ್ರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನ'' ಕೃತಿ ಲಭಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಸಂ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಪ್ರ : ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ.

೫ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಹ.ಪ್ರ.ಸೂ. ೨೧೬.

೬ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಬಿಡಿಮುತ್ತು, ಪು ೧೨೪

೭ ಸಂಪಾದಕರು : ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು,
ಪ್ರಕಾಶಕರು : ರಾಜ್ಯ ಪತ್ರಾಗಾರ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ವಾರಾಣಾಸೀಂದ್ರನ ಆದೇಶದಂತೆ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರನು ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವನು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನ ಈ ಕನ್ನಡ ಟೀಕಾಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿಯನ್ನು ಚನ್ನವೀರೇಶನ ಶಿಷ್ಯ ಪರ್ವತ ಶಿವಯೋಗಿಯು ''ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಸಾರ ಚಿಂತಾಮಣಿ'' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವನು[೮]. ವಿಶ್ವನಾಥಾರ್ಯನ 'ದಶಗ್ರಂಥಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿಗೆ ಅವನ ಮಗನಾದ ವೀರಣಾರ್ಯನು 'ಶಿವಜ್ಞಾನಪ್ರದೀಪಿಕೆ' ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದು ಇದರ ೭ನೆಯ ಆಹ್ನಿಕ (=ಪ್ರಕರಣ) ದಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಈ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಿಯ ೧೧೧ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೯] ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯನ್ನೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಗಶಃ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಮೂರು, ಇವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆರು– ಹೀಗೆ ಒಂಬತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

*

I ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ (ವಚನ+ಸ್ವರವಚನ) (ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ)
- ೧. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಸಾರ (ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ)

II ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಟೀಕೆ (ಸ್ವರವಚನ+ಟೀಕೆ) (ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ)
- ೨. ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಟೀಕೆ (ಮರಿಬಸವಲಿಂಗ)
- ೩. ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಟೀಕೆ (ಅನಾಮಧೇಯ)

III ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ (ಸಂಸ್ಕೃತ) (ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ)
- ೪. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕಾ (ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರ)
- ೫. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ ಸಾರಚಿಂತಾಮಣಿ (ಪರ್ವತ ಶಿವಯೋಗಿ)
- ೬. ಶಿವಜ್ಞಾನಪ್ರದೀಪಿಕೆಯ ೭ನೇ ಆಹ್ನಿಕ (ವೀರಣಾರ್ಯ)

ಒಂಬತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಈ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಪದ್ಯೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧರ ಕೈವಲ್ಯಸೋಪಾನ ನಾಮ್ನೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿವಾರದ ಮುಖ್ಯಕೃತಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀಯಲ್ಲಿ ''ಶ್ರುತಿಮತಂ=ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ। ಏತತ್ = ಈ। ವೀರಶೈವಂ= ವೀರಶೈವ ಶಾಸ್ತ್ರವು। ಜಂಗಮ ಗುರು ಲಿಂಗಾಖ್ಯೇ = ಜಂಗಮವು ಗುರುವು ಲಿಂಗವು ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ। ಪ್ರಭುವೃಷಾಂಕದಂಡೇಶೈಃ = ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಸವರಾಜ ಚನ್ನಬಸವರಾಜರೆಂಬ। ಏತಸ್ತ್ರಿಭಿಃ = ಈ ಮೂವರಿಂದವು। ಉದತೈಕಶತಸ್ಥಲಂ = ಹುಟ್ಟಿದುದು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಂಗಳನು

---

೮ ಸಂಪಾದಕರು : ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು–೨೦೦೫.

೯. ಸಂಪಾದಕರು : ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯ : ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಾರ ಚಿಂತಾಮಣಿ – ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.

ಳ್ಳುದಾಗಿ। ಆ ಭಾತಿ = ತೋರುತ್ತಿಹುದು'' ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ, ಈ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರಾಜ ಚನ್ನಬಸವರಾಜರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನೂ ''ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಭಾವದನುಭಾವವಂ ಭೂಮಿಯೊಳು ಪೇಳ್ದ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಜನಕೆ''[೧೦] ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಾನಾಂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಂತರ್ಗತತ್ವೇನ ತೇಷಾಂ ಪೃಥುಗುಪದೇಶ । ತದ್ಭೇದಸ್ತು ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧಾದೇವ ಅವಗಂತವ್ಯಃ' ಎಂಬುದು, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದೇಶಿಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಕೃತಿಕಾರರೆಲ್ಲ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೆಂಬ ವಾದದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಥಮವ್ಯಕ್ತಿ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದಾಂತ ಪ್ರವರ್ತಕ ಯಾರು ? ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ವಾದ :

ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ (ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ) ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ, ಇದರ ಟೀಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ (ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ)

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ (ಉಜ್ಜನೀಶ, ೧೫೬೩ ? ೧೪೬೦ ? ಪ್ರಕಟಿತ)

೩. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ (ಅಜ್ಞಾತಕರ್ತೃ, ಪ್ರಕಟಿತ)

೪. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೋಧಿನೀ ಟೀಕೆ (ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ೧೬೨೩ ಪ್ರಕಟಿತ)

೫. ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ (ಮರಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯ–ಸೋಸಲೆಯವರ ಟೀಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪ–ಪ್ರಕಟಿತ)

೬. ಕೈವಲ್ಯಸಾರ (ವಿರಕ್ತತೋಂಟದಾರ್ಯ, ೧೬೧೬–ಪ್ರಕಟಿತ)

೭. ಸುಪ್ರಬೋಧಿನಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಅಜ್ಞಾತಕರ್ತೃ–ಪ್ರಕಟಿತ)

೮. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಕೆರೆಗೋಡು ನಂಜಣಾರ್ಯ)[೧೧]

ಹೀಗೆ ಮೂಲಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಕೃತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇದು ''ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'' ಹೆಸರಿನಿಂದ ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಂತಿದೆ. ತಮಿಳಿಗೂ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುಟಂಬದ ಮುಖ್ಯಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ''ರೇಣುಕೇನ ಮಹಾತ್ಮನಾ ಗಣೇಶ್ವರೇನ ಕಥಿತಮಗಸ್ತ್ಯಾಯ'' (೧–೨೮) ಅಂದರೆ ಮಹಾತ್ಮನಾದ ರೇಣುಕಗಣೇಶ್ವರನಿಂದ ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಇವರೆಲ್ಲ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕನು

---

೧೦. ಪದ್ಮೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಮ್ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯ.

೧೧. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳು. ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಬಿಡಿಮುತ್ತು, ಪು. ೪೨೧.

ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಇದನ್ನು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನೆಂಬ ವಾದದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಥಮವ್ಯಕ್ತಿಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾರ ವಾದ ಸತ್ಯ ? :

ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ, ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾರು ? ಎಂಬ ವಾದ ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಪರ್ವತ ಶಿವಯೋಗಿಯ ''ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀಸಾರ ಚಿಂತಾಮಣಿ''ಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯನವರು (೨೦೦೫) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ :

''ಶ್ರೀ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವರು ಮತ್ತು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯರಿಗೆ ಮುನ್ನ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.''

''ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನ ಇಲ್ಲವೆ ಈಚಿನ ಕ್ರಿಯಾಸಾರಕಾರನಾದ ನೀಲಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ತತ್ವವು 'ಭಾಷಾ ಪ್ರಬಂಧಾದೇವಾವಗಂತವ್ಯಃ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ತತ್ವವು ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.''

''ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು.... ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು, ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿ ಗನಾಗಿರುವನು.''

''ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೇ ವಿನಾಃ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಂತರ್ಗತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳ ವಿವರವು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಚಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಈ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವೇದಾಗಮ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಿಂದ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮಂಡಿಸಿರುವನು.''

ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಬಸವರಾಜಯ್ಯನವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ (೧೪೩೦) ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀಗಿಂತ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ತರುವಾಯದ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ನಾವೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೇ ಹೊರತು, ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೬೧

ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವೀರಶೈವರೇ?

ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು" ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಈ ಸಮೂಹವಿದ್ದಿತೇ? ಇವರು ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೇ? ಇವರ ಹೆಸರುಗಳೇನು? ಕೆಲವರು ಗ್ರಹಸ್ಥರೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ "ವಿರಕ್ತ"ಎಂಬ ಹೆಸರು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸ? ವೀರಶೈವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇವರು ಕಾರಣರಾದರೆಂಬುದು ನಿಜವೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ತನ್ನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ "ಅಲ್ಲಿ ತಿಂಥಿಣಿವಡೆದು, ನೆರೆ ಭಕ್ತಿಮಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಲಿತ ಶತಗಣಂಗಳು" ಇದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, "ಹದಿನಾಡೊಳೆಸೆವ ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರ್ಪ ಮದನಹರ ಶರಣ ವೀರಣ್ಣ"ನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಶತಗಣಂ" ಪದದ ಮೂಲಕ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರನ್ನೂ, ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ "ವೀರಣ್ಣ" ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಈ ವಿರಕ್ತಸಮೂಹದ ಪ್ರಮುಖವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೊಮ್ಮೂರಿನವನೂ ಆದ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಣ್ಣನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಮೀಪದ ಬೊಮ್ಮೂರಿನವನೆಂದು ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಲಿಂಗನ ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುವುದೂ, ನೆರೆಯ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಲಿಂಗನ ಗವಿಯಿರುವುದೂ, ನಾಗಲಿಂಗನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಶರಣರ ಹಮ್ಮು ಬಿಡಿಸಿದನೆಂದು ಈ ನಾಗಲಿಂಗನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದೂ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ತಾಮ್ರಶಾಸನ (೧೪೭೪)ದಲ್ಲಿ ಶಾಂತದೇವ, ಶರಣ ವೀರಣ್ಣದೇವ, ನಾಗದೇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದೂ, ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಸಮೂಹ ಮೂಲತಃ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ಇವರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಂಪೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಂತಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಮಾತ್ರ ಈ ವಿರಕ್ತರ ಸಮಕಾಲೀನದು, ಮಿಕ್ಕುವೆಲ್ಲ ಆಮೇಲಿನವು. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಇವರ ವಿಷಯ ತರುವಾಯದ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ, ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತರೆಂಬ ಬಣ್ಣ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ೧೫೧೩ರಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಈ ನೂರೊಂದು

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ೩-೪ ಜನರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ, ೧೫೮೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ" ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ ೪-೫ ಜನರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ೧೫೮೪ರ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ "ಇಳೆಯೊಳಗೆ ನೂರೊಂದು ವರಗಣೇಶ್ವರರುದಿಸಿ, ಜಂಗಮ ಸ್ಥಲವಾಂತು, ಪರಮ ಷಟಸ್ಥಲವನುದ್ಧರಿಸಿ"[೬] ಎನ್ನುತ್ತ, ಇವರಿಗೆ ವೀರಶೈವದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇವರು ವೀರಶೈವರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವರನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಯುಗಪುರುಷರೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಚಾಮರಸ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಮೊದಲಾದವರೂ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರೆಂದು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದುದು. ಇವರಾರೂ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲವೆಂದು ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿಯುವ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣ, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ ಮೊದಲಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೊಡುಗೆ ತೀರಸಾಮಾನ್ಯ, ಬರೆದುವೂ ಕೇವಲ ಲಘುಕೃತಿಗಳು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವರು ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದುದಾಗಲೀ, ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದುದಾಗಲೀ, ಈವರೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರನ್ನು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಹರಿಕಾರರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವರು ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತರೇ? ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯ"ದ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಹರತಾಳ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ, ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಇವರ ತರಹದ ವಿರಕ್ತರೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಅಲ್ಲ"ವೆಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನೂರೊಂದು ಜನ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯ"ವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇವರದೇ ಆದ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯೂ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದ್ವೀಪದಂತೆ ತೋರಿ ಇವರು ಮಾಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಮಕ್ಕಳೂ ಇವೆ, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನ ಮೂತ್ರ ಬೆರೆಸಿದ ಹಾಲು ಕುಡಿಸಿ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ವಾಮಾಚಾರಗಳಿಂದ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ನೂರೊಂದು ಜನರೂ ಒಂದು ರೀತಿ ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಂತೆಯೋ ಅರೆಮರಳ ಸ್ಥಿತಿಯವರಾಗಿಯೋ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಶುದ್ಧ ಆಚಾರದ, ಪರಿಶುದ್ಧ ವಿಚಾರದ ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಮಾಚರದ ಶಿವೋಪಾಸಕರಂತಿರುವ ಇವರು ನಾಥಪಂಥೀಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಥದ ಸಂತರಿಗೆ "ಅವಧೂತ"ರೆಂದು ಹೆಸರು. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಅರೆಮರುಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅವಧೂತರನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಗುರುಬಸವ ಬರೆದುದು "ಅವಧೂತ ಗೀತೆ." ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅವಧೂತವೆನ್ನುವುದು ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

"ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ ವಚನಗಳು" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೃತಿ ಇದೇ ಹಂಪೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಮೇಲೆ "ಕೂಡಲಸಂಗಮಾವಧೂತನ ವಚನ"ವೆಂದು ಅಚ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ವಚನಗಳು ಶರಣರ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಧೋರಣೆ ಅಂದರೆ ಅವಧೂತ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳುವಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಇವನು ಹಂಪೆಯ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಧೂತನೆಂದು ಬಳ್ಳಾರಿ ಅಚ್ಚುಕೂಟದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಅಚ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವಪರವಾದ ನಾಥಪಂಥೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಹಂಪೆಯವನಾಗಿರುವ ಇವನು, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ನಾಥಪಂಥೀಯರ ಶಿವಪರ ಧೋರಣೆ, ಅವಧೂತ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಮೋಸ ಹೋಗಿ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಅವರನ್ನು ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದುದು, ಇದನ್ನು ನಂಬಿ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರೇ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಇವರನ್ನು "ವೀರಶೈವ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ"ರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಆದುದರಿಂದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು, ವೀರಶೈವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ "ವಿರಕ್ತ"ಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರೆಂದೂ, ಬಹುಶಃ ನಾಥಪಂಥೀಯರೆಂದೂ, ಇವರು ವೀರಶೈವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೬೨

ಕಾಳಾಮುಖ : ಹಾಗೆಂದರೇನು?

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಮಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೆಲವು ಶೈವಶಾಖೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕಿದೆ. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಗರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯತಿಯನ್ನು "ಕಾಳಾಮುಖ ಮಹಾವ್ರತ ಪಾಶುಪತ ಶಿವಸಮಯ ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಪಾತರ್" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶಿವಸಮಯ -ಈ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಶಾಖೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದೂ, "ಸಮಾನಪಕ್ಷಪಾತರ್" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ಇವು ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಕಾಳಾಮುಖ" ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

"ಲಾಕುಳಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣರುಂ. . . . . . ." "ಕಾಳಾಮುಖ ಪ್ರತಿಬದ್ಧರುಂ . . . . ." ಎಂಬಂಥ ಶಾಸನಪ್ರಯೋಗಗಳು ಲಾಕುಳಶೈವ, ಕಾಳಾಮುಖ - ಇವು ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಶಾಸನೋಕ್ತ "ಕಾಳಾಮುಖದೀಕ್ಷೆ" (ಅರಸೀಕೆರೆ ೪೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೫) "ಕಾಳಾಮುಖವ್ರತ" (ಸೊರಬ ೨೭೫) ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಲಾಕುಳ ಸಮಯದವರಲ್ಲಿ (ನಕುಲೀಶ ಶೈವರಲ್ಲಿ) ವಿಶೇಷ ದೀಕ್ಷೆ, ವ್ರತ ಧರಿಸಿದವರನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಕಾಳಾಮುಖ"ವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ, "ಕಾಲಾಮುಖ"ವೆಂಬುದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ, 'ಕಾಲಮುಖ'ವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಳಕಾರವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಮುಖವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ, ರಾಜಶೇಖರನ ಷಡ್ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಮುಖವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನನ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಹುದು.

೧. ಕಾಲಮುಖ, ಕಾಲಾಮುಖ, ಕಾಳಾಮುಖಗಳಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಾಲ (ಕಾಳ), ಕಾಲಾ, ಕಾಳಾ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಕೋಡುಂಬಾರು ಶಾಸನ "ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ"ವೆಂಬ

ಪರ್ಯಾಯಪದ ಬಳಸಿವೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರು ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪುಗೆರೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಪ್ಪು ಭಸ್ಮ (ಬೂದಿ) ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದರು. ಇದಕ್ಕೆ "ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆ"ಯ ೧೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪೂರಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ:

ಕಾಳಾಮುಖರಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾಲ, ಕಾಲ, ಕಾಲವಕ್ತ್ರ, ಕೇವಲ- ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಾಧಕರಿರುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಗೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಪ್ಪುಭಸ್ಮ (ಕೃಷ್ಣಭಸ್ಮ)ವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ದಿನಕ್ಕೆ ೫ ಸಲ ಶಿವಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿರವವರೇ ಕಾಲವಕ್ತ್ರರು. ಕಪ್ಪುಮುಖ ಅರ್ಥನೀಡುವ ಈ ವಿವರಣೆ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಲಾನನ, ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

೨. ಇದೇ ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಕಲಾಮುಖ್ಯೈಕ ಸಂಬಂಧೀ ಯತ್ಕಾಲಮುಖಂ ಮತಂ ।
ತದನುಷ್ಠಾನವಂತೋ ಯೇ ತೇಪಿ ಕಾಲಾಮುಖಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ॥

(ಶಿವನಿಗೆ ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೆ, ಶಾಂತಿಕಲೆ, ವಿದ್ಯಾಕಲೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೆ, ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆ ಎಂದು ಐದು ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈಶಾನ, ವಾಮದೇವ, ಸದ್ಯೋಜಾತ, ಅಘೋರ, ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖಗಳೇ ಕಲಾಮುಖಗಳು). ಈ ಕಲಾಮುಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೇ ಕಾಲಮುಖ. ಈ ಕಾಲಮುಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರೇ ಕಾಲಾಮುಖರು- ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾಮುಖ>ಕಾಲಮುಖ>ಕಾಲಾಮುಖವೆಂದು ಸಾಧಿತರೂಪಗಳು ಬೆಳೆದು ಇಂತಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಲಾಮುಖ ಯತಿಗಳು ಶಿವನ ಈ ಕಲಾಮುಖಗಳ* ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಈಶಾನಪಂಡಿತ, ವಾಮಶಕ್ತಿ, ಸದ್ಯೋಜಾತಪಂಡಿತ, ಅಘೋರಶಕ್ತಿ, ತತ್ಪುರುಷಪಂಡಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಿವಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಕಲಿದೇವ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈ 'ಕಲಾ' ಮುಖವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕಲೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಲಿನಾಥ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು, ಈ ಕಲಿದೇವ ಎಂಬುದರ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಗಳೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಶಿವನ ೫ ಕಲಾಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೫ನೆಯದಾದ ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖವನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಡಾ. ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜ ಅವರು (ನೋಡಿ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳಶೈವ ಜಕಣಾಚಾರ್ಯರು ಪು. ೨೦, ೨೯-೩೧).

---

* ತಮಿಳು ತಿರುಮೂಲರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಕಲಾಮುಖಮ್' ಎಂಬುದು ಆಗಮ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹೆಸರಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ: ತಿರುಮೂಲರ್ ಲೇ ಎಂ. ವಿ. ಪ್ರಫುಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶನ: ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ಪು. ೨೮, ೨೯.

೩. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥದ 'ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ' ಗ್ರಂಥ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಗೋರಖನಾಥನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಇವನ ಈ ಕೃತಿಯ ಕಾಲ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಬ್ರಿಗ್ಸ್ ಅವರು ಇದರ ಕರ್ತೃ ನಿತ್ಯಾನಂದಸಿದ್ಧನೆಂದೂ, ಇವನು ಗೋರಖನಾಥನಿಗೆ ತರುವಾಯದವನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತೀಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಯವನ' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು, ಇವನು ಇತ್ತೀಚಿನವನೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಕಾಲಾಮುಖ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೃತಿ ನೀಡುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಈ "ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ"ಯ ೬ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಲಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಕೌಲ, ಶಾಕ್ತ, ವೈಷ್ಣವ, ಭಾಗವತ, ಭೇದವಾದಿ, ಪಾಂಚರಾತ್ರಿಕ - ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವಧೂತರ ಲಕ್ಷಣದ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದು, ಕಾಲಮುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :

ಪರಾನಂದಮಯಂ ಲಿಂಗಂ ನಿಜಪೀಠೇ ಸದಾಽಚಲೇ।
ತಲ್ಲಿಂಗಂ ಪೂಜಿತಂ ಯೇನ ಸರ್ವಂ ಕಾಲಮುಖೋ ಭವೇತ್ ॥೪೩॥

ಭಾವಾರ್ಥ : "ಯಾವುದು ಸದಾ ಅಚಲವೂ ಪರಮಾನಂದರೂಪವೂ ಆಗಿ ನಿಜಧಾಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದುವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೋ ಅದುವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಲಿಂಗವನ್ನು ಯಾರು ಪೂಜೆಮಾಡಿರುವನೋ, ಅಂದರೆ ಪತ್ರ ಪುಷ್ಪಾದಿಗಳಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪೂಜೆಯನ್ನೂ, ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾನಸಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವನೋ ಅವನು ಮಹಾಕಾಲನನ್ನು ಜಯಿಸಿದ 'ಕಾಲಮುಖ' ಮತದವನೆಂದು ಹೇಳುವರು."[೧]

ಮೇಲಿನ ಭಾವಾರ್ಥ ಬರೆದವರು ನಾಥಪಂಥದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕಡವ ಶಂಭುಶರ್ಮರು. ಇವರ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಮಹಾಕಾಲನನ್ನು ಜಯಿಸಿದವ' ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇವರು ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕಾಲ'ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಏನೋ ಆಧಾರವಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಮಹಾಕಾಲನನ್ನು ಜಯಿಸಿದವನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಮುಖ' ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಮುಖವೆಂಬುದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೇರೆಗೆ ಕಾಲಾಮುಖ (ಕಾಳಾಮುಖ)ವೆಂದು ರೂಪ ಬದಲಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾಲ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಮನೆಂದೂ, ಭೈರವ (ಕಾಲಭೈರವ)ನೆಂದೂ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀ ಶರ್ಮರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದ್ದಿತೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

* * *

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಲಾ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿವನ ಮುಖವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲಮುಖವೆಂಬ ರೂಪ ಪಡೆದು, ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಉಚ್ಚಾರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಲಾಮುಖ (>ಕಾಳಾಮುಖ)ವೆಂದಾಯಿತು. ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರೆತು, ಈ ಯತಿಗಳು ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪುಬೂದಿ (ಭಸ್ಮ) ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಾಮುಖ>ಕಾಲಮುಖ>ಕಾಳಮುಖ*>ಕಾಳಾಮುಖವೆಂದು ಶಬ್ದರೂಪ ಬೆಳೆದು, ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದಂತಿದೆ.

■■

---

* ಕುಕನೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು: ಯಲಬುರ್ಗಾ, ನಂ. ೫೨, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೮) 'ಕಾಳಮುಖ' ಶಬ್ದವೂ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಳೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಯತಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೬೩

ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನ: ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ಶೋಧ, ವಿಮರ್ಶಕರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏರು-ಪೇರುಗಳುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹ II (೧೦೧೫-೪೨)ನ ಆಸ್ಥಾನವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆ ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮೂಲಕ, ಮಹತ್ವದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ನಾಗವರ್ಮ, ಮಹತ್ವದ ಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರರ ಕಾಲ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಯುಗ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಕ್ತಿಯುಗಗಳೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಘಟ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಇಂದು ನಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಮರೆಯಾಗಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಮೂಡಿಬಂದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೈನವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಬದಲು ವೈದಿಕವಾತಾವರಣ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಿತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ ಪಂಪ, ರನ್ನರಂಥ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳ ಸಂಚಾರದಿಂದ ಸವಕಳಿಹೊಂದಿ, ಹೊಸಮಾರ್ಗ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಜಯಸಿಂಹ II (೧೦೧೫-೪೨). ಇವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗಚಂದ್ರ (೧೦೨೫), ದುರ್ಗಸಿಂಹ(೧೦೨೫), ನಾಗವರ್ಮ II (೧೦೪೨), ಚಾವುಂಡರಾಯ (೧೦೨೫), ಚಂದ್ರರಾಜ (೧೦೨೫), ವಜ್ರಭಟ್ಟ (೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ದಾರಿ ತೆರೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆದ್ದಾರಿಗಳಾಗದಿದ್ದರೂ, ಇವರ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹವು. ಇದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ ರಾಜನಿರ್ದೇಶಿತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನದಂತೆ ಅಂಥದೇ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ, ಜಯಸಿಂಹ

IIನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದು, ಇದು ಇರುವ ಹಳೆಯ ಹಾದಿಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸಹಾದಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದು. ಅದು ಆಸ್ಥಾನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಯತ್ನ, ಇದು ಆಸ್ಥಾನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಯತ್ನ. ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನವು[೧] "ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯಚಕ್ರೇಶ್ವರ ಜಯಕಟಕೇ ವಾಗ್ವಧೂಜನ್ಮಭೂಮಿ" ಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸಕವಿ ವಾದಿರಾಜನು ಶೋಭಿಸಿದನೆನ್ನುತ್ತ, ಈ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಟಕ(ರಾಜಧಾನಿ)ವನ್ನು "ವಾಗ್ವಧೂಜನ್ಮಭೂಮಿ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದುದು ಅದರ ಸಾರಸ್ವತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಟಕಕ್ಕೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದವನು, ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ.

ಜನನಾಥಂ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾ ನಾಗವ
ರ್ಮನಿದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮನೆ ಗಡಂ, ಜನ್ನಂಗುಪಾಧ್ಯಾಯನಿಂ
ದು ನೃಸಿಂಹಕ್ಷಿತಿಪಾಲನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾರೆಂಬ? ಸೂ
ಕ್ತಿನವೀನೋಜ್ವಳ ಬಾಣನಪ್ಪ ಸುಮನೋಬಾಣಂ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರೊಳ್॥

ಇದು ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದ ಪದ್ಯ. ತನಗೆ ಗುರುವಾಗಿದ್ದವನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾದ ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣ. ಈತನು ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಜಯಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ ಆ (ಪ್ರಸಿದ್ಧ) ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗಿರುವನೆಂದು ೨೦೦ ವರ್ಷ ದೂರನಿಂತು ಜನ್ನ ಹೇಳಿದುದು, ನಾಗರ್ಮನ ಮತ್ತು ಅವನಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಾತಾವರಣ ಪಡೆದಿದ್ದ ರಾಜಧಾನಿ(ಕಟಕ)ಯ ಘನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಹುದ್ದೆ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೊಯ್ಸಳರು ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಸುಮನೋಬಾಣ, ಬಳಿಕ ಕೇಶಿರಾಜರು ಆ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಈ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಕಟಕಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಹಾಬಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಚಂದ್ರರಾಜ ರೇಚನೃಪನಲ್ಲಿದ್ದನು. ನಾಗಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮವಾದ ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ, ವಜ್ರಭಟ್ಟ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕಾಂಚನ ಮುದುವೊಳಲಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹ. ಇವನ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಕವಿಗಳು ತುಳಿದ ಹೊಸಹಾದಿಯ ಫಲವಾಗಿ, ಈ ಕೆಳಗಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡವು.

೧. ವಿನೂತನ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯ
೨. ಟೀಕಾ-ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ
೩. ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ
೪. ಕಾವ್ಯೇತರಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ
೫. ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ
೬. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ

---

೧. ಎಪಿ. ಕ II-54 (ಹಳೆಯ ಆವೃತ್ತಿ)

ಜಯಸಿಂಹನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಪಂಪ–ರನ್ನಾದಿಗಳಿಂದ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಐದು ಶಾಖೆಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡುದು ಒಂದು ಸಾಧನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

*****

"ವರ್ಣಕ+ಕಥೆ"ಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯ, ಕೇವಲ "ಕಥೆ"ಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ–ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಪಂಪ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದನು. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ ಮುನ್ನಡೆದರು; ನಾಗಚಂದ್ರ ಮಾತ್ರ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿ ಈ ವರೆಗಿನ ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು. ಅರಿಕೇಸರಿಯಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದುರ್ಬಳಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲನೆಯ ವಾದ. ಇಂಥ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂಟು ರಸಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸಿ ಭಾವವನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಎರಡನೆಯ ವಾದ. ಆದುದರಿಂದ "ನಾಯಕನನ್ಯನಾಗೆ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತಮಾಗದುದಾತ್ತ ರಾಘವಂ ನಾಯಕನಾಗೆ ವಿಶ್ರುತಮೆನಿಪ್ಪುದು" ಎಂದು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಜಸ್ತುತಿಗೆ ನಿರತವಾಗುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬಾರದೆನ್ನುವ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾದ. ಎಂಟು ರಸಗಳ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದರೂ ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯದಾಗಿ ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ವಿಕಾರಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆ ರೀತಿ ರಚಿಸಿದ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ. ಹೀಗೆ ಪಂಪನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಿಚಾರ ನೀಡಿದ ಕಾರಣ, ತನ್ನನ್ನು "ಅಭಿನವಪಂಪ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಬಾರದೆಂಬ ಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಯಾವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನು ಪಂಪ, ರನ್ನಾದಿಗಳ (ಚಾಮರಸನೂ ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು) ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ "ಜನಪತಿ ಸಭೆಯೊಳ್ ಪೂಜ್ಯ" ಅಂದರೆ ಜಯಸಿಂಹನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಸರು, ವಂಶಾವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಜಯಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಕಟಕಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನೂ ರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಎತ್ತದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಇದೇ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಚಂದ್ರರಾಜರೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಗಳು ರಾಜನಾದ ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ). ಹೀಗೆ ವಸ್ತು, ರಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಾರಿ ತೆರೆದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನಾಗಚಂದ್ರ. ನಾಗವರ್ಮ, ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪಂಪನ ತಗುಳ್ಚಿ ಹೇಳುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಈ ಹೊಸ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

*****

ಈ ಆಸ್ಥಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದರೆ ಟೀಕಾ–ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವೆಂಬ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕುಮಾಡಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಸೂಚನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ನಾಗವರ್ಮನು ಹಲಾಯುಧನಿಘಂಟುವಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ತನ್ನ ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನೇ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಋಣಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ನಾಗವರ್ಮನು ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಛಾಯಾನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ನಿಜವಾದ ಭಾವಾನುವಾದದ ಕೃತಿಯು ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಕನ್ನಡ ಪಂಚತಂತ್ರ. ಈ ಕಾಲದ ಜೈನರದು ಸೃಜನ ಪ್ರತಿಭೆಯಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬದಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಈ ವಿದ್ವತ್ತು ಕಾರಣವಾಗಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನಂಥವರು ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಈ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿಗಳೂ ತಲೆದೋರಿದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡೇತರರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕರ್ಣಾಟಭಾಷಾಭೂಷಣ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗವರ್ಮ II ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಈ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಮುನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕವಿ ವಾದಿರಾಜನು "ಜಗದೇಕಮಲ್ಲವಾದಿ" ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತಿಹೊಂದಿದ್ದನು.

ಅದ್ವೈತವಾದಿ ನಿವಹ ಮದದ್ವಿರದ ಘಟಾವಿಪಾಟನೈಕಪ್ರಟಿಷ್ಠಂ।
ಸ್ಯಾದ್ವಾದಾಚಲಸಿಂಹಂ। ವಿದ್ವಾಂಸರ್ ಪೊಗಳೆ ವಾದಿರಾಜಂ ನೆಗಳ್ದಂ॥

ಎಂದು ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯ ೧೮೮) ಕೀರ್ತಿತನಾದ ಇವನು, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಚರಿತೆ, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಾದಿರಾಜನು ಸಹವರ್ತಿಗಳಾದ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ, ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿರುವ ವಿಷಯ ಆಯಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವುದು, ಈತನ ಮೊಮ್ಮಗ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವಚರಿತೆಯ ಬಿಲ್ಹಣನನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

*****

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಹೆಸರಿನ ಅಲಂಕಾರಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಈಗ ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಹೆಸರಿನ ಅಲಂಕಾರಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಸಿದ ವಿವರಗಳು, ಆಮೇಲೆ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಲದೇ ಹೋಗುವಲ್ಲಿ, ಇನ್ನಷ್ಟು

ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಗವರ್ಮ ಪೂರೈಸಿದ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ನೆನೆಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೊಸಹಾದಿ ನಿರ್ಮಾಣ ರೀತಿಯದು, ಇದು ಇರುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ರೀತಿಯದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಸಮಯ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ೨೫೦ ಸೂತ್ರ, ೭೦೦ರಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಲಂಕಾರ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕರ್ಣಾಟಭಾಷಾಭೂಷಣದೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇವನು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ನಿಘಂಟನ್ನು ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ "ವಸ್ತುಕೋಶ" ಹೆಸರಿನ ನಿಘಂಟನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಹಲಾಯುಧ ನಿಘಂಟು" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯೂ ಇವನದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಇವನು ಛಂದೋವಿಚಿತಿ ಹೆಸರಿನ ಛಂದೋಗ್ರಂಥ ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು, ಛಂದಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಪೂರೈಸಿಕೊಟ್ಟ ಏಕೈಕ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನಾಗವರ್ಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಸೇವೆ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಇವನು ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

*****

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಜರುಗಿದ ಹೊಸ ಕೃಷಿಯಾಗಿದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಚನೆ. ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಕನಸೆಂದು ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಹೊಸ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾದುವಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದುಡಿಯಲಾರಂಭಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕವು ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ, ವಜ್ರಭಟ್ಟನ ವೀರಾವಳಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ವಿವಾಹ, ಪುತ್ರ, ಯುದ್ಧ, ರಾಜ, ನೃತ್ಯ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಂದ "ಲೋಕೋಪಕಾರ" ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಕೋಶರಚನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಾಯಿತು. ಪಂಚಾಂಗ, ವಾಸ್ತು, ಉತ್ಪಾತ, ಉದಕ, ವೃಕ್ಷಾಯುರ್ವೇದ, ಸೂಪ, ನರವೈದ್ಯ, ವಿಷವೈದ್ಯ, ಶಕುನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುಟ್ಟ ವಿಶ್ವಕೋಶವಿದು. ಇದರ ಬಿಡಿರೂಪಗಳೆಂಬಂತೆ ಮುಂದೆ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನ ಜಾತಕತಿಲಕ, ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ

ಗೋವೈದ್ಯ, ಜಗದ್ದಳ ಸೋಮನಾಥನ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ ಹುಟ್ಟಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಬಹುಶ: ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು, ಈ ಜಯಸಿಂಹನ ಮೊಮ್ಮಗ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ "ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವಕೋಶ ರಚಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಬಹಳೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರರಚನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಬರಹ ಕ್ರಿಯೆ, ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದುದು ಈ ಯುಗದ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ.

*****

ಕನ್ನಡ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ವ ಜೀರ್ಣವಾಗಿ, ಹೊಸದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದೇಶೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಂತಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವಚನ" ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಜನತೆ ಜನತೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ "ಸೂಳ್ನುಡಿ" ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಪ್ರಕಾರದ ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಈ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಮತ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರವು ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ-ರಾಮೇಶ್ವರ-ಮುದನೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ "ವಾದ"ಕ್ಕೆ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಕಣ್ಣುತೆರೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

*****

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳು ವಸ್ತುವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಯದ ಜೊತೆ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಆಸ್ಥಾನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಲಾಯುಧಟೀಕೆ ಲೋಕೋಪಕಾರಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಇದೇ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಯತ್ನವೆಂದರೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕ ಇಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಛಂದೋವೃತ್ತಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರನಿಷ್ಠ ವಿಶಿಷ್ಟವೃತ್ತಗಳನ್ನೂ ಈತ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

*****

ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಈ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪೈರು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

■■

೬೪

ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ: ಒಂದು ಇತಿಹಾಸಕೃತಿಯಾಗಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ (ಆದಿಪುರಾಣ), ಚರಿತ್ರೀಕೃತ ಪುರಾಣ (ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ)ಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತಲಿರುವಾಗ ಪುರಾಣೀಕೃತ ಚರಿತ್ರೆ(ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ)ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು, ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರ, ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಘವಾಂಕ(ಅನುಪಲಬ್ಧ), ರಾಘವಾಂಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ(ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ)–ಹೀಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪುರಾಣೀಕೃತ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಪುರಾಣಪುರುಷರಿಗಿಂತ, ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ದೈವೀಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿರಚನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದುದರ ಫಲವಿದು. ಈ ಧೋರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಥಮ ಬರೆಹಗಾರರಾದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರು, ೬೩ ಪುರಾತನರರನ್ನು, ಬಾಣಮಯೂರರಂಥ ಶರಣರನ್ನಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ನೂರಾರು ಶರಣರ ಹೆಸರು, ಜಾತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿ ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟ.

ಈ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಹರಿಹರನು, ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಗಳಂತೆ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳಂಥ ಔತ್ತರೇಯ ಜನಪ್ರಿಯಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯದೆ, ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಅರುವತ್ತುಮೂರು ಪುರಾತನರನ್ನೂ, ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜರಂಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರನ್ನೂ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯರಂಥ ಪರಿಶಿಷ್ಟರನ್ನೂ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದನು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಈ ಎರಡೂ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಗಣ್ಯರನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು.

ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ. ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹೆಸರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ. ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ದಾರಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವೆಂಬಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದುದಾಗಿದೆ, ಸಾನಂದ

ಚರಿತ್ರೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಭೀಮಕವಿ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಗುಬ್ಬಿಯಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವರಾರೂ ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳದಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಗಳ ನಡುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಂದರವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ಸಮಕಾಲೀನರು, ಸಮವಯಸ್ಕರು. ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಶಿವನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿದ್ದವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಹೆಸರೂ ಬರುವುದರಿಂದ (೯-೫೩)ಈ ಕೃತಿರಚನಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಐಕ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಇದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆರಂಭದ ಕಥಾಗರ್ಭಸಂಧಿ, ೧ನೆಯ ಸಂಧಿ ಮತ್ತು ೯ನೆಯ ಸಂಧಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುವು.

*****

"ದೋರಸಮುದ್ರವೆಂಬ ಕರವೊಪ್ಪುವ ರಾಜಧಾನಿ"ಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು (ಕಥಾಗರ್ಭ-೧). ಆಗ ರಾಜನಾಗಿದ್ದವನು ಧೀರ ನೃಸಿಂಹಭೂವರಂ. ಇವನು ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನರಸಿಂಹನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಾದವಿದ್ದರೂ ಎರಡನೆಯ ನರಸಿಂಹನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ "ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂ ಶೌರಿಯ ಭೃತ್ಯ"ನಾದ "ಭವನತ್ರಯತಾತಂ" ಎಂಬವನು ವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತ (ಶೌರಿಯ ಭೃತ್ಯ)ನು ಬಹುಶ: ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಕಾಲವಾದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಮಾಧ್ವಮತ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ತಾತ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು). ಇಲ್ಲಿ ಭುವನತ್ರಯ ತಾತ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಹೆಸರು ತ್ರಿಭುವನತಾತ ಎಂದೇ ಇರಬೇಕು. ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನತಾತ ಎಂದೇ ಈ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದವನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಮರಸಾರ್ಯ, ಪದ್ಮರಸ, ಪದ್ಮಣಾರ್ಯ, ಪದ್ಮರಾಜ, ಕೆರೆಯ ಪದುಮರಾಜ-ಎಂದು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶರಣಕವಿ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಮಗ ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸನಿಗೂ ತಂದೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಿಗೂ ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ವಾದಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನನ್ನು ದೋರಾಂಬುಧಿಯ ರಾಮಣ್ಣ, ಹಂಪೆಯ ರಾಘವದೇವ, ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಪುರಾಣಭಟ್ಟ, ಗುರುಭಕ್ತ ಕಾಮಣ್ಣ (ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯ), ವಿಶ್ವಣ್ಣ(ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯ), ನಾಗನಾಥಾರ್ಯ, ಕರ್ಣಾಭರಣ, ದೇವರಸ, ಹಂಪೆಯ ರಾಮಣ್ಣ, ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವ, ಶಿವದಾಸ, ದಾವರಸ, ಶರಣಕವಿ(ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ)-ಇವರು ಹೊಗಳಿದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇವರನ್ನು ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ(೯೯-೨೯ಮತ್ತು೩೦) ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾನಂದ ಚರಿತೆಯ ಕಥಾಗರ್ಭಸಂಧಿಯ ೧೦, ೧೧ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು

ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾನಂದ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯ ೧೬, ೧೭, ೧೮, ೧೯,೨೦ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ೪ನೆಯ ಪುಟದ ಅ.ಟಿ. ನೋಡಬಹುದು. ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾದಪೂರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಕೆಲವು ನಿಜವಾದುವು. ದೋರಾಂಬುಧಿಯ ರಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಸಕಲಜನಸೇವ್ಯ ಎಂಬ, ಕಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಗುರುಭಕ್ತನೆಂಬ, ನಾಗಿದೇವನಿಗೆ ಜಗದಾರಾಧ್ಯನೆಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಉಭಯಕವಿ ಶರಭಭೇರುಂಡ ಎಂದು ಕರೆದುದು ಅವನ ನಿಜ ಬಿರುದೇ ಆಗಿದೆ. "ಅಭಿಯಾತಿ ತಿಮಿರಕುಲ ಸಪ್ತಾಶ್ವ" ವಿಶ್ವಣ್ಣ, "ಉದ್ಧತಶಾಸ್ತ್ರಿನಿಕರಭಂಜನ" ನಾಗನಾಥಾರ್ಯ, "ಅತಿರಸಿಕ" ಕರ್ಣಾಭರಣ, "ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞ" ದೇವರಸ, "ಕಲಾವಿದ" ಹಂಪೆಯ ರಾಮಣ್ಣ, "ಅಷ್ಟಭಾಷಾಕವೀಶ್ವರ" ಶಿವದಾಸ, "ಶೈವವಿರುದ್ಧ ಮತದಾವ" ದಾವರಸ– ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜಬಿರುದುಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥಾರ್ಯನ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾರ್ಯ ಎಂದಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ" ಬರೆದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ "ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯ"ದ ಕರ್ತೃ. ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಪುರಾಣಭಟ್ಟನ ಹೆಸರು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಗಿರಿಸಿದ್ಧಾಪುರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಾದಕ್ಕೆ ಹೋದ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಹಂಪಿಯವರು. ಒಬ್ಬ ದೋರಾಂಬುಧಿಯವ, ಒಬ್ಬ ಹುಲಿಗೆರೆಯವ. ಮಿಕ್ಕವರ ಊರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸನದು ದೋರಸಮುದ್ರ, ನೀಲಕಂಠನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನದು ಮುಳಬಾಗಿಲುಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ರಾಘವಾಂಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾದ ಮಿಕ್ಕವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನು ಹೇಳಿದ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಬಾಚರಸ, ಚೊಕ್ಕನಾಯ್ನಾರ್, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದು, ಇವರಲ್ಲಿ ಚೊಕ್ಕನಾಯ್ನಾರ್ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶರಣ, ಮಿಕ್ಕವರು ಕರ್ನಾಟಕದವರಿದ್ದು, ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪ್ರಭು(ಶಿವಯೋಗಿ ಮಲ್ಲರಸ), ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸ, ಮಾಯಿದೇವ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿವೆ.

೯ನೆಯ ಸಂಧಿ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. (೧)ಈ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು, ಅವರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತ ಮಾಡಿದುದು ಮತ್ತು ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಟ್ಟುದು. (೨)ಈ ಮೊದಲು ಯಾವ ಕವಿಗಳೂ ಹೇಳದ ಶರಣರ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊದಲ ಸಲ ಹೇಳಿ, ಅವರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ, ಬಸವಯುಗ, ಬಸವೋತ್ತರಯುಗವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ:

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ೬೩ರ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾದಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ (೫೯-೬೭). ಇವರಲ್ಲದೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೊಕ್ಕನಾಯನಾರ ಅವರದು (೯-೨೯) ಗೊತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ. ಭಗವ, ಬೌದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದವನು ಮುಕ್ಕಾಳುವರು (೪೩). ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ೯೬ ಪ್ರಕರಣ, ೬೦ ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳ ಗ್ರಂಥರಚಿಸಿ, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಶಿವಾದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದವನು ಪುಲವ ಕಪಿಲರು(೪೪), ನರಿಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದವ ತಿರುವಾಡವೂರೊಡೆಯರು (೫೬).

ಚೋಳಪಲ್ಲವರಾಯ, ಚೀಲಾಳ, ಕೋಳೂರಬಾಲೆ(೬೯), ಕೊಡಗೂಸು(೮೧), ಉತ್ತುಂಗಚೋಳ (೭೦), ವೀರಚೋಳವ್ವೆ (೭೮) ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ (೮೪) ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳ(೭೪), ತಿರುಮಾಳಿಘುದೇವ(೬೯), ಚಂಗಳವ್ವೆ(೭೩), ಪಿಣ್ಯಾಕರು(೭೪), ನಂಬಿ(೮೦), ಪರವೆ(೮೨), ಚಿರುಪರವೆ(೮೨), ಶಿವಕಾಮ ಸೌಂದರಿ(೮೨)-ಇವರೆಲ್ಲ ತಮಿಳುನಾಡಿನವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಯರಾಜ (೭೨), ಓಹಿಲ (೭೮), ಉದ್ಭಟದೇವ (೮೦) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತದವರಿದ್ದು, ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ.

ಬಸವಯುಗ:

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಬಸವಯುಗದ ಶರಣರ ಹೆಸರು ಹೀಗಿವೆ: ಸಿದ್ಧರಾಮ (೩೦), ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ (೩೧), ಆದಯ್ಯ (೩೩), ವೈಜವ್ವೆ(೩೪), ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ(೩೫), ಶಂಕರ ದಾಸ(೩೬), ಮಾರುಡಿಗೆ ನಾಚಯ್ಯ(೩೭), ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ(೩೮), ದೇವರದಾಸ-ದುಗ್ಗಳೆ(೩೯), ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ(೪೦), ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು(೪೫), ಏಲೇಶ ಕೇತಯ್ಯ (೪೬), ಶ್ವಪಚಯ್ಯ(೪೭), ಮಾದರ ಚೆನ್ನ(೪೮), ಬಸವರಾಜ(೪೯), ಕೇಶಿರಾಜ(೫೦), ಸಕಲೇಶ ಮಾದಿರಾಜ(೫೧), ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ(೫೪), ಸಿಂಧುಮರಾಳ, ಜಗದೇವಣ್ಣ(೫೮), ಹೊಳಜಿಗೆಯ ಅಮ್ಮುಗಿದೇವ(೬೯), ಮೊರಟದ ಬಂಕತಂದೆ, ಸುರಗಿಯ ಚೌಡಯ್ಯ, ಗುರುಭಕ್ತ ಕಾಮ(೭೦), ಅಗ್ಘಣಿಯ ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಅಗ್ಘಣಿಯ ಹಂಪಯ್ಯ, ಅಗ್ಘಣಿಯ ದೇವರಸ (ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವನು. ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ-೮-೪-೯, ೨೨, ಶಾಂತೇಶನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣ-೭-೪೪, ೪೮, ೫೧, ೫೨ಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಮೂರುಜಾವಿದೇವನೆಂದು ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಂತೇಶ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ). (೭೧), ತಂಗಟೂರು ಮಾರಿತಂಂದೆ, ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಯ್ಯ(೭೨), ಸಿದ್ಧರೇವಣ ತಂದೆ(೭೩), ಕಲಕೇತಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ(೭೪), ಬಾಣಸಿಗ ಭೀಮಯ್ಯ, ಗುಡ್ಡವ್ವೆ, ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮಿತಂದೆ(೭೫), ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕ(೭೬), ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲ, ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯ(೭೭), ವೀರಶಂಕರ ತಂದೆ, ಬಡಿಹೋರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ(೭೮), ಮೊಲ್ಲೆಯರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ತೆಲಿಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ಹುಳ್ಳಿಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲ(೭೯), ಗೊಲ್ಲಳ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗ, ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯ, ನಿಂಬವ್ವೆ(೮೦), ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದ, ಹಡಪದ ರೇಚ, ಹೇರೂರಮ್ಮೆ(೮೧), ಮುಸುಂಟೆಯ ಚೌಡ, ಕದಿರೆಯ ರೇಮ(೮೨) ಶಿವಯೋಗಿ ಸಾಂತಯ್ಯ (ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಗುರು, ಸಿರಿವಾಳ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ನೋಡಿ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಪು-೪೮), ಗಜೇಶ ಮಸಣ, ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ(೮೩), ದಂಡನಾಯಕ ಚಿಕ್ಕಬಸವ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ(೮೪), ಅನಿಮಿಷ ಕೇಶಿರಾಜ(೮೩)-ಇವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಸವಯುಗದ, ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಿರುವ ಶರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ.

ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗ:

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಶರಣರ ವಿಷಯ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೪ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವು ಹೀಗಿವೆ:

(೧) ಗೊಪೆಯ ಶಿವದೇವ: ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು ಗೊಪೆಯ ಶಿವದೇವ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವನನನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿದುದು ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ.

ಲಿಂಗಸುಖಿ ಲಿಂಗಾತ್ಮಲಿಂಗಾ।
ಲಿಂಗನೋತ್ಸುಕ ಲಿಂಗರತ ಲಿಂ।
ಗಾಂಗಿ ಲಿಂಗವಿನೋದಿ ಲಿಂಗಸದರ್ಥ ಲಿಂಗೈಕ್ಯಂ॥
ಜಂಗುಳಿಗಳಪ್ಪನ್ಯದೈವದ।
ಗೊಂಗ ಜಂಗಮದಾರ್ತಿ ಜಂಗಮ।
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಣುಗನ............॥

ಎಂದು ಇವನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ(೩೨). ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಇವನನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ವಿಷಯ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಚೌಡದಾನಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ (ನೋಡಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪು ೧೧೬).

(೨) ಜಂಬೂರ ಮಹಾಕಾಳ: ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದ ಶರಣನಾಗಿರುವ ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತು, ನಾಯಿಗೆ ಜನ್ನಿವಾರ ತೊಡಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ವೇದ ಓದಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ(೪೧). ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈತನ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ವಾದದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಒಬ್ಬ ಜಂಬೂರ ಕಾಳತಂದೆಯ ಹೆಸರು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ(೮-೪-೯)ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈತ ಬಸವಯುಗದವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

(೩) ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ: ಬಹುಶಃ ಈತನೂ ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಶರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ(೪೨). ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶರಣನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸಿದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಕಾಗೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹೇಳಿಸಿದವನೀತ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿ ರಚಿತ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯಪುರಾಣ (ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಮಹಾತ್ಮೆ, ಸಮಯಾಚಾರ ಪುರಾಣ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳುಂಟು)ದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬರುವ ಈ ಕಥೆ, ಇವನನ್ನೇ ಕುರಿತುದಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಸಮಯಾಚಾರಮತವು ಇವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು.

(೪) ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ: ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ಗುರುವಿಗೆ ತನು, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಮಹಾಶರಣ(೫೩). ತ್ರಿಭುವನತಾತನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಾದ-ವಿವಾದದ ವಿವರ, ಆಗ ಇವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದವರ ಹೆಸರು, ಸ್ತುತಿಪದ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಸಲ ಕೊಟ್ಟು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

(೫) ಮಹಲಿಂಗರಾಮ: ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸರ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿ ಧರಣಿಯೊಳು ಮೆರೆದವನೀತ(೫೨). ಈತನ ವಿಷಯ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

(೬) ಗುರುಭಕ್ತ-ಗುರುಭಕ್ತಯ್ಯ: ಇವರು ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ(೫೫). ಗುರು ಒಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಶೂಲವನ್ನೇರಿದವ ಗುರುಭಕ್ತ. ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಶೂಲವೇರಿದ ಗುರುಭಕ್ತ ಇವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

(ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ) ಗುರುವನ್ನು ಹೊತ್ತುಹೊರಟ ವಿಮಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡನಿಂತು, ತನ್ನ ಅರ್ಧ ಆಯುಷ್ಯನೀಡಿದವ (ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರಾಣ ತುಂಬಿದವ) ಗುರುಭಕ್ತಯ್ಯ. ಈತನ ವಿಷಯ ತರುವಾಯದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ.

(೭) ಗುಂಡಬೊಮ್ಮಯ್ಯ: ವೇಷ ಮರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವನು ಕಳವುಮಾಡಿ ಮೊರೆ ಹೊಗಲು, ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಶೂಲವೇರಿದವರು(೫೭). ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕ ಉಲ್ಲೇಖ, ಸ್ವತಂತ್ರಕಾವ್ಯ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ಮಾರಕ ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

(೮) ಮೂರುಂಜಾವದೇವ: (೬೮)ಈತನು ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಶರಣ. ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮೂರು ಜಾವ ತಡೆದ ಪವಾಡ ಇವನದೆಂದು ಬೇರೆಡೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈತನ ದೇವಾಲಯ ವಿಗ್ರಹ ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಅಂತರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿವೆ. (ನೋಡಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಪು ೧೧೮). ನೋಡಿ, ಇದೇ ಲೇಖನದ ಬಸವಯುಗ ವಿಭಾಗದ ಅಗ್ಘಣಿಯ ದೇವರಸ.

(೯) ಕುರುಗೋಡನೃಪ ರಾಚಮಲ್ಲ: ಇಲ್ಲಿ ನಾಮಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆಮೇಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ(೬೮). ಕುದುರೆ ಏರಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಈತನ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ "ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು" ಪು ೧೧೬ ನೋಡಬಹುದು.

(೧೦) ಮಾಯ್ದೇವ: ಈತನು ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಅಜ್ಜ. "ಮಮ ಪಿತಾಮಹ" ಎಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ(೭೧). ಈತನ ವಿಷಯ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

(೧೧) ಆಹವಮಲ್ಲ, ಉಪ್ಪಳ: (೭೯). ಇವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಸ್ಥಾಪಕ ಆಹವಮಲ್ಲ ತೈಲಪ, ಮಾಳವದ ಮುಂಜರಾಜ(ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಉತ್ಪಲ>ಉಪ್ಪಳ). ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಗ ೧. ಪು ೧೪೫ ನೋಡಿರಿ.

(೧೨) ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಿ: ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಶಿವ – ನಂದಿಕೇಶ್ವರ – ದೂರ್ವಾಸ – ಶಂಭುತ್ರಿನೇತ್ರ – ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ–

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಿ......... ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ತರುವಾಯ ಗುರುಪೀಠವೇರಿದವನೀತ(೮೦).

(೧೩) ಇಡುಬನಾಥನ ತಿಪ್ಪ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಡುಬಜೀಯ, ಇಡವಗಾಮುಂಡನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಡುಬಜೀಯನೆಂಬ ಲಾಕುಳಶೈವ ಆಚಾರ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದೇ ಇಡುಬನಾಥ, ಇಡುಬೇಶ್ವರ.[೧] ಇದು ಇಂದು ಹಿಡಿಂಬೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಶರಣನಾಗಿರಬಹುದು, ಇಡುಬನಾಥ ತಿಪ್ಪ(೮೧).

(೧೪) ಗೋವೆಯ ವಜ್ರರಾಯ: ಈತ ಗೋವೆ ಕದಂಬ ಅರಸು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಗ ೧. ಪು ೩೩೫ ನೋಡಬಹುದು.

*****

ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ೧೪ ಜನರಂತೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಬಸವೋತ್ತರಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದು ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ಬರಗುಗಾಜ ನಿರಂತದೇವರು, ಪರಮನಿರುಗುಡು ಮುಲದ ವಿರಳದ ಚಾಕಿರಾಜಯ್ಯ, ಕರುಕುಚಿಗ ಬಾಚಯ್ಯ, ಗಿರುಗಟೆಯ ಶಿವದೇವ(೬೮), ಮೈಲನ ಬೊಮ್ಮ, ಓಲೆಯ ರಾಮ, ತಾಳಿಪಾಳಿನ ಬೊಲ್ಲಯ್ಯ(೬೯), ವರದಯ್ಯ, ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ವಿಶ್ವನಾಥನ ಶರಣ, ಮಾಯ್ದೇವರಸ, ಗುರುಭಕ್ತ ಕಾಮ[೨] (೭೦). ಅಗ್ಗಳಗಣ್ಣ ಧಮ್ಮರಸ, ಗುಗ್ಗುಳದ ಧವಳಯ್ಯ, ಕೊಗ್ಗನೂರಿನ ಶರಣ(೭೧), ಪರಾಕಿದೇವ, ಉಮ್ಮಚಿಗೆ ಬಂಕಯ್ಯ, ತೆಂಗಳಿಯ ಕೂಚಯ್ಯ, ಸಿಂಗಿಬೊಪ್ಪ, ವಂಗರಾಜ(೭೨), ಸಿದ್ಧನಾಥನ ಮಾದಿರಾಜ, ಸದ್ಯೋಜಾತದೇವರು, ಸಿದ್ಧನಾಥೇಶ್ವರನ ರಾಯರಸಯ್ಯ, ದಶವರ್ಮ, ಕರುವೂರ್ದೇವ, ಬಾಯ್ದೇವರಸ(೭೩), ಕೆಲೆಯೂರ ಬೊಮ್ಮ, ಸಂಗರೇಚಯ್ಯ, ಸುಲಿಗೆ ಐಚಯ್ಯ, ಹುಲಿಕಲ್ಲ ಮಾದಯ್ಯ(೭೪), ಆಣತಿಯ ಲಕ್ಕರಸತಂದೆ, ಆಣಬೆಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಚಣಗನ ಬೊಮ್ಮತಂದೆ, ಹಂದಯ್ಯ(೭೫), ಕನ್ನೆಗಳವಿನ ಕೇತ, ಕನ್ನೆಯಬ್ಬರಸಿ, ಶಿವಮುದ್ದ, ನನ್ನಯ್ಯ, ಮನ್ನೆಯರ ಮಹದೇವ, ಅಪ್ಪರಸಯ್ಯ, ಮೂಕಯ್ಯ(೭೬), ಧೂಪದ ಮಾಚ, ಕೇತಾರಬಾಚ, ಭೂಪ ಭೋಜರಾಜ, ಆಚಾರ್ಯಯ್ಯ, ರುದ್ಧರಸಯ್ಯ(೭೭), ಸರಗೂರ ಬಂಕಯ್ಯ, ತೊಳಲಿಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಅಮೃತನಾಥನ ಅಪ್ಪರಸಯ್ಯ (ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೪-೮-೯ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಮೃತನಾಥನಪ್ಪಣ್ಣನು ಏಕಾಂತರಾಮನ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈತ ಬಸವಯುಗದ ಶರಣ-೭೮), ಪುಲ್ಲಡಿಗ ರೇಚಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಣ, ಮಲ್ಲಣಿ, ಮಲ್ಲಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಪಲ್ಲೇಶ ಸೋಮಯ್ಯ(೭೯), ಅಂಬುಲಿಯ ಭೈರಯ್ಯ, ಟೆಂಬರಾಣಿಯ ನನ್ನಮರಸ, ನಿಂಬ, ಕಂಬಿಯ ಭೈರಯ್ಯ(೮೦). ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಎಡೆಪುರು ನಾಗತಂದೆ, ಕಡಲವಾಡದ ಚಾಯಿದೇವ, ಕಡುಪೆಯ

---

೧. ವೀರಮಲ್ಲಣ್ಣೊಡೆಯರು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಹಿಡಿಂಬೇಶ್ವರದೇವರಿಗಾಗಿ, ಇಡುಬಜೀಯ, ಶಿರಿಗಿರಿ ಜೀಯರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. (ನಂ. ೧೪. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೧೧)

೨ ಈ ಕೃತಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುಭಕ್ತ ಕಾಮದೇವನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವರು ಭಿನ್ನರೋ ಅಭಿನ್ನರೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಪಾಲಮ್ಮ(೮೧), ಕಂಥೆಯ ಸೋಮ, ವಾಮರಾಸಿ, ಪ್ರಸನ್ನ ಸೋಮನ ಬಸವರಾಜಯ್ಯ, ಮೊಗವಡದ ಕಾಮಿ(೮೨), ಭೋಗ ಬಾಚಯ್ಯ, ಬಾಗುಳಿಯ ಕೇಶಿರಾಜ, ಜಕ್ಕೆಯರ ಬೊಮ್ಮ, ಸಿರಿಶೈಲ ಮಲ್ಲ(೮೩), ಕಾಕಂಡಿಕೆಯ ಶಿವಮುದ್ದು, ಇಂಡೆಯ ಭಾಸ್ಕರ, ರೇಕವ್ವೆ, ತಂಡೇಶ ಚಾಮ(೮೪), ವೀರಸೋಯಿಗ, ನಾಗಸಂಗ, ವೀರಮಾರ್ತಂಡಯ್ಯ, ವೀರಭೋಗರಸಯ್ಯ, ರಾಜನ ಬೊಮ್ಮನ ವೀರಮಾಯ್ದೇವ, ಕೇತವೆ, ವೀರಬಾಚವ್ವೆ, ಕಾಳವ್ವೆ, ದೋರಿದೇವ(೮೫), ಹೆರೂರ ನಾಗ, ಹಸಿಯ ತಲೆಯಿಂದೆಸೆವ ಮಾದ, ತೆನೆಯಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಚಿರಾಜಯ್ಯ, ವಿಮುಕ್ತಯ್ಯ, ರವಿಯಣ್ಣ(೮೬).

ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಸುಮಾರು ೨೫೦ ಶರಣರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಸರು ಆಮೇಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಪುರುಷರ ಮೊದಲ ಯಾದಿಯನ್ನು ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು. ಆಮೇಲೆ ಬಸವಪುರಾಣ, ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ, ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತ, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿ ತರುವಾಯ ಮಹತ್ವದ ಪಟ್ಟಿನೀಡಿರುವ ಸಾನಂದ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೆ ಹೋದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕವಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ, ನಮಗೆ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ, ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಯಾದಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು, ಇವರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಪುಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೬೩

ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ : ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು

ಇತ್ತೀಚೆ, ಕವಿರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದಿದ್ದು, ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ."

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಶರಣಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮವೆನಿಸದೆ, ಅದು ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ನೀಡಿದವ ಹರಿಹರ. ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪ ನೀಡಿದವ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ ವಚನಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮಂತ್ರಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಕಲಚುರಿಗಳ ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಂತೆ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ. ಕೇಶಿರಾಜ, ಬಸವಣ್ಣನವರಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವರಂತೆ ಇವನದೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ತರುವಾಯ, ಅವರ ಧರ್ಮದ ಹೊಣೆಹೊತ್ತವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಈತ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನತಾತನೆಂಬ ವೈಷ್ಣವ(ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ?)ನನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ "ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗೆ" ಹೆಸರಿನ ಗೋತ್ರವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಇವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಮಾತನಾಡಿದರೂ, ಅದರ ಪರಮಗುರಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗುವವರನ್ನು "ದೀಕ್ಷೆ" ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತತ್ವಬೋಧೆ-ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ, ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ. ವಚನಕಾರರು ಯಾವ

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರೋ, ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಇದಕ್ಕೆ "ಧರ್ಮದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ"ವೆಂಬ ಮಹತ್ವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ, ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಗಳೂ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ಇಂಥ ಪಠ್ಯಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಲೇಖನ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಸ್ಥಲ ಗುರುದೀಕ್ಷೆ-ಮಲತ್ರಯನಿವಾರಣೆ ವಿಚಾರವನ್ನು, ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲ ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಲ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವಿಚಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು-ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲ ಅಷ್ಟಾವರಣಕ್ಕೆ, ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಲ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ.

ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಯೂ ವೀರಶೈವಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. "ವೀರ"ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ "ಲಿಂಗಾಯತ" ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪದಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ವರೆಗೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಪೂರ್ವಜರ ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆ[೧], ಅಂಬೆ ಗ್ರಾಮಗಳು ಇಂದಿನ ತೆಲುಗು-ಕರ್ನಾಟಕ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮುತ್ತಜ್ಜ ಶಿವಯೋಗಿ ಮಲ್ಲರಸ, ಅಜ್ಜ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸರು ಐಕ್ಯವಾದುದು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದು ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

---

೧. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾದ ಕಲ್ಲುಕುರ್ತಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲ್ಲುಕುರ್ಕಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಾನ್ವಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮಲ್ಲಟ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವರ ಮಾದಿರಾಜಯ್ಯಂಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (ರಾಯಚೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಮಾನ್ವಿ-೧೦೨, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೯). ಇದೇ ಸಂಪುಟದ ಲಿಂಗಸೂಗೂರು-೪೦, ಮಸ್ಕಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವರ ಭಕ್ತ ಮಾದಿರಾಜನ ಮಗ ವೀರ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು.

ಲಿಂಗದ ನಡೆ ಲಿಂಗದ ನುಡಿ
ಲಿಂಗದ ಚೈತನ್ಯಲಿಂಗ ಸರ್ವಾಂಗದೊಳಂ।
ಲಿಂಗಮಯವಪ್ಪ ಶರಣ ಜ
ನಂಗಳು ಚಿತ್ತೈಸಿ ನಿಮ್ಮವನ ಬಿನ್ನಪಮಂ॥

ಎಂದು ಲಿಂಗವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶರಣಜನರಿಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕೃತಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಶುಪತಿಯೂ, ಅಷ್ಟತನುನಿರ್ಮಾತೃವೂ, ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಂಚಮುಖನೂ, ಪಂಚವಿಂಶತಿಗುಣಾತ್ಮಕನೂ ಆಗಿರುವ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನರೂಪದ ದೀಕ್ಷೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು, ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರನಿಲವು.

ದೀಕ್ಷೆವಿರಹಿತನು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಭಸಿತವ ಧರಿಸಿ
ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಭಾಳಾಕ್ಷಲಿಂಗವ ಸ್ಮರಿ[ಸೆ]
....
ಉಪದೇಶಶೂನ್ಯಗಪಹರಿಕು ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿ

ಎಂಬ ಪೀಠಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜನ್ನಿವಾರ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಸಂಕೇತವಾದ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ ನೀಡಿ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೇವಲ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಭಸ್ಮ ಮತ್ತು (ಮಂತ್ರ?)ನೀಡಿ ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ "ಒಕ್ಕಲು" ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ-ಭಸಿತ ಪಡೆದು ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳ ಈ ಗ್ರಂಥ, ಶೈವದ ಈ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ, ಜನ್ನಿವಾರ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಮಂತ್ರನೀಡಿ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಎಲ್ಲ ದೀಕ್ಷೆಗಳನುವ ಬಲ್ಲೆ ನಾಂ ಶ್ರೀ ಗುರುವೆ, ಒಲ್ಲೆನವ ಸತ್ಪಥಕೆ ಸಲ್ಲದವ ಸದ್ಗುರುವೆ", "ದೂರದಿಂದರ್ಚಿಸುತ್ತಾರಿಕಾಗಿರಲಾರೆ", "ಒಚ್ಚಿ ಭಕ್ತನು ಒಚ್ಚಿ ಭವಿಯಾಗಿರಲ್ಕಾರೆ" ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚರ್ಚಾಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಅಂದು ಶೈವಗಳು ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು "ದೂರದಿಂದರ್ಚಿಸುವ" ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡುದನ್ನೂ, ಅದು ನಿಷ್ಫಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಭಕ್ತ, ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದಾಗ ಭವಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ (ಒಚ್ಚಿ ಭಕ್ತ, ಒಚ್ಚಿ ಭವಿ)ಬಿಡಿಸಿಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರ, ಇಲ್ಲಿ ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಜೀವ, ಕಾಯದಿ ಲಿಂಗ ತೀವುವಂತೆ" ಮಾಡೆಂದು ಶಿಷ್ಯನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಗ ಗುರುವು ಈ "ಅಂಗ ಲಿಂಗದ ಸಂಗ" ತೀರ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ "ಪೀಠಾರ್ಚನಾಕ್ರಮ"ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸು ಹೋಗು- ಎಂದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಬೇರೊಂದು ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪೀಠಾರ್ಚನೆಯೆಂಬುದು ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನಿಟ್ಟು ಮಾಡುವ ವಿಫಲಪೂಜೆಯಾಗಿದ್ದು,

ಬಹುಶ: ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನದು ಇಂಥ ಪೂಜೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ಅಂಗ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಪೂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ "ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಧರ್ಮಕರ್ಮವರಿವುಳ್ಳರಲಿ........ ನಿಗಮಶಾಸ್ತ್ರಗಮ ಪುರಾಣವರಿದರಲ್ಲಿ" ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸು-ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನನಗೆ ಸದ್ವಂಶಜರು ಬೇಡ, ಕುಂಡಮಂಡಲದವರು, ಪಿಂಡ ಪಿತೃಕಾರ್ಯದವರು ಬೇಡ, ಗುರುವಿನಲಿ ಕುಲ ವಿದ್ಯೆ ಗುಣವನರಸಲಾರೆ, ನೀವೇ ದೀಕ್ಷೆನೀಡ"ಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಯ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ, ನಿಗಮಾಗಮನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವುವ ಮೊದಲು ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ(Personal) ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗತ(Social)ಎಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ "ವರ್ಣ ಹದಿನೆಂಟರೊಳು ಉನ್ನತನೆನಿಪ್ಪುದಂ", "ವಿಪ್ರನೆಂಬ ಕುಲದರ್ಪಮಂ" ಬಿಡಬೇಕು. "ಸಂಜೆ ಜಪ ಹೋಮ ಮುಂಜಿ ಶ್ರಾದ್ಧಂಗಳಂ" ಬಿಡಬೇಕು. "ತದ್ದಿನಂಗಳ"ನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಮಾತೃ ಪುತ್ರ ಸತಿ ಭೃತ್ಯ ದಾಸಿಯರು ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅದು ಶ್ವಪಚಗೃಹ. ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯಾಂಗನೆಯ ಆಲಿಂಗನ ಚುಂಬನ ಸಲ್ಲ. ಭವಿ ಮನೆಯ ಅನ್ನಪಾನವ ಸೇವಿಸಬಾರದು, ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲ ವಿಚಾರಿಸಬಾರದು, ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಬೇಕು. ಕುಲಜರಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಬಾರದು. ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನ ವರ್ಜಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹರಿಯಬಾರದು. ಅಂಗದ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗ ಸಂಗಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಲಿಂಗವನ್ನು ಒಂದು ನಿಮಿಷವೂ ಹಿಂಗಬಾರದು.

ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತನು ಮನ ಧನ ನೀಡಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ತುರುಬು, ಜಡೆ, ಬೋಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಬಾರದು. ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೊಂದೇ ಬೋನಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಜಂಗಮ (ಈಶಲಾಂಛನ)ಬಂದರೆ ಆಸನದಿಂದಿಳಿಯಬೇಕು. ಕುಲಜ ಅಕುಲಜ ಎಂದು ಭೇದ ಮಾಡಬಾರದು. ಚರ್ಮದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪ, ನೀರು ಸೇವಿಸಬಾರದು.

ಗುರುವಿಗೆ ನರ ಸಮಾನ, ಹರನಿಗೆ ಹರಿಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾನ, ಶಿವಬೋಧೆಗೆ ನಿಗಮಬೋಧೆ ಸಮಾನವೆನ್ನುವವನು ಪಾತಕಿಯೇ ಸರಿ. "ಗುರು ಶಿವನು, ಶಿವನು ಗುರು" ಎಂಬ ಭಾವವಿರಬೇಕು. ಗುರುವಿನ ಗ್ರಾಮ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಲೇ ವಾಹನವಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವನ ಗೃಹ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಲೇ ಪಾದುಕೆ ಕಳಚಬೇಕು. ತಕ್ಷಣ ಗುರುವನ್ನು ವಂದಿಸಬೇಕು. ಗುರುವಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿಧೇಯನಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬಾರದು. ಗುರುಪತ್ನಿ ಗಿರಿಜೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. "ಮುನ್ನಾದ ದೀಕ್ಷೆಯುತರಂ ಗುರುವೆನಲ್ವೇಕು, ತನ್ನಿಂದ ಬಳಿಕಾದರಂ ತಾನೆನಲ್ವೇಕು" ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸದಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಾದವನು ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಮುಖರಾದವರು "ಬೇಕಾದ ಶೈವದೊಳು ಸುಖ"ವಾಗಿ ಬಾಳಬಹುದು-ಎಂದು ಗುರು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಇವನ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳ ನಿಷ್ಠುರತೆಯನ್ನೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದವನು ಒಬ್ಬನಿದ್ದರೂ ಅದು ಶ್ವಪಚಗೃಹ. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಸೋದರರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಸತಿ, ಸುತ,

ಭೃತ್ಯರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ನಿನ್ನ ಕಳತ್ರಕ್ಕೆ ನೀ ಮಾಡು ದೀಕ್ಷೆಯಂ" ಎಂಬ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ನೀಡುವ ದೀಕ್ಷೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಚನೆ "ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವವಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು" ಎಂಬ ವಚನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಪತಿ ಪತ್ನಿ ಭ್ರಾತೃ ಪುತ್ರ ದಾಸಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಗುರುವಾಗಿರಬೇಕು–ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾಳಜಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಭವಿಯನ್ನು ವಧುವಾಗಿ ತರಬಾರದು–ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ "ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣೆಯ ಭಕ್ತೆ" ಎಂಬ ಇಜ್ಜೋಡು ಸಂಸಾರಗಳ ದುರಂತದ ನಿವಾರಣೆ ಶರಣ ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನ, ಅವಳ ತಾಯಿ ಜೈನ, ತಂದೆ ಶೈವ. ಇಂಥ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಅವು ಅಶಾಂತಿಯ ತಾಣವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಧರ್ಮವಿರುವುದು ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ–ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದಾಸಿಯೂ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುವಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಏಕತಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಇನ್ನೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಅರಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯಾಗಿಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯಾಗಿಪ್ಪುದು ಲೇಸು" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವಧು–ವರರಿಬ್ಬರೂ ಭವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಕ್ತರಾಗಬಹುದು. ಆಗ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವರಿಗೆ ಭಸಿತ–ವೀಳ್ಯೆಯವನ್ನಿತ್ತು, ಅವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ

ಒಸೆದುಕೊಂಬುದು ಪ್ರಸಾದವನತಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂ
ಇಂತು ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯೊಳು ಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದಮಂ
ಎಂತು ಬೇರೆನಬಹುದುವೊಂದಾದ ಪ್ರಾಣಮಂ
ಅದು ಕಾರಣಂ ಪ್ರಸಾದಂ ಲಿಂಗವೊಂದಾಯ್ತು
ಅದರಿಂದ ಪತಿಗೆ ಪತ್ನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯೊಂದಾಯ್ತು

ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಜರುಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಅಗ

ಸತಿಯ ಗುರುವಂ ತನ್ನ ಗುರುವೆನ್ನಬೇಕು ಪತಿ
ಪತಿಯ ಗುರುವಂ ತನ್ನ ಗುರುವೆನ್ನಬೇಕು ಸತಿ
ಏಕಗುರು ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದವೆಂಬವರಿಂದ
ಲೋಕತ್ರಯದಿ ಪೂಜ್ಯರಹರಿವರ ದೆಸೆಯಿಂದ
....

ತನ್ನ ಗುರು ಸತಿಯ ಗುರುವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದವಂ
ಭಿನ್ನ ಮಾಡಲು ಲಿಂಗಜಾರನೆನಿಸುವನವಂ

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ನೇರವಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ "ನಾನು" ಹೋಗಿ "ನೀನು" ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿದು "ನಾವು" ಆಗುವುದು. ಅಹಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸೋಹಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೊರಳುವುದು ಮಿಕ್ಕಧರ್ಮಗಳ ಗುರಿಯಾದರೆ, ಶರಣಧರ್ಮದ್ದು ಅದೂ ಆಗಿ ಮುಂದುವರಿದು, ದಾಸೋಹಂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಾಳುವುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸದೆ ದಾಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ವಚನ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾಠವಿದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಹಂಮಿಕೆಗೆ ಬಂಧಿಸಿದುದು ಅವನ ಜನನಗರ್ವ, ಜಾತಿಗರ್ವ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಗರ್ವ. ಈ ಮೂರರಿಂದ ಮುಕ್ತಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ದೀಕ್ಷೆ, ಅಂದರೆ ಆಣವಮಲನಿವಾರಣದೀಕ್ಷೆ, ಮಾಯಾಮಲನಿವಾರಣದೀಕ್ಷೆ, ಕಾರ್ಮಿಕಮಲ ನಿವಾರಣದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ರೇತ ರಕ್ತದ ಜಠರ ಜಾತವಾಣವಮಲಂ
ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳ ಸುಪ್ರೀತಿ ಮಾಯಾಮಲಂ
ಧನದ ಮೇಲಣ ಕಾಂಕ್ಷೆಯಿನಿತು ಕಾರ್ಮಿಕಮಲಂ

ಇದು ಮಲತ್ರಯದ ನಿಜಸ್ವರೂಪ. ನಿಮಿತ್ತ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ "ತಂದೆ ಶಿವ, ತಾಯಿ ಪಾರ್ವತಿ, ಬಂಧುಗಳು ಶಿವನವರು" ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿಯಾಗುವುದೇ ಆಣವಮಲ ನಿವಾರಣೆ.

ನಾನು ವಿಪ್ರ, ನಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ನಾನು ವೈಶ್ಯ ಹೀಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಬಗೆಯ ಜಾತಿಮದ ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಾಯಾಮಲ ನಿವಾರಣೆ.

ವರ್ಣವಿಲ್ಲಾಶ್ರಮಗಳಿಲ್ಲ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ನಿರ್ಣಯವ ತಿಳಿ ಯಾವ ಕುಲವಿಲ್ಲ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ಇಂತಾತನಿಂದಾದವರ್ಗಾವ ಕುಲವಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಪುರೋಹಿತರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ ಪ್ರೇತಸೂತಕ, ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಸ ಸೂತಕ(ರಜಸ್ಸೂತಕ)ವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಬೇಕು. ಉದರ ಸಂಜಾತರಿಗೆ ಇವು ಇರಬಹುದು, ಗುರುಕರ ಸಂಜಾತರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ

ಸೂತಕಗಳಿಲ್ಲವೀ ಪರಿ ಶಿವನ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
ಜಾತಿ ವಾರ್ತೆಗಳಿಲ್ಲ ಲಿಂಗನಿಜಯುಕ್ತರ್ಗೆ

ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಷಂಡ ಶಬರ ಶ್ವಪಚ ವಿಪ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಳಿದು, ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಏಕಗಣ(ರುದ್ರಗಣ)ವಾಗಬೇಕೇಂಬುದೇ ಈ ಧರ್ಮದ ಸಮಾಜಿಕ ನಿಲವು.

"ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಲವ ತ್ಯಜಿಸುವಡೆ ಅರ್ಥದಾರ್ತವ ಬಿಡು", "ಒಡವೆ ಯಾರದು, ಒಡೆಯರಾರೆಂಬುದನ್ನರಿ". ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಹಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದೆಯಾ? ಹೋಗುವಾಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವೆಯಾ? ಇದು ನಿನ್ನ ಸೊಮ್ಮಲ್ಲ. ಸತಿಗಿರಿಸಿದರೆ ಅನ್ಯಪತಿಗೆ ನೀಡಬಹುದು, ಸುತಗಿರಿಸಿದರೆ ನಿನಗೆ ವೈರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೇವಭಕ್ತ (ಸಾಮಾಜಿಕ)ರಿಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಭಾವಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಲ ನಿವಾರಣೆ. ಶಿವನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ನಿಕ್ಷೇಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಧರೆಯೊಳಂ ಶಿಲೆಗಳೊಳು ತರುಗುಲ್ಮ ಲತೆಗಳೊಳು
ಪರುಷದೊಳು ಸಲೆ ಸಿದ್ಧರಸದೊಳುದ್ಯೋಗದೊಳು
ಕನಕ ಮೊದಲಾದಖಿಳ ವಸ್ತುವಾಹನಗಳಂ
ತನಗೆ ಮರೆಯಾಗಿ ರಚಿಸಿದನು ಅಖಿಳಂಗಳಂ

ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಿವಭಕ್ತ ತನ್ನ "ಧನದೃಷ್ಟಿ"ಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಒಡೆಯರೊಡವೆಯನೊಡೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು" ಅಂದರೆ ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ಅವನ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಕೇವಲ ಧನವನ್ನಲ್ಲ, ತನು(ಶ್ರಮ), ಮನಗಳೆಲ್ಲ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಸೊಮ್ಮು. ತನು(ಶ್ರಮ)ವನ್ನು ಗುರುವಿಗೆ, ಮನವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ, ಧನವನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ (ಶರಣರಿಗೆ) ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ತನುಮನಧನವನ್ನು ಮನವಚನಕಾಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗುರುವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಅವನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ "ಮಮಕಾರತನು" ನೀಗಿಹೋಗಿ, "ಲಿಂಗತನು"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಪತ್ತು "ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು" ನಾನು ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈಶಣ(ಬಯಕೆ)ತ್ರಯದ ಮಲವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದ ಬಳಿಕವೇ ಇಲ್ಲಿ "ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆ"ಯನ್ನು ಜರುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಕಲ (ಶಿವ)ಗಣವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿಯ ರಂಗವಲ್ಲಿಯಿಂದ ಚೌಕವನ್ನು ಬರೆದು, ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ೫ ಕಳಸಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಳಿರಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಬೇಕು. ಧೂಪದೀಪಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಗಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಾಂಬೂಲ, ಭಸಿತ(ವಿಭೂತಿ ವೀಳ್ಯ)ನೀಡಿ, ವಂದಿಸಿ ದೀಕ್ಷಾರ್ಥಿಯು ಚೌಕದೊಳಗೆ ಬರಬೇಕು. ಗುರು "ಜಾತವಂ ಕಳೆದು ಪುನರ್ಜಾತನಂ" ಮಾಡಲನುವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರ, ಭಾಳ, ಕರ್ಣ, ಕೊರಳು, ಭುಜ, ಕಟಿ, ಉರ, ನಾಭಿ, ಕಕುದ್–ಈ ಹತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಲೇಪನ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಳಶವನ್ನೆತ್ತಿ, ಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯನ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ಹಸ್ತವನ್ನಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗಕಳೆಯನ್ನು ಗುರು ಹೊರಸೆಳೆದು ಭಾವ, ಮನಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ರೂಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ಕರದೊಳಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು.

ಕೊನೆಯ ಈ ವಿವರಣೆ ಒಂದು ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ(ರಿಚುವಲ್). ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ವಿವರಣೆ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಕೃತಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ಪಠ್ಯದಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಹಿರಿಮೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೬೬

ಬಸವಪುರಾಣ: ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾಂತರ

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ. ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನಂಥವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದರ ಪ್ರವಚನಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಲಿಪಿಕಾರರು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಚನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜರುಗುತ್ತಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವಂಚಿತವಾಗಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣ–ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣ, ಕನ್ನಡ ಬಸವ ಪುರಾಣಗಳು, ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಸಂಗಗಳು ಜರುಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಮೌಲಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನದು ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿ. ಇದು ಈ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯೆನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದು ಪರಿಸರದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆಯೇ. ಇಂದು ವೀರಶೈವ ಗುರುವರ್ಗದವರು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ತಾವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆಂದು, ಬಸವಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಾರಕನೆಂದು ಹೇಳುವರಾದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ನೀಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪುರಾಣದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಕೊನೆಯ ೮ನೆಯ ಕಾಂಡದ ೫೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಚಿತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆನಿಸಿರುವ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣವು ಆಂಧ್ರ ಶೈವವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಭೀಮಕವಿಯ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಸಿದ್ಧವಟವಿರುವುದೂ ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬಸವ

ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳ ಚಿತ್ರವೊಂದು ತೆಲಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೭ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೯೭೫ರಿಂದ ೧೪೯೦ನೆಯ ಚರಣದ ವರೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೫೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ೧ರಿಂದ ೨೪ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದು, ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಚಂಡೇಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ ಕಬ್ಬಿಲರು "ನೆತ್ತರಗೊಡುಗೆ" (೫೭-೨೯)ವೃತ್ತಿ(೫೭-೩೫)ಯನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ "ಸ್ವಾಮ್ಯ" (೫೭-೨೧)ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ ಮೆರೆದು ಚಂಡೇಶನು ಶಿವನಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ, ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬ ಕಾರಣವೊಡ್ಡಿ ಭಕ್ತಿಶೂನ್ಯ ಕಬ್ಬಿಲರು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೋಪಗೊಂಡ ಕಬ್ಬಿಲರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಹತ್ತಿರ ದೂರು ಒಯ್ದು "ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡದೆ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ" ಎನ್ನುತ್ತ, ಹಾಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವರ ವಿವರ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಧಿಯ ಸೂಚನಾ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರು
ತಾವು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಂ ಕಂ
ಡಾವಗಂ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವನನುಭವಿಸುತಿರಲು॥

ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರನ್ನು "ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು" ಎಂದು ಶರಣರನ್ನು "ಲಿಂಗೈಕ್ಯರು" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಅನ್ಯರಾದ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರನ್ನು ಕಂಡು (ಮತಾಂತರಗೊಂಡು) ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಲಿರುವರೆಂಬುದು ಈ ಪದ್ಯದ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗೈಕ್ಯರು: ಮಡಿವಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ಸಕಳೇಶ್ವರ ಮಾದರಸ, ಗಂಡಗತ್ತರಿ ನಾಚಿದೇವ, ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಉತ್ತಮಾಂಗದ ಕೇಶಿ, ಬಡಿಹೋರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ದೇವರ ದಾಸಿ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಕದಿರ ರೇಮಯ್ಯ, ಮಾದರ ದೂಡಿದೇವಯ್ಯ, ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ, ಮುಷ್ಟಿಯ ಚೌಡಯ್ಯ, ಸುರಗಿಯ ಚೌಡರಾಯ, ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಮೊರಟದ ಬಂಕಯ್ಯ, ಮೇದರ ಕೇತಿದೇವ-ಹೀಗೆ ೧ರಿಂದ ೧೪ರ ವರೆಗಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯ "ಲಿಂಗೈಕ್ಯ"ರನ್ನು (ಶರಣರನ್ನು)ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು: ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರ ವಿವರಣೆಯ ಬಳಿಕ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗೆ

ಸೇವಕರು ಮಂತ್ರಪ್ರಕರ ದೀ
ಕ್ಷಾವಿಧಜ್ಞರು ಪೂಜನಾರ್ತರು
ಶೈವ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸನಧಾರಕರು ಬಂದು।
ತಾವು ತಮ ತಮಗೆಲ್ಲರುಂ ಮನ
ವೋವಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಂ ಕಂ
ಡಾವಗಂ ತಮತಮಗೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಾಗಿ........॥(೫೭-೧೫)

ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರಪ್ರಕರ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಜ್ಞರು, ಪೂಜನಾರ್ತರಲ್ಲದೆ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಶಾಸನಧಾರಕರಂಥ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಂದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರು(ಶರಣರಾದರು)ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನದು ಹೊಸ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಶೈವಗಳ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ (ಶರಣ)ರೂ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯ(ಶರಣ)ರಾದ ಈ ಶೈವ-ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳೂ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿರೂಢಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ"ವನ್ನು (೫೭-೧೬) ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಲಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶರಣ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ಭೀಮಕವಿಯ (೧೩೬೮) ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಗದಿರಲು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ದೂರು ಬಂದ ಕಬ್ಬಿಲರು, ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರು ಶೈವ, ಪಾಶುಪತರೆಂದು ಮೇಲಿನಂತೆ ತಿಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಧರ್ಮಶಿವ, ಲೋಕೇಶ್ವರಶಿವ, ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವ, ಈಶ್ವರಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಶಂಕರಶಿವ, ಸರ್ವಜ್ಞಶಿವ, ಜ್ಞಾನಶಿವ, ಈಶಾನಶಿವ, ಅಘೋರಶಿವ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಿವ, ಭಾನುಶಿವ, ವಾಮಶಿವ, ವಿಮಳಶಿವ, ವೇದಾಂತಶಿವ, ಆಗಮಶಿವ, ವಿಶ್ವೇಶಶಿವ, ಅಮೃತಶಿವ, ಸೋಮಶಿವ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಶಿವ, ಕಮಲಶಿವ, (೫೭-೧೭ರಿಂದ೮೯) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಂದು ಪಾಶುಪತ, ಲಾಕುಳ, ಸೋಮ, (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಶೈವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವವೆಂಬುದು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಪಂಥದ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಶಿವ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇವರು ಈಗಿನ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ರಿಗೆ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೋಳಕೀಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿಮಲಶಿವ, ಧರ್ಮಶಿವ, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಶಿವ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಆಂಧ್ರದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಆಂಧ್ರಶೈವರೂ ಬಸವ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಕಬ್ಬಿಲರು

ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರು
ತಾವಿದಾವ ಮತಂಗಳೊ ಇವ
ನಾವರಿಯೆವಾ ಬಸವರಸನುಂ ಭಕ್ತರಂ ಮಾಡೆ।
ಆವಗಂ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರೆನುತಂ
ಸೇವಿಸುತ್ತಿಹರಾ ಪ್ರಸಾದವ........॥(೫೭-೨೦)

ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತರೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಬಂದ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರನ್ನು "ತಾವಿದಾವ ಮತಂಗಳೋ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳೀಯರಾದ ತಮಗೆ ಅವರು ಅಪರಿಚಿತರೆನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಬಹುಶ: ದೂರದ ಆಂಧ್ರದವರಾದ ಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಮುಂದುವರಿದು ಹೀಗೆ ಯಾರು ಯಾರೋ ಬಂದು ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಹತ್ತಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು "ಈ ಊರ ಮಲ್ಲಜೀಯನು ಬೊಲ್ಲಜೀಯನು ಕಲ್ಲಜೀಯನು ಕೊಡುವರೇ?" (೫೭-೨೧)ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀಯ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯರು ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಕುಲೀಶ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಲರ ಪ್ರಸಂಗ ಸಣ್ಣ ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಮತಾಂತರದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ(Enmass)ಯಲ್ಲಿ ಬಸವಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೬೭

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ : ಸೃಷ್ಟಿಸಂದರ್ಭ

ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕರು, ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರು ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಶೋಷಣೆಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮಿಶ್ರಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಶರಣರ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಅಂದು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದುದು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪ. ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು (ಶೈವ)ಆಚಾರ್ಯರು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು (ಶೈವ)ಮಠಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಮುಂದೆ ೧೪-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪಂಥ, ಆಚಾರ್ಯರ ಪಂಥಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ರುವೀಕರಣಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆಗ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಸಂಘಟನೆ, ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ (ಚತುರ)ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಪಡೆದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲು ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರು ಶರಣರ ಅನುಭಾವಿಕ ನಿಲವಿನ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಬೆನ್ನಹಿಂದೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಶರಣರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವಿನ "ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ" ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಈ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ರಚನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ, ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ"ಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಬರುತ್ತದೆ.

೧. "ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ನಿಂದುದು ಮೂರೆ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ"-ದಾಸೋಹದ ಸಂಗಣ್ಣ ೬೭

೨. "ಪ್ರಸಂಗ ನೂರೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಹ"-ದಾಸೋಹದ ಸಂಗಣ್ಣ ೭೭

೩. "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಮುಂತಾದ ಭೇದಂಗಳ ತಿಳಿದು" -ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣ ೬

೪. "ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ" -ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣ ೧೫

೫. "ನೂರು(ರೊಂದು)ಸ್ಥಲ ಪ್ರಮಾಣ" -ತರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ೧೯

೬. "ಇವೆಲ್ಲವು ಒಡಗೂಡಿ ನೋಡೆ ನೂರೊಂದಾಯಿತ್ತು" -ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ ೬೩

೭. "ಮೂವತ್ತಾರು ಕ್ರಮ, ಐವತ್ತೊಂದು ಮೆಟ್ಟು, ನೂರೊಂದರ ಲಕ್ಷ್ಯ" -ಮಲಹರಕಾಯಕದ ಚಿಕ್ಕದೇವಯ್ಯ ೧

೮. "ನೂರೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿ" -ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ೧೧

೯. "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಂಗಳೆಂಬ ಭಿನ್ನಭಾವಂಗಳನರಿದು" -ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣ ೯

೧೦. "ಪಂಚವಿಂಶತಿತತ್ವ ಶತಏಕಸ್ಥಲ ಮುಂತಾದ" -ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣ ೧೨

೧೧. "ನೂರೊಂದು ಕುಳಕ್ಕೆ ಸ್ಥಲಜ್ಞನಲ್ಲ" -ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೩೦

೧೨. "ಹುಟ್ಟಿದ ಗರಿ ನೂರೊಂದಾಗಿತ್ತು" -ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೧೮೦

೧೩. "ನೂರೊಂದು ಕೊಳಗವಾಯಿತ್ತು" -ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೧೮೨

೧೪. "ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನೂರೊಂದಾದ ಭೇದವ" -ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೧೮೩

೧೫. "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಮೊದಲಾದ ಭಾವವೂ" -ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೬೧೬

೧೬. "ನೂರೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ" - ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೬೫೯

೧೭. "ನೂರೊಂದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಹ ಕುಳಸ್ಥಳಂಗಳೆಲ್ಲ"- ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೬೭೧

೧೮. "ಆರುಸ್ಥಲವೊಳಗಾಗಿ ನೂರೊಂದುಸ್ಥಲ ವೇಧಿಸಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ" -ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ೭೯೬

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ(೧೩)ನು ಈ ಸ್ಥಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಂಬ ವಿವರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ

> ಅಖಂಡ ಗೋಳಕಾಕಾರವಾಗಿರ್ದ ಮಹಾಲಿಂಗವೆ ಅಂಗವಿಡಿದಲ್ಲಿ,
> ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು,
> ಇವೆರಡರ ಸಂಘಟ್ಟ ಭಾವಲಿಂಗವೆಂದು,
> ಅಂಗವ ಕುರಿತು ಮೂರು ತೆರನಾಯಿತ್ತು.
> ಆಚಾರಾದಿ ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂದು
> ಇಂದ್ರಿಯವ ಕುರಿತು ಆರು ತೆರನಾಯಿತ್ತು.
> ತತ್ತ್ವವ ಕುರಿತು ಮೂವತ್ತಾರು ತೆರನಾಯಿತ್ತು.
> ಸ್ಥಲವ ಕುರಿತು ನೂರೊಂದು ತೆರನಾಯಿತ್ತು.
> ಕರಣವ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂರ ಹದಿನಾರಾಯಿತ್ತು.
> ಇಂತೀ ಪಸರಿಸಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ

ಏಕಮಯವಾಗಿ ನಿಂದುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟ:
ಲಿಂಗಮಧ್ಯೇ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ ಸಚರಾಚರಂ।
ಲಿಂಗಬ್ಯಾಹ್ಯ ಪರಂ ನಾಸ್ತಿ ತಸ್ಮಾಲ್ಲಿಂಗಂ ಪ್ರಪೂಜಯೇತ್॥
ಇಂತಪ್ಪ ಲಿಂಗವೆ ನೀನಲಾ,
ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ,
ಮಾಂ ತ್ರಾಹಿ, ತ್ರಾಹಿ ಕರುಣಾಕರನೆ.

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮತ್ತು ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಚಂದಿಮರಸ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಬಸವಣ್ಣ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ-ಇವರ ೧೧೦ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚೆನ್ನದಣ್ಣಾಯಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ "ವಚನೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಸಂಕಲಿಸಿದ್ದರೆ, ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಗೊಂಡ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಕೃತಿರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚನೆಯ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಮೊದಲು ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಪೂರ ಬಂದಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಂಕಲನ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಮೊದಲು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮಹಾಪೂರ ಬಂದುದು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಅಂದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಆಂದೋಲನದ ಜೊತೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡವನು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ (೧೪೩೦). ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರರೂಪದ ಗದ್ಯ, ಶರಣರ ವಚನ, ಒಂದು ಸ್ವರವಚನ-ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಈತನ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ "ಸ್ವರಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ" ಹೆಸರಿನ ಬೇರೊಂದು ಕೃತಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನಾಮಧೇಯ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ?) ಟೀಕೆ ಬರೆದ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಿರೀಂದ್ರ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ರಚಿಸಿದ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಏಕೋತ್ತರಸ್ಥಲಸೃಷ್ಟಿಯ ಸುಗ್ಗಿಕಾಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ರೂಪಣವು ಈಗ ರಭಸದಿಂದ ಜರುಗಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಶರಣರ ವಚನ-ಸ್ವರವಚನಗಳ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ೧೫-೧೬ ನೆಯ

ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ೪-೫ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಗಳೂ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. (೧) ಪ್ರಥಮ ಟೀಕಾಕಾರ ಉಜ್ಜನೀಶನ ಕಾಲ ೧೪೬೦ ಎಂದು ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ೧೫೨೩ ಎಂದು ಜಿ.ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಉಜ್ಜನೀಶ ವಿರಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ ೯ಮತ್ತು ೧೦). ಮಿಕ್ಕ ಟೀಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಬಸವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೂ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬುದೇ ಇದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಯುಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಆಧಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನವು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ರಚನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಆಂದೋಲನಕಾಲವಾಗಿರುವುದೂ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ೪-೫ ಟೀಕೆ ಹುಟ್ಟಿದುದೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಹಜ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುಶ: ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನೀಲಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ "ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರ ದೇಶಭಾಷೆ(ಕನ್ನಡ)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ" ಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶ: ಇದು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು, ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (ಒಂದು), ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (ಮೂರು) ಉಧೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ೩೫೦ರಷ್ಟು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವರ ವಚನ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ-ಇವು ತಮತಮಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೋ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಮೇಲಾಗಿ ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯದ ಕಾಲ ೧೨ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ (ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ)ಮಧ್ಯ ತೂಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉದ್ಧರಣೆಯ ವಾದ ತುಂಬ ದುರ್ಬಲವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಅಂಗವು ಲಿಂಗವಾಗುವ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಲಿಂಗವಾಗುವ ಮಿಶ್ರಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಚಕ್ರವರ್ತಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಆಕಾರಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಇದೇ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂದು ವರ್ಗೀಕೃತಗೊಂಡುದು

೧. ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ : ನಿಜದ ನಿಲುವು" ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಿರಿ.

ಅದರ ಅರ್ವಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇದರ ಹೆಸರು ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯು ಪಕ್ಷ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಬಸವರಾಜದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳ ಪರಮವಾಕ್ಯಾಮೃತವಪ್ಪ ವಚನಂಗಳಿಂದ ಆ ತಚ್ಛಿಷ್ಯಂಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರಲು, ಆ ಷಡುಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗಸ್ಥಲ ನಾಲ್ವತ್ತುನಾಲ್ಕು, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಐವತ್ತೇಳು, ಉಭಯಂ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಂಗಳಾದವು" ಎಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ರೇವಣಸಿದ್ಧರು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಪೀಠಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ಗೌರವ ಹೊಂದಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸೋಮಶಂಭು ಗುರುಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಈತ ಆಂಧ್ರದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಪರಂಪರೆಯವನು. ಶುದ್ಧಶೈವ= ಮಾಹೇಶ್ವರವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಅನಾಮಧೇಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ (ಜಕ್ಕಣಾರಾಧ್ಯನೆಂಬ ಪಾಠವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ)ಸಂಸ್ಕೃತ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ" ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಗಿರೀಂದ್ರ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ: "ಶ್ರುತಂ–ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ। ಏತತ್–ಈ। ವೀರಶೈವಂ– ವೀರಶೈವಶಾಸ್ತ್ರವು। ಜಂಗಮಗುರುಲಿಂಗಾಖ್ಯೆ – ಜಂಗಮವು ಗುರುವು ಲಿಂಗವು ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ। ಪ್ರಭು ವೃಷಾಂಕ ದಂಡೇಶ್ಯೈ– ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಸವರಾಜ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜರೆಂಬ। ಏತೈಸ್ತ್ರಿಭಿ:– ಈ ಮೂವರಿಂದವು। ಉದಿತೈಕ ಶತಸ್ಥಲಂ– ಹುಟ್ಟಿದುದು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಂಗಳನುಳ್ಳುದಾಗಿ। ಅಭಾತಿ–ತೋರುತ್ತಿಹುದು." ಇದಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಕಾಲದ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನು ತನ್ನ ಪದ್ಯೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ

> ದೇವಸಭೆಯೊಳಗೆ ದೇವರದೇವನೊಲಿದು ಗಿರಿ
> ಜಾವನಿತೆಗೊರೆದನೇಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ
> ಭಾವದನುಭಾವಮಂ ಭೂಮಿಯೊಳು ಪೇಳ್ದ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಜನಕೆ॥

ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಾಯಿದೇವರು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೆಂದು ಹೇಳುವರೇ ಹೊರತು, ರೇವಣಸಿದ್ಧರು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆಂಬ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ"ಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ–ಅಗಸ್ತ್ಯ ಸಂವಾದದ ಕಲ್ಪಿತ ಪೀಠಿಕೆ (೧–೫ ಪರಿಚ್ಛೇದ) ಮತ್ತು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಐಕ್ಯದ ಕಲ್ಪಿತ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ (೨೧ನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ) ಜೋಡಿಸಿದರೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಬೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಮಧ್ಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ರೇಣುಕ–ಅಗಸ್ತ್ಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಉಪದೇಶ ಮಲಯಾದ್ರಿ(೪–೧೬)ಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಆದ್ಯಂತ

ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಣಿಯು ಮಲೆನಾಡಿನ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪೀಠವು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ (೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನೆಲೆಯೆನಿಸಿದ ಮಲೆ ಪರ್ಯಾಯನಾಮದ ಶಿವಗಂಗೆಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ("ಎಳಮೇಲಿ, ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ" ಲೇಖನ ನೋಡಿರಿ).

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕರ್ತೃವೆನ್ನಲಾಗುವ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹೆಸರೇ ಕೃತಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಒಬ್ಬರಾದರೂ ಇವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಕೆಳಗೆ ಇವನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಗ್ರಂಥಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರದೆ, ಕೇವಲ ದೇವನಾಗರಿಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಅದರ ಆರ್ವಾಚೀನತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.[೨]

ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವಾದಿಗಳು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ರಚಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯವರಿಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಮೈಲಿಗೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಕನ್ನಡ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವನ ಕಾಲ ೧೪೫೦ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಕೃತಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ೩೫೦ರಷ್ಟು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ತಾವೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ರೇಣುಕರು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯದಾದರೇನು? ಯಾವ ಕಾಲದ್ದಾದರೇನು? ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅದರ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಇಂದು ಕೆಲವರು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವಾಗದೆ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಂತೆ ಉಭಯಪಕ್ಷ (ಗುರು–ವಿರಕ್ತ)ದವರಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಲನಾಮ, ಸ್ಥಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೂರೊಂದು

---

೨. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ: ನಿಜದ ನಿಲವು–ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಈ ಕೃತಿ ನೋಡಿರಿ.

ಸ್ಥಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ॥ ನಂದಿಮಠ ಅವರು "ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಚಾರ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬೆಳೆದುದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ." "ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಕೃತಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಒಂದು ಕಂತೆಯಾಗಿದೆ." "ಅವಾಂತರ ಸ್ಥಲಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಪುನರುಕ್ತಿಗಳೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಗ್ಗರಿಸದಿರಲಾರೆವು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸರಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ವಿಷಯ" (ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೈಪಿಡಿ. ಪು. ೧೭೩, ೧೯೧) ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಷ್ಟು ಲಘು ವಿಚಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೬೮

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ : ನಿಜದ ನಿಲವು

"ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿ; ಕರ್ತೃ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನಲ್ಲ; ಒಂದುವೇಳೆ ಸಂಬಂಧಿಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯವನೇ ಹೊರತು ಪುತ್ರ ಪರಂಪರೆಯವನಲ್ಲ; ಇದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಮಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥ–ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನ–ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸನಸ್ವಾಮಿಗಳ "ಸಿದ್ಧಾತಶಿಖಾಮಣಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ: ನಿಜದ ನಿಲವು" ಗ್ರಂಥ ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೊರಬಂದಿದೆ.

ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಈ ಗ್ರಂಥಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ 'ಸಾರಾಂಶ' ಹೆಸರಿನ ೯ನೆಯ ಲೇಖನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದೆ ಉಳಿಯುವ ೮ ಲೇಖನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ಕುರಿತುವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದ ೭ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ೬ ಲೇಖನಗಳು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ೭ನೆಯದಾದ "ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ" ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನವೂ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಟ್ಟು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೯ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ೯ ಲೇಖನಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕಾಲ, ಕರ್ತೃ, ಸ್ಥಳ, ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ–ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಳೆದ ನೂರುರ್ಷಗಳಿಂದ ಎನ್.ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಬಿದರೆಮಠ ವೀರಭದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಜ.ಚ.ನಿ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಎಂ.ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಲೇಖನ–ಗ್ರಂಥ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿಲವು ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ವಾದಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರೆದ ೯(೮+೧) ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕಾಲ

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಈ ತತ್ವದ ಗಂಗೋತ್ರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಲವಿಚಾರ' ತುಂಬ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕಾಲ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದ ೧, ೨, ೩, ೬, ೭ನೆಯ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದ ೭ನೆಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

೧, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಕಾರ ತನ್ನನ್ನು "ಬೌದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯ"ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿವುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರಿ.ಶ.೨೦೦೦ವರ್ಷದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆಯ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಸಲ ಚಿಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರೂ "ಬೌದ್ಧ ಯಾಮಿನಿ ಮಾರ್ತಂಡ" ಇತ್ಯಾದಿ ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲ ೨೦೦೦ವರ್ಷದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಮ್ಮ "ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣೀ" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಚಂದ್ರಮೌಳೀಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ವಿಷಯ "ಗುರು ವಂಶಕಾವ್ಯ"ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿದೆ. ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಬೋಧನೆಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಈ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಬಳಿಕ ರೇವಣಸಿದ್ಧರು ಚಂದ್ರಮೌಳೀಶ್ವರಲಿಂಗ ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದು ಜರುಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ (೮ನೆಯ ಶತಮಾನ)ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಈ ಕಟ್ಟುಕಥೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಮಾಣ ಸಹಿತ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಳದಿ ನೃಪವಿಜಯವು ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಚಂದ್ರಮೌಳೀಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರಿಗೆ ನೀಡಿದನೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಾಚೀನ ೫ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗುರು ಗೋವಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವರೇ ಹೊರತು ರೇವಣಸಿದ್ಧರನ್ನಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕಾಲ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. "ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ" ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಉದ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಕೆಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಪಂಡಿತಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತೆಲುಗು ವಿದ್ವಾಂಸನು ಸಿಕಂದರಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಶಿವಸುತ (ಟಿ.ಎಚ್.ಎಂ.ಸದಾಶಿವಯ್ಯ) ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದುದನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಸಾದಾತ್ ...." ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯೆಂಬ ವಾದ ಇತ್ತೀಚೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಮತ್ತು ಆ ಮೇಲಿನ ಅನೇಕಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಹುಡುಕಿ, ನೀಡಿದ ನಿರ್ಣಯ ಹೀಗಿದೆ: "ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ನಾಥನು ಒಂದೆಡೆ ಲಿಂಗಪುರಾಣದ್ದೆಂದು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಾತುಲಾಗಮದ್ದೆಂದು, ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ಶಿವಪುರಾಣದ್ದೆಂದು, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ-ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿರಕ್ತತೋಂಟದಾರ್ಯ ಈ ಮೂವರೂ ವಾತುಲಾಗಮದ್ದೆಂದು, ಶಾಂತದೇವರು ಹಾಗೂ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದ್ದೆಂದು, ಮೌನಪ್ಪಪಂಡಿತ ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಶಿವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರೇ ಕಾಮಿಕಾದಿವಾತುಲಾಂತ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಸಂಕಲಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂದು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಿಗಮಾಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಶ್ಲೋಕವಿರುವ ಶಿವಪುರಾಣಗಳೇ ಆಧಾರ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿಯವರ ವ್ಯಾಪಕ ಓದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಣಯ ಎಲ್ಲರ ತಲೆದೂಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿ, ಅದರ ಕಾಲ ಮುಂದೆ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ.

೫. "ಮುಕ್ತಃ ಶಿವಸಮೋಭವೇತ್" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಶ್ಲೋಕದ ಒಂದು ತುಂಡು ೧೨೭೦ರ ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಶ್ರೀ ಕಂಠಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ೧೨೭೦ಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಹಲವರವಾದ. ಇದನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಲ್ಲ ಶ್ಲೋಕದ ಒಂದು ಪಾದವಲ್ಲ ಒಂದು ತುಣುಕು. ಈ ತುಣುಕನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಮಾಡವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ

ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ಸಿ.ಶಿ.ಯ ಈ ಶ್ಲೋಕಾಂಶವನ್ನು ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಿಂಚಿತ್ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ-ಬ್ರಹ್ಮಸಾಮ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪುವ ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲಾರ. ಮುಂದುವರಿದು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: ಈ ತುಂಡನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೇರೊಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲವನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ನಾಥನು(೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ)ವೀರಾಗಮವೆಂದು ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು (೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನ)ವಾಯುವೀಯಸಂಹಿತೆಯೆಂದು, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಶಿವರಹಸ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀ ಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಇದನ್ನು ವೀರಾಗಮದಿಂದ ಅಥವಾ ವಾಯುವೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಶಿವರಹಸ್ಯದಿಂದೇಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಿ ವಾದಿಗಳು ನಿರುತ್ತರರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂದುವರಿದು ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ವಾಯುವೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಿಂದ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ವಾತುಲಾಗಮದಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲವಾದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನದಲ್ಲ ಮುಂದಿನದೆಂದು "ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ" ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಸಾರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(೬) ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ "ಅನೇಕ ಜನ್ಮ ...." ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಸಾರ (೧೪೦೦)ದಲ್ಲಿ ಬರುವುದುರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಎರಡು ಸಲ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿತ್ತು? ನೂರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯೆಂದು ಆಕರವನ್ನೇಕೆ ಹೆಸರಿಸಲಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಆಕರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ: ಜ್ಯೋತಿರ್ನಾಥನ ಶೈವರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ಬಂದಿದ್ದು ಒಮ್ಮೆ ವೀರಾಗಮದ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದ (ನೀಲಕಂಡಶಿವಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿ ರಚಿಸಿದ್ದು)ಆಕರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಟ್ಟೂರ ನಂಜಣಾರ್ಯನ ವೇದಾಂತಸಾರ, ವೀರಶೈವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಮೂರುಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾರಿ 'ಶಿವಗೀತೆ'ಯ ಎರಡು ಬಾರಿ ಕಾಮಿಕಾಗಮದ ಆಕರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಶ್ಲೋಕ ವಾಯುವೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೈವ್ಯಲ್ಯಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ವಾತುಲಾಗಮದ ಆಕರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ತಡಕಾಡಿ, ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯೇ ವಾಯುವೀಯಸಂಹಿತೆ ಅಥವಾ ಕಾಮಿಕಾಗಮದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿಬಹುದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಕಾಲವಾದ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದವನೂ ಕನ್ನಡಿಗನೂ ಆಗಿರುವ ಈ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲವಾಗಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಸಿ.ಶಿ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ"

ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ "ಕ್ರಿಯಾಸಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ" ಲೇಖನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

೨. ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯದ ವಂಶಾವಳಿ

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕಾಲದಷ್ಟು ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ, ಇದರ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಇವನ ಪೂರ್ವಜರ ವಿಚಾರ. "ಮರಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕರ್ತೃ" ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿ>ಮುದ್ದುದೇವ>ಸಿದ್ಧನಾಥ>ಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಎಂದು ಕರ್ತೃ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ವಂಶಾವಳಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಗೆ "ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿರುವ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯನು (೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ)ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ ಸಿದ್ಧನಾಥನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮನೆಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮರಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯನದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಯೆನ್ನುತ್ತ ಈ ಸಿದ್ಧನಾಥನು ಸೋಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲವೆನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತ ಈ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧನಾಥನೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನೆಂಬ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದವನು ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ; ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಗೆ "ಸಿದ್ಧಾಂಥ ಸಂಬೋಧಿನಿ" "ಟೀಕೆ ಬರೆದು ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ ಮತ್ತು "ಸುಪ್ರಬೋಧಿನಿ" ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಅಜ್ಞಾತವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಅಂಶವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಮೊದಲ ಸಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಇಬ್ಬರು, ಅದೂ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧನಾಥನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಗಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಇವನ ಸೋದರ ವಂಶೀಯನಾಗಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಮ್ಮಡಿಯವರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಯಾವನೋ ಅನಾಮಧೇಯನು ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ಈ ವಂಶಾವಳಿಯೇ ಕೃತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ವಿಚಾರ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ಸ್ಥಳ

"ಸಾಲೊಟಗಿ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕರ್ತೃ" ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದೂ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ನಿರಾಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ.ಚ.ನಿ ಅವರು ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಲೊಟಗಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಸಾಲೊಟಗಿಯಲ್ಲಿ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ಯಾಲಯವಿದ್ದುದನ್ನೂ ನೆನೆದು, ಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇಮ್ಮಡಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ.

ಸಾಲೊಟಗಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಥಪಂಥೀಯ. ವಿಜಾಪುರ ಆದಿಲ್‌ಶಹಾ ಸಮಕಾಲೀನ. ಬಹುಶಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜ.ಚ.ನಿ. ಹೇಳಿಕೆ ಚರ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ.

೪. ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ

ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲದ ವಿಷಯ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಜ.ಚ.ನಿ., ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ, ಭೂಸನೂರಮಠ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಯವರು "ನೂರೊಂದುಸ್ಥಲಗಳು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು "ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧೇವ ಅವಗಂತವ್ಯ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಶ್ರೀ ವಾಯ್.ನಾಗೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಂಬಂತೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ. ನೇರವಾಗಿ ಆ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹೇಳುತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

೧೪೩೦ರ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಹೆಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ತಲೀಯಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಭುವೃಷಾಂಕದಂಡೇಶರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಸವರಾಜ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನು ತನ್ನ ಪದ್ಯೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ "ದೇವರದೇವನೊಲಿದು ಗಿರಿಜಾ ವನಿತೆಗೊರೆದನೇಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಭಾವದನುಭಾವಮಂ ಭೂಮಿಯೊಳು ಪೇಳ್ದ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಜನಕೆ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜನಕರು ಬಸವಾದಿಶರಣರೇ ಹೊರತು, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯರ ಏಕೋತ್ತರ(೧೪೩೦)ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರುವ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಕೈವಲ್ಯಸಾರ (೧೫೩೬)ಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಇಮ್ಮಡಿಯವರ ಗಟ್ಟಿ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅನುಬಂಧಗಳೂ ತುಂಬಮೌಲಿಕವಾದುವು. ಒಂದನೆಯ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ೩೬೫ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಎರವಲು ತಂದ ಸರಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿ

ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಹಿರಿಯ ಕೃತಿ" ಎಂಬ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ವಾದ ನಿರಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಬಂಧವು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಈ ೩೫೬ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ೫೧ ಗ್ರಂಥಗಳ ಯಾದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅನುಬಂಧವು ಇನ್ನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೬೯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಅನುಬಂಧ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಬೇರೊಂದು ಪಠ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿಯವರು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕಾಲ, ಕವಿಯ ವಂಶಾವಳಿ, ಸ್ಥಳ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಎನ್.ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೂ ಸಹೃದಯರ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೂ ಸೂಕ್ತ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

೬೯

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಕೃತಕ ಗ್ರಂಥ

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವವರು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ೨. ಈ ಪಠ್ಯದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ೩. ಇದರಲ್ಲಿಯ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ? ೪. ಇದರ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಷ್ಟು ತರ್ಕಬದ್ಧ? ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಕೃತಿ ಬರೆಯುವದು, ಕಲ್ಪಿತ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಕೃತಿ ಬರೆಯುವುದು–ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕೃತಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಯಾವನೋ ಬರೆದು ಕಾಳಿದಾಸನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೆ, ಶಿವಯೋಗೀ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಒಂದನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿಯ(೧೩–೨೪)ಕರ್ತೃವಿನ ವಂಶಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಮುದ್ದದೇವ ಸಿದ್ಧನಾಥ–ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ "ತಸ್ಯ ವಂಶೇ" "ಯದಾಚಾರ್ಯ ಕುಲೇ" ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ನೇರವಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಶಿಷ್ಯ ಒಬ್ಬ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನ ಮಗ ಒಬ್ಬ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗೆ "ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿರುವ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯನು (೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಇಲ್ಲಿಯ ಮುದ್ದದೇವ, ಸಿದ್ಧನಾಥ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮುದ್ದಗೌಡ, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರೆಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವನು. ಆದರೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಮುದ್ದುಗೌಡ ಎಂಬುದೇ ಹೊರತು ಮುದ್ದುದೇವ ಅಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಮುದ್ದುದೇವನು ಮೂರ್ಧನ್ಯಕ್ಕೆ "ಶಿವಯೋಗಿನಾಮ್" ಎಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದ ಮುದ್ದಗೌಡನು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬಿಡುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ

ಕೇಳುವ, ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಂಜಸ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ, ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಇಂದು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಒರೆಗಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಖೋಟಾ-ಸಾಚಾತನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಥನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಮಗನಿರುವುದು ತೀರ ಅಸಂಭವ. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ವಂಶದವನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಅನ್ಯ ಆಧಾರ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಒಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನೂ ಬಾಯಿತಪ್ಪಿಯಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಶ್ಲೋಕ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಉಕ್ತ' ಎಂದು ಕೃತಿ ಹೆಸರು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು "ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರೋಕ್ತ" ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥೋಕ್ತ ಈ ವಂಶಾವಳಿ ತುಂಬ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಬೇರೆ ಒಂದೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈ ವಂಶಾವಳಿಯೇ ಕೃತಕ. ಅಂದರೆ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬವನೇ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ "ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹೆಸರಿನ ಭಾಗವಲ್ಲ, ಪದವಿ. ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂಬುದೇ ಇವನ ನಿಜನಾಮ. ಇಂದು ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂಬುದು ಅಂಕಿತನಾಮವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಈತನ ಸ್ವಗ್ರಾಮ ತಿಳಿದು ಬರದಿರುವಾಗ ಆಧುನಿಕರಾದ ಜಚನಿಯವರಿಗೆ ತಾಲೂಕಿನ ಸಾಲೊಟಗಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರನ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದು ಆಶಾದಾಯಕ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಈ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರನೇ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಚಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ನಿಜಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈತನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನ ಶಿಷ್ಯ. ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು, ಇತ್ಯಾದಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಅವರ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇಂದು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿವೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ತನ್ನ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಸಿಗಲೆಂದು ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಅನ್ಯ ನಾಮಧೇಯದ ಕೃತಕಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಪಠ್ಯ ಸ್ವರೂಪ :

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ೧೭೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ. ಈವರೆಗೆ ಇದು ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಚಿತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಅನ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಈ ಕೃತಿ ಯಾವ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದರೆ ವಾತುಲ,

ಪಾರಮೇಶ್ವರ, ಸುಪ್ರಭೇದ, ವಾತುಲೋತ್ತರ ಮೃಗೇಂದ್ರ, ಮತಂಗ, ಪಾರಮೇಶ್ವರ, ಭೀಮ, ಕಾಮಿಕ, ಉತ್ತರಕಾಮಿಕ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ವೀರ, ವಿಜಯ, ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನ, ಯೋಗಜ, ಕಾರಣ, ಈ ಆಗಮಗಳಿಂ, ಸ್ಕಂದ, ಲಿಂಗ, ಶಿವ, ವಾಸಿಷ್ಟ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಗರುಡ, ಕೂರ್ಮ, ಏಕಪಾದ, ಶಿವಧರ್ಮ, ಈ ಪುರಾಣಗಳಿರದ ಬೃಹಜ್ಜಾಬಾಲೋಪನಿಷತ್, ಜಾಬಾಲೋಪನಿಷತ್–ಈ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳಿಂದ, ವಾಯವೀಯ ಸಂಹಿತೆ, ಉತ್ತರವಾಯವೀಯ ಸಂಹಿತೆ, ಶೈವ ಸಂಹಿತೆ, ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆ, ಸೂತ ಸಂಹಿತೆ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಹಿತೆ–ಈ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ, ಶಿವಧರ್ಮ, ಶಿಧರ್ಮೋತ್ತರ, ಶಿವರಹಸ್ಯ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ, ವೀರಭದ್ರೀಯ, ಶಿವಯೋಗಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ಶಾರದಾ ತಿಲಕ, ಶಿವಯೋಗ ದೀಪಿಕೆ, ತಂತ್ರಸಾರ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಮಹಿಮ್ನಸ್ತುತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಗೀತೆ, ಶೈವ, ಶ್ರೀ ಗೀತೆ, ಶೈವರತ್ನಾಕರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೀಪಿಕೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶೇಖರ, ಯೋಗಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ, ಶಿವಾದ್ವೈತ, ದೇವಿಕಾಲೋತ್ತರ, ಚಂದ್ರಾವಲೋಕನ, ಯೋಗ ಷಟ್‌ಸಹಸ್ರಿಕೆ, ಶಿವ–ಸನತ್ಕುಮಾರ ಸಂವಾದ, ಪೈಂಗಲ ಶಾಖೆ, ಶಿವಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯೆ, ಪರತಂತ್ರ, ಸೂತಗೀತೆ, ಶಿವಸೂತ್ರ, ಅಚಿಂತ್ಯ ಮಿಶ್ರ ಸಾದಾಖ್ಯ– ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟು ೩೫೬ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಭ್ಯಾಸಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೂ ವರ್ಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕಡ ತಂದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಡ ತಂದುದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಕರ ಹೇಳದಿರುವುದು, ಕರ್ತೃವಿನ ಕೃತಿಚೌರ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ

ಈ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ೧೦೧ ಸ್ಥಲಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆ ಒದಗಿಸುವ, ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶ "ಉವಾಚ" ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಂಚಾರ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿರ್ಗಮನಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಗಸ್ತ್ಯ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಋಷಿ. ಈತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ?ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇವನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನನೆನಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಳಕು ಹಾಕಿದರೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮೊದಲು ಅಗಸ್ತ್ಯನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನೀತ. ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿದ ವಿಂಧ್ಯಾದ್ರಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಒತ್ತಿ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿದ ಈತನನ್ನು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಶ್ರೋತೃವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೂ ವೀರಶೈವ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಇದನ್ನು ನಂಬುವದೆಂತು?

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪೀಠವಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ನಾಥಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪೀಠ, ನಕುಲೀಶ(ಪಾಶುಪತ) ಪರಂಪರೆಯ ಏಕಾಂತರಾಮನ(ಏಕೋ ರಾಮ) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೀಠ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ತಾವು (ಪಂಡಿತ) ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರಾದುದರಿಂದ ೧೧-೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನೆಂದು, ಮರುಳಸಿದ್ಧ (ಕಾಲ?)ನನ್ನು ಮರುಳಾರಾಧ್ಯನೆಂದು, ಏಕಾಂತ ರಾಮನನ್ನು ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯನೆಂದು ಕರೆದರು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪೀಠಗಳಿಗೆ ಮರುಜೀವ ಕೊಟ್ಟರೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಬಸವಪೂರ್ವಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಏನೇನೋ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ದೇವಲೋಕದ ರೇಣುಕ, ದಾರುಕ ಇವರು ಒಂದೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದರು. ಹೀಗೆ ಈ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪೀಠದವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದವರು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠದವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮಲಯ ಪರ್ವತ (ಮಲೆನಾಡು)ದಲ್ಲಿ ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸದನೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನ ಇಂದಿನ ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರೂ ಪೀಠದವರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿ (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ೪-೧) ವಿಹಾರಿಸುತ್ತ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಲಯಪರ್ವತಕ್ಕೆ (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ೪-೧೪)ಬಂದನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡು, ಪೂಜಿತನಾಗಿ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು, ಮಲೆಯ ಪರ್ವತಸ್ಥಳಗಳು, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯನ್ನೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಆರಂಭದ ಅಥವಾ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠ ಕೆಳದಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದ ಬಳಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪೀಠಗಳು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನಿಂದ ಅಗತ್ತ್ಯನಿಗೋ ಇನ್ನಾರಿಗೋ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠದವರ ಮಾತಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುವಂತೆ ದಂತಕಥೆ ಬರೆಯಲಾಯಿತು.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನು ಶ್ರೀಲಂಕೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಭೀಷಣನ ಬಿನ್ನಹದಂತೆ ಮೂರುಕೋಟಿ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದನೆಂಬ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃತಯುಗದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನು, ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ, ಶಿಲಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದೇ

ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಥಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತಂದುದು, ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದವರನ್ನು ಯುಗದ ಆದಿಗೆ ಒಯ್ದುದು, ಇವರಿನಿಗೂ ಆರ್ಯ ಮೂಲದ ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೂ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಆಭಾಸದ ಕಂತೆಯೇ ಸರಿ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾರ್ಕಿಕತೆ

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ವಸ್ತು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಲಿಂಗಾಯತವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವರೆಂಬ ಪ್ರಮುಖರ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾಲದ ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರವಿದೆ, ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಸುಗ್ಗಿಯೇ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರೇ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ 'ಪ್ರಭುಗೀತಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವನಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಕುರಿತು "ಪದ್ಯೈಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ" ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ "ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ" ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕವಲೊಡೆದ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ವಿಚಾರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬಿಟ್ಟು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ವರವಚನ ಬಳಸಿ "ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ"ವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯನನ್ನು 'ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ' ಗೆ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರನು ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ೧೦೧ ಪವಿತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ೧೦೧ಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕೃತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ೧೦೧ ಸ್ಥಲ ಹೇಳಿದರೆ, ಮಹಾಲಿಂಗ ಪರಂಪರೆಯವರು ಹೇಳುವ ೧೦೧ ಸ್ಥಲ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಕವಿಚರಿತೆ (ಸಂಪುಟ-೨)ಯಲ್ಲಿ "ಅಂಗಸ್ಥಲ" ೪೪ಕ್ಕೆ ವಿವರ :

(೧) ಭಕ್ತ ಸ್ಥಲ ೧೫(೨) ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲ ೯ (೩) ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲ ೭ (೪) ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ ೫ (೫) ಶರಣಸ್ಥಲ ೪ (೬) ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ ೪.

ಲಿಂಗ ಸ್ಥಲ–೫ ಕ್ಕೆ ವಿವರ :

(೧) ಆಚಾರ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೯ (೨) ಗುರುಲಿಂಗ ಸ್ಥಲ–೯ (೩) ಶಿವಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೯(೪) ಜಂಗಮಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೧೨ (೫) ಪ್ರಸಾದಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೯ (೬) ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೯.

ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೧೫೩೦) ಜಂಗಮಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೯ ಎಂದೂ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಮುಂದಣ ೬ನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಸಾದಿಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೯ ಎಂದೂ, ಅದರ ಕೊನೆಯ ೩ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ಥಲ–೧೨ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ (ಸು. ೧೬೫೦) ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೋ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಗಮ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ವೀರಶೈವ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಡಾ.ಶಿ.ಚೆ. ನಂದೀಮಠ ಅವರ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ:

"ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳವಿಚಾರ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ

ಬೆಳೆದುದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ."

ಇದಲ್ಲದೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನ್ನಡ ಪದ ಉಪಾಧಿಮಾಟ, ನಿರುಪಾಧಿಮಾಟ, ಸಹಜಮಾಟ ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ ಉಪಾಧಿದಾನ ಸ್ಥಲ, ನಿರುಪಾಧಿ ದಾನ ಸ್ಥಲ, ಸಹಜ ದಾನ ಸ್ಥಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು, ಕನ್ನಡಪದ ಕೊಂಡುದು ಪ್ರಸಾದ, ನಿಂದುದೋಗರ ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರ ಸ್ವೀಕೃತ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ, ಶಿಷ್ಟೋಧನ ಸ್ಥಲ ಹೆಸರುಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಹೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಸಿ. ಪಿ. ಬ್ರೌನ್ ಅವರು ೧೮೪೦ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಗ್ರಂಥವು ಪೌರಾಣಿಕ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದು, ನಂಬಲರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ–ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟವೇನೇ ಇರಲಿ, ಒಂದು ಕೃತಕ ಗ್ರಂಥವೆನ್ನಲು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಗೆಹರೆಯುವ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

೨೦

ಗಂಗಿ-ಗೌರಿ

ಜಾನಪದ ಪದ್ಯ, ಓದಿದ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ನೀರಸವೆನಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಮೊದಲು ಕೇಳಿದ್ದರೆ, ಅದು ಇನ್ನೂ ನೀರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಗಂಗಿ-ಗೌರಿ' ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಾಚನಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಓದುವುದು. ಒಂದು ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಿದು.

'ಪದ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು 'ಧ್ವನಿ' ಮೂಲಕ 'ಕೇಳು'ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾತಿ. ಇದನ್ನು 'ಅಕ್ಷರ'ಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಹಾಡಿನ 'ಲಯ'ವೂ ಕೇಳುವ 'ಧ್ವನಿ'ಯೂ ಮಾಯವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಓದಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಆ ರಚನೆಗೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅನ್ಯಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಠವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾಠ ಉದಾತ್ತವಾಗಲೂಬಹುದು. ಅನುದಾತ್ತವಾಗಲೂಬಹುದು. ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಕಥನಗೀತಗಳು ಪಾಠಾಂತರ-ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ರೀತಿ ರಿಪೇರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಗವಿಕಲವಾಗಿ ನಿಂದ ಪದ್ಯದ ಪಾಠಸ್ವರೂಪದ (Text) ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡದೆ ಮಾಡುವ ಅವಸರದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಎರಡನೆಯ ಅನ್ಯಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಃ ಗದ್ಯವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ, ಪದ್ಯವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ, ದೃಶ್ಯವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ ಮೂಲತಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಈಗ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಾಚನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ, ಒಂದೇ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಎಲ್ಲವುಗಳೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಶಿಷ್ಟಪದಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂತರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಎಂಬ ಎರಡೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳಿದ್ದರೆ,

ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅಕ್ಷರರೂಪೀ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪದ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಓದಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಓದಿದ ತಕ್ಷಣ ಈ ಜಾನಪದ ರಚನೆಗೆ ಬರೆಯುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಗಂಗಿ-ಗೌರಿ' ಆಶಯದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿರುವ ನನಗೆ, ಪ್ರಥಮ ವಾಚನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಸರ ಕಾರಣವಾಗಿ ತುಲನೆಗೂ ಅವಕಾಶ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತಲಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಆಶಯ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ 'ಗಂಗಿ-ಗೌರಿ' ಹಾಡು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಂಗಿ, ನೀರ ನೀರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವನು ನಂದಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಸುವುದು, ಶಿವ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ನೀರ ಮನುಷ್ಯನ (ಜಲಗಾರನ) ಮಗಳೆಂದು ಗಂಗಿಯನ್ನು ಗೌರಿ ತೆಗಳುವುದು, ನೀರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ ಮೇಘದ ಮಗಳೆಂದು ಗಂಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಸವತಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಶಿವನಿಗೆ ಬಿಸಿನೀರಿನ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವುದು, ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೀರು ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಪ್ರಥಮ ವಾಚನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಕಥಾತ್ಮಕವಾದುವು, ಇಲ್ಲವೆ ಘಟನಾತ್ಮಕವಾದುವು. ನಂದಿಯನ್ನೇರಿ ಶಿವ ಹೊರಡುವುದು, ಗಂಗಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಸತಿಯಾಗಲು ಕೇಳಿ ಕರೆತರುವುದು, ಸವತಿಯಾದ ಗಂಗಿಯನ್ನು ಪಾರ್ವತಿ ಹೀಯಾಳಿಸುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದಿರುವುದು- ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದೆ. ಆದಿಯ ಪೀಠಿಕೆ, ಅಂತ್ಯದ ಮುಕ್ತಾಯ, ಮಧ್ಯದ ಎರಡು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ಸವತಿಮತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸಿದ ಸುಖಾಂತ ಪದ್ಯವಿದು.

ಜನಪದ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ. ನಿರೂಪಣೆ-ವರ್ಣನೆಗಳೂ, ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಭಾಷಾಗತಿಯೂ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆಯುವುದೇ ಒಟ್ಟು ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಗುಟ್ಟು.

ಇಂದ ನಮ ಶಿವರಾಯ ನಂದಿಯ ಸಿಂಗರಿಸಿ
ಬಂಗಾರದ ಮುಟ್ಟು ಬಿಗದಾರ
ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಗಂಟಿ ಸರಪೂಳಿ ಕಟಸ್ಯಾರ
ಈಟು ಎಲ್ಲ ಸಿಂಗಾರಾಗಿ ಸಾಂಬ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂಟ
ನಂದೀಗಿ ನೀರ ಕುಡಸೂತ

ಎಂದು ಈ ಹಾಡು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಶಿವ-ಗಂಗಿ, ಗಂಗಿ-ಗೌರಿ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಂಭಾಷಣೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭಾವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸದೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಬೆಳೆದು ಮನಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಶಿವ, ಗಂಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಗಂಗಾ ನೀ ಒಬ್ಬಳ್ಯಾಕ?" ಎಂದು ಕೇಳುವ ಶಿವ, "ಕೆಟ್ಟ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ತೂಗು ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಹೆತ್ತಮ್ಮ ಬಂದು ತೊಟ್ಟಿಲ ಬುಡಕ ಕುಂತಿಲ್ಲ, ಹೆಸರಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ಕಿದ ಗುಗ್ಗರಿ ಹಂಚಿಲ್ಲ, ಹರದ್ಹೋಗು ಜಲದಾಗ ಹರದ್ಹಾಕಿ ಹೋಗ್ಯಾರ" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವ ಗಂಗಿ- ಇದು ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಸವತಿ' ಎಂಬುದು ಶತ್ರುಶಬ್ದ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಕುಲ'ಯೆಂಬುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕುಲ'ವನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಮೂಲಕವೇ ಗೌರಿ 'ಸವತಿ' ಮತ್ಸರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಗಂಗಿ "ಕುಲವ ತಗಿಯಬ್ಯಾಡ, ಹೊಲಿ[ಯೆ]ಲ್ಲಿ ನೀನು, ತಲಿ[ಯೆ]ಲ್ಲಿ ನೀನು ತೊಳಕೊಂಡೆ" ಎಂದು ಸಹಜ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಕುಲಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರನಿರಪೇಕ್ಷ ಶೈಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಗೆ ಸವತಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ನೀರು ಕಾಸಿ, ಶಿವನಿಗೆ ಜಳಕಮಾಡಿಸುವುದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ನೀರಬೆರಸು' ಎಂಬ ಪದವು ಸವತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸತಿ-ಪತಿಗಳ ಸಮಾಗಮಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಂತು, ಕಾವ್ಯಧ್ವನಿ ನೀರ ಮೇಲಿನ ವರ್ತುಲದಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯ, ಹಿತವಾದ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಅರ್ಥತುಂಬುವುದು ಜಾನಪದ ಪದ್ಯಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. "ಇಂದ ನಮ ಶಿವರಾಯ ನಂದಿಯ ಸಿಂಗರಿಸಿ", "ಬಂಗಾರದ ಮುಟ್ಟ ಬಿಗದಾರ","ನಂದೀಗಿ ನೀರ ಕುಡಸೂತ" ಇಂಥ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ಣಮಧುರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಂದೀಗಿ ನೀರ ಕುಡಸೂತ' ಬಂದಾನ, ಗಂಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು "ಸಾಂಬ ನದಿಯ ಮರತಾನ", "ಗಂಗಾ ಬಾ ನನ್ನ ಜಡಿಯೊಳಗ" ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮಾತಿನ ಏರಿಳಿತಗಳು, ಹಳ್ಳಿಗರ ಮಾತನ್ನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿದಂಥ ಅನುಭವ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶಿವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ದೈವೀಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಮಾನುಷ ಕುಟುಂಬ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಕೊಂಡುದೂ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ 'ಕಲೆ'ಯನ್ನು ವಾಚ್ಯಸ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸದೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದೂ ಈ ರಚನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಎಚ್ಚರಗಳೆನಿಸಿವೆ, ಯಶಸ್ಸುಗಳೆನಿಸಿವೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೭೧

ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನ : ಕೆಲವು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು

ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ; ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಅವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಾಗ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅಸತ್ಯಗಳೂ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಇಂಥ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಹೊಸ ಶೋಧದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ರಾಜಮುದ್ರೆ:

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ತಮತಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ವರಾಹ, ಗಂಗರು ಆನೆ, ಕಲಚುರಿಗಳು ನಂದಿ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಗಂಡಭೇರುಂಡವು ಕೆಳದಿಯವರ ರಾಜಮುದ್ರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. The Keladi Nayaka Architecture and Art, Volume V-Part II ಗ್ರಂಥದ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಡಾ. ಅ. ಸುಂದರ ಅವರು ಗಂಡಭೇರುಂಡಂದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ "Emblem of Keladi rulers" ಎಂದೂ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಕೆಳದಿ ರಾಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಇದು ರಾಜಮುದ್ರೆಯೆಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು, ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ರಾಜಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಇವರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಲಾಂಛನವು ಶಾಸನ, ನಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾವ್ಯಗಳಂಥ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಳದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಅರಸನಾದ ಸದಾಶಿವನಾಯಕ ಬರೆಯಿಸಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನ (೧೫೪೦)ದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಸದಾಶಿವ ಮುದ್ರಾಂಕಿತ' ಎಂಬ ರಾಜವಿಶೇಷಣ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಜೋಯಿಸ ಅವರ 'ಕೆಳದಿ ಅರಸರ

ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತ, ಸದಾಶಿವ ಚಿತ್ರವೇ ಕೆಳದಿಯವರ ರಾಜಮುದ್ರೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಾನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನು (ಪು. ೧೧). ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸದಾಶಿವನಾಯಕನ ಶಾಸನವಲ್ಲದೆ, ಅವನ ನಾಣ್ಯದ ಒಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರ ಚಿತ್ರವಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಸದಾಶಿವ' ಎಂಬ ದೇವನಾಗರಿ ಬರೆಹವಿದೆ. ಈ ಬರಹ ರಾಜನಾದ ಸದಾಶಿವನಾಯಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ, ನಾಣ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಗೌರವವಾಚಿ ಶ್ರೀಕಾರವನ್ನೂ, ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಶ್ರೀಸದಾಶಿವ' ಎಂಬುದು ರಾಜರ ಹೆಸರಲ್ಲ, ದೇವರ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಣ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಬರೆಹ - ಚಿತ್ರ, ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಗಳು, ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಶಾಸನೋಕ್ತ 'ಸದಾಶಿವ ಮುದ್ರಾಂಕಿತ' ಎಂಬ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ಮುಖದ ಶಿವನಿಗೆ 'ಸದಾಶಿವ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಎಲಿಫಂಟಾ ಗುಹೆಯ ವಿಗ್ರಹ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಗ್ರಹ ಕೆಳದಿಯ ನಾಣ್ಯ, ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯ ಜೋಡಿ ಚಿತ್ರವನೇ 'ಸದಾಶಿವ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಇವರು ಬಳಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ: ಈವರೆಗೆ ನಂಬುತ್ತ ಬಂದ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಲಾಂಛನವಲ್ಲ, ೧೫೦೪ರ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುವಂತೆ 'ಸದಾಶಿವ'ನೇ ಇವರ ಮುದ್ರೆಯಾಗಿದ್ದು, ನಾಣ್ಯ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅದು ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿ ಜೋಡಿ ಚಿತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಕೆಳದಿ ಅರಸರು 'ಸದಾಶಿವ' ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಾಜಮುದ್ರೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿದುದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಕೋಟೆ ಕೋಲಾಹಲ:

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಬಿರುದು ಕೆಳದಿಯ ಎಲ್ಲ ಅರಸರಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗಿರುವ ಅರ್ಥವಿಶೇಷತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೂ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನ ನಾಡಕಲಸಿಯದು (೧೫೦೬). ಇಲ್ಲಿ 'ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಕೆಳದಿಯ ಚಉಡಗೌಡರು' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಡಮುರಾರಿ ಕೋಟೆ ಕೋಲಾಹಲ' ಎಂಬ ವಿಸ್ತೃತ ಬಿರುದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ನಾಡಕಲಸಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕೋಟೆಯ ಕೋಲಾಹಲ' ಎಂಬುದು ಶಾಸನ ಬರೆಯುವಾಗ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಾಗ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಕೋಟೆಯ ಕೋಲಾಹಲ' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಬಿರುದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು:

೧. ಕೆಳದಿ ವಂಶದ ಪ್ರಥಮ ಅರಸನಾದ ಚೌಡಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ನಿಧಿ ಕೈವಶವಾಗಲೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಡವ ಮತ್ತು ಮುರಾರಿ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳು ಆತ್ಮಬಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದು 'ಸಾಗರ ಕೈಫಿಯತ್ತು' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಹೀಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲ, ಪುರುಷ ಸೇವಕರೆಂದೂ, ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಬಿರುದಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳದಿ ರಾಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ದ್ವಾರಪಾಲಕ ವಿಗ್ರಹಗಳೇ ಈ ಎಡವ ಮತ್ತು ಮುರಾರಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಕೋಟೆ ಕೋಲಾಹಲ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಬಲಿ ಘಟನೆ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇದು ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

೩. 'ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ'ಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತ, "ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕೋಲಾಹಲಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಿರಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕೆಳದಿ ಅರಸರು. . . ." ಎಂದು ನಾನು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದೆನು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ". . . ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಎಂಬುವನ ಕೋಟೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ" (ಪು. ೧೧) ಎನ್ನುತ್ತ, ಜರುಗಿದ ಆ ಯುದ್ಧ (ಕೋಲಾಹಲ) ಘಟನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದೆನು. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ "ಯಡವೋಪಪದೋಪೇತ ಮುರಾರಿರಿತಿ ವೈರಿಣಾಂI ಕೋಟೆ ಕೋಲಾಹಲಯಿತಿ ವಿಲಸದ್ಬಿರುದಾಂಕಿತಃ " ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ, ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ೧೬೬೭ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಡವ ಎಂಬ ಉಪನಾಮದ ಮುರಾರಿಯೆಂಬ ವೈರಿಯ ಕೋಟೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

೪. ಕೆಳದಿ ನೃಪವಿಜಯದಲ್ಲಿ (೨-೧೫ ಮತ್ತು ೧೬) ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆದೇಶದಂತೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಸದಾಶಿವನಾಯಕನಿಗೆ 'ಕೋಟೆ ಕೋಲಾಹಲ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನೂ, ಜಾಲಿಹಾಳ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮುತ್ತಿ, ಅಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಎಡವ ಮುರಾರಿ ಎಂಬವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವರ ಕೋಟೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ 'ಎಡವ ಮುರಾರಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನೂ ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫. ವಿಜಯನಗರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆದೇಶದಂತೆ, ಹಳ್ಳಿಬಯಲು ಗ್ರಾಮದ ಭದ್ರಯ್ಯ (ಭದ್ರಗೊಂಡ)ನು ಎಡವ ಮತ್ತು ಮುರಾರಿಯೆಂಬ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು, ಅವರು ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಜಾಲಿಹಾಳ ಕೋಟೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು-ಎಂದು 'ಕೆಳದಿ ಅರಸುಗಳ ವಂಶಾವಳಿ' ಹೆಸರಿನ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ೧, ೨ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶುದ್ಧ ಸುಳ್ಳು. ೩, ೪, ೫ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಿಶುದ್ಧ ವೈದಿಕಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ, ಶಿವಗುರು ಭಕ್ತಿಪರಾಯಣ:

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ತಪ್ಪದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅದ್ವೈತಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ವೀರಶೈವವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ'ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತ (ಪು. ೧೧, ೧೩, ೧೪) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರಣೀತ ಅದ್ವೈತಧರ್ಮವನ್ನು, ಆ ಮೇಲಿನದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಅರಸರು ಸಮೀಪದ ಶೃಂಗೇರಿಮಠದ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರರಾಗಿ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ನೆರವಾದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಶುದ್ಧ ವೈದಿಕಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಶಿವಗುರು ಭಕ್ತಿಪರಾಯಣ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ವೀರಶೈವದ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಗುರುಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ವೀರಶೈವನಿಷ್ಠೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿ ರಾಣಿಯರು :

ಇತರ ಅರಸುಮನೆತನಗಳಿಗಿಂತ ಕೆಳದಿ ವಂಶದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ, ವೀರಮ್ಮಾಜಿಯರು ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧಿಕಾರ ಹೆಚ್ಚು. ಚೌಟ ಅಬ್ಬಕ್ಕದೇವಿ, ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಭೈರಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಕೆಳದಿ ಅರಸು ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು:

ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಮತವನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಅನ್ಯದೈವತದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ಮನೆತನದ ಒಟ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆ ಶಿವಪರವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ'ದಂತೆ ಇವರ ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಸದಾಶಿವ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದು ರಾಮರಾಜನಾಯಕನ (೧೫೭೧-೮೬) ವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ತರುವಾಯದ ಹಿರಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪನಾಯಕ, ಮಗ ವೀರಭದ್ರ ನಾಯಕರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು 'ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟಾದ್ರಿ' ಎಂಬುದು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶನ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಅರಸನಿಗೆ ಇಟ್ಟುದೇ 'ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟಾದ್ರಿ' ಎಂಬುದರ ಬಳಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರ ತರುವಾಯ 'ಶ್ರೀ ಸದಾಶಿವ' ಎಂಬುದರ ಬಳಕೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದು, ಹಿರಿಯ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕನಿಂದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ವರ್ಧಿಸಿದೆ. ಕೆಳದಿ ನಾಯಕರ ಸುಮಾರು ೧೪೨ ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇವತಾ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಶ್ರೀ ಸೋಮನಾಥ, ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬ ಬಿಡಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ 'ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟಾದ್ರಿ' ೪೯ ಸಲ, "ಶ್ರೀ ಸದಾಶಿವ" ೮೭ ಸಲ ತೋರಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ೪೯ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಿರಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪನಾಯಕ, ಮಗ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮಿಕ್ಕವರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಸದಾಶಿವ' ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ 'ಸದಾಶಿವ' ಎಂಬುದೇ ಈ ಅರಸರ ಮುದ್ರಿಕೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೭೨

ಸ್ವಾದಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ : ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು

೧೭೬೩ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಹೈದರ ಅಲಿಯ ವ್ಯಾಪಕ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾದಿ ಅರಸುಮನೆತನ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದರೂ, ೧೮೦೦ ರ ವರೆಗೆ ಅದರ ನೆನಪು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ, ಈ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಇಂಥ ೧೮ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:

೧. ಸೋದೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೨. ಬನವಾಶಿ ಸ್ಥಳದ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೧
೩. ರಾಜವಂಶಾವಳಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೧
೪. ಸಾಗರದ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೫. ಬನವಳ್ಳಿ ಬಣಜಿಗರು ಬರಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೬. ಹೈದರನ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೨
೭. ಬನವಾಸಿ ಸ್ಥಳದ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೩
೮. ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಂಗಮ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೯. ಕೃಷ್ಣಾಪುರಮಠದ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೦. ಶೊದೆ ಮಠದ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೧. ಶಿರಸಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೨. ಕುಡಿಕುಂಬಾರಜಾತಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೩. ತೆಲುಗು ಬಣಜಿಗರ ಜಾತಿ ರಿವಾಜ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೪. ಪದ್ಮ ಸಾಲೇರ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೫. ವುಂಡೆ ಗಂಗಡಿಕಾರ ವಕ್ಕಲಿಗರ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೬. ಮೇದಾರ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೭. ಮೇಲುಸಾಖರೆ ಜಾತಿರಿವಾಜ ಕೈಫಿಯತ್ತು
೧೮. ಹಳೆ ಪೈಕ ಜಾತಿ ರಿವಾಜ ಕೈಫಿಯತ್ತು

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಸೋದೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ರಾಕ್ಷಸರ ಆಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೋದೆ-ಬನವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಅರಣ್ಯಮಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದವೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಬನವಾಶಿ ಸ್ಥಳದ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೧"ರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕ ಮಹಾರಾಜನ ತರುವಾಯ ಆಳಿದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಮಧುಕೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ೨೦ ಸಾವಿರ ವರಹದ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಸೋದೆ ಸೀಮೆಯ ಶಿವಭರತನಹಳ್ಳಿ, ಹಂದಿಗಾರು ಗ್ರಾಮ

ಸೇರಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇವೆರಡೂ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬಾಹಿರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತವನ್ನಾಳಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ "ರಾಜವಂಶಾವಳಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೧" ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರಭುಗಳು ದುರ್ಬಲರಾಗಲು ಸ್ವಾದಿ ಮನೆತನದ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದನೆನ್ನುತ್ತ, ಈ ಅರಸರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ :

"೧ ಅರಸು ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದಾತ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕ, ಯೀ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು

೧. ೧. ರಾಮಚಂದ್ರನಾಯಕರು

೧. ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕರು

೧. ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕರು

೨. ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಮಕ್ಕಳು

೧. ರಘುನಾಥರಾಜ ೧. ಅಂಬಾಜಿ ೧. ಭೈರವಾ[>ವರ]ಸರು

೩. ರಘುನಾಥರಾಜನ ಮಕ್ಕಳು

೧. ಮಧುಲಿಂಗರಾಜರು, ಇವರು ಲಿಂಗವಂತರು ಆದರು.

೪. ಯೀ ಮಧುಲಿಂಗರಾಜನ ಮಕ್ಕಳು

೧. ರಾಮಚಂದ್ರನಾಯಕರು ೧. ಮುಂಬಸಪ್ಪನಾಯಕರು

೧. ವಜ್ರರಾಯರು ೧. ಮಧುಲಿಂಗರಾಜರು

೪

೫. ಯೀ ಮಧುಲಿಂಗರಾಜರ ಮಕ್ಕಳು

೧. ಸದಾಶಿವರಾಯರು, ಶಾಂತಮಲ್ಲರಾಜರು

೬. ಯೀ ಸದಾಶಿವನಾಯ್ಕನ ಮಕ್ಕಳು

೧. ಬಸವಲಿಂಗರಾಜರು

೭. ಯೀ ಬಸವಲಿಂಗರಾಜನ ಮಕ್ಕಳು

ಯಿಮ್ಮಡಿ ಸದಾಶಿವರಾಜರು. ಅವರು ಘೋಂ[>ಫೋಂ]ಡಕೆ ಹೋದರು.

೮.   ಯೀ ಯಿಮ್ಮಡಿ ಸದಾಶಿವರಾಜನ ಮಕ್ಕಳು

೧. ಯೀಗ ಯಿರುವ ಸವಾಯಿ ಬ್ಸಲಿಂಗರಾಜರು"

ಹೀಗೆ ರಾಜವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲಿದ್ದು, ಅನ್ಯ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

"ಬನವಳ್ಳಿ ಬಣಜಿಗರು ಬರೆಶಿಕೊಟ್ಟ ಕೈಫಿಯತ್ತು", ಹೈದರನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಏರಿಬಂದ ಫರದುಲ್ ನವಾಬನು ಸೋದೆ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು, ಸ್ವಾದಿ ಅರಸರು ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಖಾನವಾಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಬಳಿಕ ಬ್ರಿಟಿಶರು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಟೀಪುಸುಲ್ತಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಾ ಪರಶುರಾಮಭಾವು ಸೋದೆಯನ್ನುವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನಾದರೂ ಟೀಪು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದನು. ಈ ಬಳಿಕ ಮರಾಠಾ ಜನರು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಟೀಪುಸುಲ್ತಾನನ ವಶಕ್ಕೇ ಉಳಿಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಫ್ ಎನ್ನುವವನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಪುಂಡರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಸುಕ್ಷಿ ಪ್ರಾಂತದ ಎಲಜಿನಾಯಕನೆಂಬುವನನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಿದ ಟೀಪುವಿನ ಜನ, ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಸೋತುಹೋದರು. ದೊಡಾಚೀ ಕಡೆಯವರೂ, ಮರಾಠರೂ ಕೆಲವು ದಿನ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಶಕ್ಕೇ ಉಳಿಯಿತೆಂದು ಈ ಕೈಫಿಯತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಹೈದರನ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೨"ರಲ್ಲಿ, ಹೈದರನ ಆದೇಶದಂತೆ ಸ್ವಾದಿ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮೀರ ಪಡ[>ರ] ದುಲ್ಲಾಖಾನನು ಸ್ವಭಾನು ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದನೆಂದೂ, ಹೈದರನು ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಗೋಪಾಲರಾಜನನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಬನವಾಶಿ ಸ್ಥಳದ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೩"ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾದಿ ಅರಸರು ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ತೋರಿದ ಭಕ್ತಿ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ: ವಿಜಯನಗರದ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮರಾಜಯ್ಯ, ವೆಂಕಟರಾಜಯ್ಯನವರು ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಸಪ್ಪ ಒಡೆಯರು ಸೋದೆಯನ್ನಾಳುವಲ್ಲಿ ೧೫೭೫ರಂದು ನರಸಿಂಹದೇವರಿಗೆ ಗ್ರಾಮವೊಂದನ್ನು ದತ್ತಿಬಿಡಲಾಯಿತು. ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಬಳಿಕ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತ ಬರಲು, ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕರ ಮಗ ಹಂಪರಾಯರು ಗೋವೆ, ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಸೋದೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ೧೬೦೯ರಲ್ಲಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರದೇವರಿಗಾಗಿ ಒಂದೂವರೆ ಅಂಕಣದ ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ನಂದಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರಲ್ಲದೆ, ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ರಥವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ೧೬೨೮ರಲ್ಲಿ ರಘುನಾಥರಾಯರು ಕಲ್ಲಿನ ಮಂಟಪವನ್ನೂ, ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಅಮ್ಮನವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಬಸವಲಿಂಗರಾಜರ ಮಂತ್ರಿ ಲಕ್ಷ್ಮಯ್ಯನವರು ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ದೇವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ದೊಡ್ಡ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಕಡೆಯ ಪತ್ತಿಗೆ ಮಠದವರಾದ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಚಿಕ್ಕಮಠಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಂಕರದೇವರು, ಸಂಗನಬಸವದೇವರು, ಶಿವರುದ್ರದೇವರು, ಶಿವಲಿಂಗದೇವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಬಂದರು. ಹೀಗೆ "ಬನವಾಶಿ ಸ್ಥಳದ ಕೈಫಿಯತ್ತು-೩" ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಶಿರಸಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ಈ ಮನೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ: ಸ್ವಾದಿ ಅರಸುಮನೆತನದ ರಾಮಚಂದ್ರನಾಯಕರು ಹೊಲತಿಕೋಟೆ ಮತ್ತು ಹೊಲತಿಕಾನಕೋಟೆಗಳ ನಡುವಿನ ದೇವಿಕೆರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೇಲುಘಟ್ಟದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಬಸೆಟ್ಟಿಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಬಸವಲಿಂಗರಾಜನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು.

ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿರಸಿ ಗ್ರಾಮಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಮಚಂದ್ರನಾಯಕನು ಚನ್ನಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿರುವಾಗ ಮಾರಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ, ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಸದಾಶಿವರಾಜರ ಆಳಿಕೆಯ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಈ ರಾಮಚಂದ್ರನಾಯಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, 'ಎಸಳೆ' ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿ, 'ತಮ್ಮಡಿ'ಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಗಾಗಿ ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಳದಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯ ಮಗ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕ ಏರಿಬರಲು ರಾಮಚಂದ್ರನಾಯಕರು ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ ಬಿಟ್ಟು ಕೆಂಗೇರಿ ಹೊಳೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಕೋಟೆಗೆ ಓಡಿಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿಗೂ ವೈರಿಗಳು ಏರಿಬರಲು ಕುಕ್ಕಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತರು. ಇವರ ತಮ್ಮ ಸದಾಶಿವನಾಯಕನು ಕುಕ್ಕಳಿಯಿಂದ ವಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಾದಶಹಾನ ಮುಂದೆ ದಶಾವತಾರ ಆಟ ಆಡಿ, ಅವನನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಿದನು. ಕಿಲ್ಲಿಖಾನನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಾದಶಹಾನ ೪೦ ಸಾವಿರ ಸೈನ್ಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರುಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಸುಖವಾಗಿದ್ದರು. ವಿಜಾಪುರವನ್ನು ಬಿಡುವಾಗೀ ಸದಾಶಿವನಾಯಕನನ್ನು ಬಾದಶಹಾ ಊಟಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ. ವಜೀರರ ಸಾಲುಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಸದಾಶಿವನಾಯಕನು ಇದರಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡು ತಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ವಸ್ತ್ರ ಮುಚ್ಚಿ ತೀರ್ಥ ಸಿಂಪಡಿಸಲು, ಊಟದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೂವು ಆದವು. ಬೆರಗಾದ ಬಾದಶಹಾ ಇವನನ್ನು ಮಹಾತ್ಮನೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿ, "ಬಾವಲಿರಾಜ" ಎಂಬ ಬಿರುದು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಇದೇ ಕೈಫಿಯತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಳವೆ ಗ್ರಾಮದ ಜೈನಬಸದಿಗಾಗಿ ಅಕಳಂಕನಿಗೆ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ವಾದಿ ಪಟ್ಟಣದ ಸದಾಶಿವಪುರದ ಮಠಕ್ಕೆ ಸರ್ವಧಾರಿಸಂವತ್ಸರದಂದು ಹಿರಿಯ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ದಾನದತ್ತಿಗಳು ಸಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದೇ "ಶಿರಸಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಳದಿ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರ ಭಾವಮೈದುನನು ಕಲಹಮಾಡಿ ಸೋದೆ, ಬಿಳಗಿಯವರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋದ ವಿಷಯವನ್ನು"ಸಾಗರ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮರಾಠರು "ಸೋದೆಯಿಂದ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯವರನ ಜಯಿಸಿ"ದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಶೊದೆ ಮಠದ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೋದೆ ಮಠದ ಗುರು ವಾದಿರಾಜರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣರಾಯನಿಂದ ಗೌರವ ಪಡೆದ ವಾದಿರಾಜರು, ಸ್ವಾದಿ ಅರಸರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಅವರ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಬಂದು, ಅವರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆ-ದತ್ತಿ ಪಡೆದು, ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ವೇದವೇದ್ಯ ತೀರ್ಥರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಉತ್ತರದ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದರು. ದ್ವಾರಕೆಯಿಂದ ತಂದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮದೇವರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ವಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಸರೋವರ ಕಟ್ಟಿಸಿ 'ಧವಳಗಂಗಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಇದರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು, ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣದೇವರನ್ನು, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣದೇವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ತ್ರಿವಿಕ್ರಮದೇವರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಮಯ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅದರ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದರು. ತ್ರಿವಿಕ್ರಮದೇವರಿಗೆ ಉತ್ಸವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ, ವಿವಿಧ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಧವಳವನ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದರ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮಗಾಗಿ ಪಂಚವೃಂದಾವನ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇದರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ವೇದವ್ಯಾಸ, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ೧೨೦ ವರ್ಷ ಬಾಳಿ, ೧೫೫೮ರ ಶಾರ್ವರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಫಾಲ್ಗುಣ ಬಹುಳ ೩ ಬುಧವಾರ ನಿಧನರಾದರು. ಇವರ ವೃಂದಾವನ ಇಂದಿಗೂ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿದೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಈ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣಾಪುರ ಮಠದ ವಿದ್ಯಾಮೂರ್ತಿಗಳು ಸ್ವಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಕೃಷ್ಣಾಪುರ ಮಠದ ಕೈಫಿಯತ್ತು' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿರಹಟ್ಟಿಯ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಂಗಮನು ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಫಕೀರಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಡಂಬಳದ ತೋಂಟದ ಸ್ವಾಮಿ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಸೋದೆ ಸಾವಿರದ ಸನ್ಯಾಸಿಮಠದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದನೆಂದು "ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಂಗಮನ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಸೋದೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಕುಂಬಾರ, ತೆಲುಗುಬಣಜಿಗ, ಪದ್ಮಸಾಲೆ, ಬನವಳ್ಳಿ ಬಣಜಿಗ, ವುಂಡೆ ಗಂಗಡಿಕಾರ ಜಾತಿಗಳವರು "ಸೋದೆ ಸೀಮೆ"ಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗುರು ತಾತಾಚಾರ್ಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಮೇದರು, ಮೇಲುಸಾಖರೆಯವರು, ಹಳೆಪೈಕದವರು ಸೋದೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಈ ಜಾತಿಪ್ರಮುಖರು ಬರೆಯಿಸಿದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಪರೂಪದ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಈ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳ ಜೊತೆ, "ಬನವಳ್ಳಿ ಬಣಜಿಗರು ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೈಫಿಯತ್ತು" ಸ್ವಾದಿ ಪ್ರದೇಶದ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಾಪುರ ಸೀಮೆ, ಶ್ರವಣರ ಸೀಮೆಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಜನ ಬಣಜಿಗರು ಬಂದು ಶಾಸೆ ಕಂಪಣದಲ್ಲಿ, ಬನವಸೆ ಸಾಲುಕೊಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರ ಹೂಡಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಸದಾಶಿವರಾಯನು ಪೇಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದನು. ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಇಮ್ಮಡಿ ಸದಾಶಿವರಾಯ, ಬಸವಲಿಂಗರಾಯರ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಯವಲ್ಲದೆ, ವಾಣಿಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಳಗಿನ ಪತ್ರಭಾಗ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ:

"ಯೀ ವೂರಲ್ಲಿ ತೂಕಾ ಮಾಡುವದು. ಅಳತೆ ಮಾಡುವ ವಿವರ.

ನ [>ಸ]ವರನ ದುಡು ೨೪ಕ್ಕೆ ವಂದು ಕಚ್ಚಾ ಶೇರು. ಆರು ಕಚ್ಚಾ ಸೇರಿಗೆ ವಂದು ಪಂಚೇರು. ಪಂಚೇರು ೨ಕ್ಕೆ ಧಡಿಯಾ. ಧಡಿಯಾ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೆ ವಂದು ಮಣ. ಮಣಕ್ಕೆ ೪೮ ಕಚ್ಚಾ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಶೇರು

ಅಂದರೆ ವಂದು ಮಣಾ. ಮಣ ಯಂಟಕ್ಕೆ ವಂದು ಯತ್ತಿನ ಹೇರು; ನಿಜ ೧ಕ್ಕೆ ೨೨ ಮಣ. ಯಿದು ಕಿರೇಮಣ, ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡಿಯೋ ಅಂಥಾದು. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡಿಯೋದು ಅಡಿಕೆ ಪೋಕಳಿ."

೯೦ ಕಚ್ಚಾ ಸೇರಿಗೆ ವಂದು ಮಣ. ಯಿಂಥಾ ಯಿಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮಣಕ್ಕೆ ವಂದು ನಿಜ. ಯಿದು ಖಂಡಿ ಅಂಥಾರೆ.

ಮೆಣಸು ಹಿರೆ ಮೇ[>ಮ]ಣ ೧ಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಾಸೇರು ೮೦ ಸೇರು. ಯಾಲಕ್ಕಿ ಮಣ ೧ಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಾಸೇರು ೪೮. ಅಳಿಯೋದು ಕಚ್ಚಾ ೧ ಸೇರಿಗೆ ವಂದು ಶಿದ್ದಿ. ಶಿದ್ದಿ ೨ಕೆ ಪಕ್ಕಾ ಸೇರು ೧. ಶಿದ್ದಿ ೮ಕ್ಕೆ ವಂದು ಗಿದ್ದನಾ. ಗಿದ್ದನಾ ೨೦ಕ್ಕೆ ವಂದು ಸಣ್ಣ ಖಂಡಗ. ಖಂಡಗ ೨೦ಕ್ಕೆ ವಂದು ಹಿರೆ ಖಂಡಗ. ಯಿದಕ್ಕೆ ಹೇರು ೧೦. ಹೇರು ೧ಕ್ಕೆ ಹಿರೆದು ಖಂಡು ೧೨. ಯಿದೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ನಡತೆ ಪೇಟೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ಸಹ ನಡಿಯುತ್ತಾಯಿದೆ.

ಯಿ ಸ್ಥಳದ ಶೀಮೆಯಲ್ಲು ಹುಟೊ ಜಿನಸು:

ಅಡಿಕೆ ೧. ಮೆಣಸು ೧. ಯಾಲಕ್ಕಿ ೧. ಭತ್ತ ೧. ರಾಗಿ ೧. ಬೆಲ್ಲ ೧. ಹುಣಸೆಹಣ್ಣು ೧. ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ೧. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ೧. ಬಾಳೆ ೧. ಯಳ್ಳು ಖುರಾಗಾನಿ ೧. ಅವಂಲ್ಲಧಾ ೧. ಹುರಳಿ ೧. ವುದ್ದು ೧. ಹೆಸರು ೧. ಅರಿಶಿನ ಶೊಂಠಿ.

ಯೀ ಶೀಮೆಯಿಂದಾ ಹೊರಗಿನ ಶೀಮಿಗೆ ಹೋಗುವ ಜಿನಸು: ಅಡಕೆ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಮೆಣಸು ವುತ್ತರ ಪೂರ್ವ ಯರಡು ಕಡೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ವುತ್ತರ ದೇಶದಿಂದಾ ಬಾಹೋದು :

ಬೈಲ ಶೀಮೆಯಿಂದಾ ಬರೊ ಜಿನಸು : ಜವಳಿ ತಂಬಾಕು ಗೋಧಿ ಕಡಲೆ ಅವರೆ ಸಾಸಿವೆ ಮೆಂತ್ಯ ಯೆಳ್ಳು ಕೊತ್ತುಂಮರಿ ಶುಂಠಿ ಸಕ್ರೆ ಜೀರಿಗೆ ವುಳ್ಳಗಡ್ಡೆ ಬೆಳ್ಳೂಳಿ ತೆಂಗು ಸಾಮೆ ನವಣೆ ಜೋಳ. ಪೂರ್ವದಿಂದಾ ಲವಂಗ ಜಾಜಿಕಾಯಿಯ ಪತ್ರ ಜವಳಿ ರೇಶಿಮೆ ಖನಾತು ಅಫಿಮು ಕಾಚುಮುಂತಾದ್ದು ಬರುತ್ತಾ ಯಿಥೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಹದಿನ ಬಾಹೊ ಜಾಜಿಕಾಯಿ, ಖರ್ಜೂರ, ಸೆಂಗಾ, ಗಂಧಕಾ, ಹರಿದಾಳ, ಯಿಂಗು ಮತ್ತು ದೀಪದ್ರಾಕ್ಷಿ ಬರುತ್ತಾಯಿದೆ."

ಇದು ಸ್ವಾದಿ ರಾಜರನ್ನು, ಸ್ವಾದಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿವರ. ಈ ಅರಸುಮನೆತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ, ಸಿಗದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ತೂಗಿನೋಡಿ, ಇತಿಹಾಸರಚನೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೭೩

ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಮೂಹ ಆಸ್ತಿ-ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ-ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ

ಮನುಷ್ಯ "ಅವಿಭಕ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯಿಂದ "ವಿಭಕ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಊರಿನವರಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವದು-ಉಣ್ಣುವುದು, ಅಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಭೂಮಿ, ನಾವು ಬದುಕಲು ಇರುವ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವಪಾತಳಿಯ ಕಾಲವದು. "ವ್ಯಷ್ಟಿ" ಎಂದರೇನು? "ಆಸ್ತಿ" ಎಂದರೇನು? ಎನ್ನುವುದು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳದಾಗಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಕೃತಿರಚಿಸಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಲೇ, ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾತು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಳಸಿದವನ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಬದುಕುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ದಿನಬಳಕೆಯ ಮಾತುಗಳಾದ ಮುಗುಳ್ನಗೆ, ಹೂಬಿಸಿಲು, ಸುಳಿಗಾಳಿ ಇಂಥ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಯಾರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು? "ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಜಗಳ ಉಂಡು ಮಲಗುವ ತನಕ" ಎಂಬಂಥ ಪರಮಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಿದವರು ಯಾರು? ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಜನಪದ ಕಥೆ, ಹಾಡು ಇತ್ಯಾದಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಎಂಬಿವು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇದನ್ನೇ ಜನಪದತಜ್ಞರು "ಕರ್ತೃ ನಿರಪೇಕ್ಷತತ್ವ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕರ್ತೃನಿರಪೇಕ್ಷಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಠವು, ಧ್ವನಿಮಾಧ್ಯಮ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಸರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ (ಭೀಮರತಿಯೆಂಬ ಹೊಳಿ ತಂಪ>ವೇದವತಿಯೆಂಬ ಹೊಳಿ ತಂಪ ಇತ್ಯಾದಿ) ಗುರಿಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವಂತೂ "ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಊರಿತ್ತು, ಊರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿದ್ದ, ರಾಜನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗಳಿದ್ದಳು........" ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧಗೊಳ್ಳದೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ಕಾಲ, ಯಾವುದೇ ಊರು,

ಯಾವುದೇ ರಾಜನ ಕಥೆಯಾಗಿ ಮಣಿಯುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಥೆಗಾರ ತನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಥೆಯ ಉಪಾಂಗಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು "ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿತತ್ವ"ವೆನ್ನುವುದು.

ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು "ನಾವು", ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದವರೂ "ನಾವು" ಎಂಬ ಸಾಮೂಹಿಕ ಭಾವನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಮುಗ್ಧ ಆಸೆಯೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಣ್ಣ–ಪುಟ್ಟ ರಚನೆಗಳು ಹೋಗಲಿ, ಸಾವಿರಾರು ನುಡಿಯ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಬಾಯ ಬದುಕಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆ"ಯ ಹೊಣೆಯೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕರ್ತೃನಿರಪೇಕ್ಷೆ, ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆ–ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ "ಸಾಮುದಾಯಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ರಚನೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಸಂಚಾರನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹಳೆಂದರೆ ಹೊರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಿಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದಲು ಸ್ಥಿರಸಮಾಜ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ, ತಾನು ಹೊರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಷ್ಟರ ಬದಲು, ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಷ್ಟನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ "ಆಸ್ತಿ" ಕಲ್ಪನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಮುಂದೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದನು. ಈ ಎರಡು ಮನೋಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ (ಆಸ್ತಿಸಂಗ್ರಹ, ಅಕ್ಷರಕಲಿಕೆ) ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅರೆಖಾಸಗಿಯಾಗಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುವೆಂದರೆ ವೇದಗಳು. ಋಷಿಗಳ ದೈವೀಚಿಂತನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನಿಸಿರುವ ಇವು ಯಾರ ಹೆಸರೂ ಇಲ್ಲದೆ "ಕರ್ತೃ ನಿರಪೇಕ್ಷ" ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕುಕಂಡವು. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಳಾಗಲು ಬಿಡಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರು ಬಿಡಲಿ, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸದಿರುವುದು, "ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆ"ಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರೂ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗದೆ ಸಾಗಿಬಂದ ಕಾರಣ, ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಜಾನಪದದ "ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿತತ್ವ"ಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಯಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಸಂಘಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಿಡಿ ಕವಿತೆಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಂತೆ ಇವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ತಮ್ಮ ಹೊಣೆಯೆಂಬುದನ್ನು, ಇದು ರಾಜ್ಯದ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಮಿಳು ಅರಸರು, ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ, ಅವರ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಂಘಂ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿಕ್ಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲವಾದರೂ "ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣಾಪ್ರಜ್ಞೆ" ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ "ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬ" ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಅನ್ಯಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸದಾರಿ ಕಾಣದೆ ತೊಳಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ಪ್ರಜೆಗಳ ಭೌತಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ ತೋರುವುದೂ ರಾಜನ ಕರ್ತೃವ್ಯವೆಂದು ನೃಪತುಂಗ ಭಾವಿಸಿದ. ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ತಮ ತಮಗೆ ತಿಳಿದತ್ತ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವುದೆಂದರೆ, ದೇಶವನ್ನೇ ತಮತಮಗೆ ತಿಳಿದತ್ತ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವುದಾಗಿದೆ-ಎಂಬ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, "ಪರಮಸರಸ್ವತೀತೀರ್ಥಾವತಾರ" ನೆನಿಸಿದ್ದ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ.

ಈಗ ಶ್ರೀವಿಜಯ ರಚಿಸಿದ್ದ "ಕವಿಮಾರ್ಗ"ವು ಈ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸನ ಅಧಿಕೃತ "ಅನುಮತಿ"ಯ ಮುದ್ರೆಪಡೆದು, "ನೃಪತುಂಗಾನುಮತಮಪ್ಪ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ"ವೆಂದು ಮರುನಾಮಕರಣ ಹೊತ್ತು, ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕರ್ತೃವಿಚಾರ ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಕವಿಗಳೂ ರಾಜನೂ ಸೇರಿ ರೂಪಿಸಿದ (ಕವಿಗಳ+ರಾಜನ-ಮಾರ್ಗ)ಕೃತಿಯೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನದ "ಅನುಮತಿ" ಪಡೆದು ಹೊರಬೀಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ "ಗಜಾಷ್ಟಕ"ಕ್ಕೆ "ಶಿವಮಾರಮತ"ವೆಂದು, ಋತುಮಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ "ರಟ್ಟಮತ"ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿವಮಾರ, ರಟ್ಟ(ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ)ಎಂಬಿವು ನೃಪತುಂಗನಂತೆ ರಾಜರ ಹೆಸರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಶಿವಮಾರಮತ, ರಟ್ಟಮತಗಳಂತೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು "ನೃಪತುಂಗದೇವ(ಅನು)ಮತ"ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಸಮೂಹಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರದಿದ್ದರೂ, ಈ ರೀತಿ ಸಮೂಹ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು "ಸಮೂಹಆಸ್ತಿ"ಯೆಂಬ ಅಂದಿನ ಭಾವನೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕರ್ತೃನಿರಪೇಕ್ಷಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾಂದಿಹಾಡಿದವರು ಶರಣರು. ಅವರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಇವು ಯಾರ ವಚನಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದೇ ಆಧಾರ. ೫೪ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ನೂರಾರು ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆತ ಯಾವುದೇ ರಗಳೆಗೂ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ(ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ). ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರೊ॥ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆ, ನೀಡಿದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹಂಪಿಯು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ರಾಜ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ರಾಜ್ಯವಾಳಲಿ, ಕಾವ್ಯ

ಬರೆಯಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೇ ಒಡೆಯ, ಕರ್ತೃ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಆದೇಶಗಳ ಕೊನೆಗೆ "ವಿರೂಪಾಕ್ಷ" ಎಂದು ರುಜು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಗಳ ಕೊನೆಯ ಕಂದವನ್ನು "ವಿರೂಪಾಕ್ಷ" ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದ. ಇದು ಅವನ ಮುದ್ರಿಕೆಯೂ ಹೌದು, ನಾಮವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ದಾಸರು ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಬಳಿಕ "ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಕುವರವ್ಯಾಸ" ಎನ್ನುತ್ತ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯನಾಮವನ್ನು ಬಳಸಿದುದಾಗಲೀ, "ವಿವರಿಸುವೊಡೀ ಲೀಲೆಯನು ಹೇಳುವನು ದಿಟ ನಾನಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತ ಚಾಮರಸನು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವೇಕೆ? ಕಾವ್ಯನಾಮವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟುದಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಉಪಕ್ರಮಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರು "ಆನಂದಕಂದ", ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಅವರು "ಕಾವ್ಯಾನಂದ" ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಾನಾಮ ಬಳಸುವುದು, ಈ ನಾಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಈ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ"ದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಕವಿನಾಮ ಮೇಳವಿಸಿದೆ. "ಕುವೆಂಪು" ಎಂಬುದು ಅವರ ಪೂರ್ಣನಾಮದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವಾಗಿದೆ.

೨

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇವರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಒಬ್ಬನದಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರದು–ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಡಿಲುತ್ತ ಬಂದಿತು. "ಅಹಂ" ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಆಗ ಇದು ನನ್ನ ರಚನೆಯೆಂಬ ಹಕ್ಕನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಿಕ್ಕ ಧೋರಣೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಔದಾರ್ಯ ತೋರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಉದಾ: ವ್ಯಾಸಭಾರತ.

"ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಕೃತ ಭಾರತ ಮೂಲತ: ಒಂದು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳ"ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪಠ್ಯ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಶ್ಲೋಕ ಮುಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡಿ, "ವ್ಯಾಸಕೃತ"ವೆಂದು ಹೆಸರಿನ ಅಧಿಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ ಇದು ಸಮಷ್ಟಿಧ್ವನಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಪಿಕ್ ಆಫ್ ಗ್ರೋಥ್–ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಈ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಿರುಗಿದರೂ, ಆಗಾಗ ಅದು ಉಳಿದುಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಅವನ ವಚನಕೃತಿ, ಅನ್ಯರು ಪದ್ಯ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ "ಸರ್ವಜ್ಞ" ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕವಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳು (ವ್ಯಾಸಭಾರತ, ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಇವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಆಸ್ತಿಯೂ ಹೌದು, ವಾಚಕನ ಆಸ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ವ್ಯಾಸ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಉದಾ: ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಪ್ರಥಮಕೃತಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಶರಣರವು. ಮುದ್ರಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರದೆ ಅಂದರೆ

ಶರಣರ ಹಕ್ಕು ಉಳಿಸಿಯೇ ಈತ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಕೃತಿರಚಿಸಿ, ತನ್ನ ಹೆಸರು ಅಂಟಿಸಿದ. ಇದು ಹೋಗಲಿ, ಈ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಕಾಲುಭಾಗದಷ್ಟು ಶರಣರ ಬೇರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಎರಡನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ರೂಪಿಸಿದ. ಇವನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಇವನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ೩ ಮತ್ತು ೪ನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ ತನ್ನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ರಾಮಾಯಣ> ಕಿಂಚಿತ್ ರಾಮಾಯಣ, ಕನ್ನಡದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ>ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಸಾರಾಮೃತಗಳಂಥ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

೩

ಮನುಷ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಳಿಗೆ ಸರಿಯುತ್ತ ಬಂದು, ತನ್ನ ಕೃತಿಯು ಇಡಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದ. ಕಾಳಿದಾಸ, ಪಂಪ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗ, ಭೈರಪ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳಂತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಸರ್ವಜ್ಞನಂತೆ ಅರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಲೇ ಅದರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಕಾಪಿರೈಟ್ ಮುದ್ರಿಸಿ, ಮೂಲ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ತಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ವಾಚಕರಿಗೆ ಓದಲು ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಅಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಅಪರಾಧವೆಂಬಂಥ ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಕೃತಿಸ್ವಾಮ್ಯ (Copy right) ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನರ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ "ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ"ಯೆಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಧೋರಣೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡವು. ಇದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮಾರಾಟಮಾಡುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲವಾಗಿ, ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಖರೀದಿಸುವುದೂ, ಮಾರಾಟಮಾಡುವುದೂ, ಕದಿಯುವುದೂ ಜರುಗತೊಡಗಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ರಾಜರ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಚಾವುಂಡರಾಯಪುರಾಣ (ರನ್ನಕೃತ?), ಚಿಕದೇವರಾಯನ ಗೀತಗೋಪಾಲ (ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಕೃತ?) ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಕವಿಗಳಿಂದ ಖರೀದಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ (ರಾಜಋಣ, ಹಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕವಿಗಳು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಮಾರಾಟಮಾಡಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಘಟನೆ, ಪಠ್ಯಭಾಗ, ವಿಚಾರ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಚೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮೂರೂ ರಹಸ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ (ಖರೀದಿ, ಮಾರಾಟ, ಕಳವು) ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪಿಎಚ್. ಡಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಂಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಮಾರಾಟಮಾಡುವ-ಖರೀದಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ಸ್ವಭಾಷೆಗಿಂತ, ಅನ್ಯಭಾಷೆಯಿಂದ ವಸ್ತು ಕದಿಯುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಗಾಗ ಕೇಳಿಬರುವ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ

ಲೇಖಕರ ಮರಣೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ವರ್ತಿಸುವುದು, ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ನೀಡುವುದು, ಇಂದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ-ಅರೆಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ-ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿ-ಅರೆಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ-ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಲೇಖಕನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.[೧]

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಸಮೂಹಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಇಡೀ ಪ್ರದೇಶವೇ ಮಾತುನಾಡುವಂಥ ಧಾಟಿ-ಧ್ವನಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದ್ದಿತಾದರೂ, ಅದು ಕಾಳಿದಾಸನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತಿನ ಧಾಟಿ-ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದನ್ನೇ "ರೀತಿ"ಯಿಂದ "ಶೈಲಿ"ಗೆ ಸರಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ರೀತಿಯನ್ನು ವೈದರ್ಭಿ, ಗೌಡಿ, ಪಾಂಚಾಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶನಿಷ್ಠ ನಾಮಗಳಿಂದ ಕರೆದುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ "ರೀತಿ"ಯಲ್ಲಿ ದೇಶ-ಕಾಲನಿಷ್ಠ ಸಂದರ್ಭ(Context)ವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ, "ಶೈಲಿ"ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾಯವಾಗಿ, ಕೇವಲ ಪಠ್ಯ (Text) ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

■■

---

೧. ನಮ್ಮ ಶಿಲ್ಪಜಗತ್ತಿನ ಗೊಮ್ಮಟನಂಥ ವಿಗ್ರಹ, ಮೇಣಬಸದಿಯಂಥ ಗವಿ, ಗೋಳಗುಮ್ಮಟದಂಥ ವಾಸ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾವಿರಾರು ಸ್ಮಾರಕಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃವಿನ ಹೆಸರಿಲ್ಲದುದು "ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯ ದ್ಯೋತಕವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೭೪

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನ: ಪಾತಳಿ ಪಲ್ಲಟ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿರುವುದು, ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ. ಸರಿಯಾದ ಸಂವಹನವೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣಸಂವಹನವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಓದುವ ಮೂಲಕ, ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷರತೆ ವರ್ಧಿಸಿದಷ್ಟು ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕುಸಿದು, (ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ) ಓದುವ ಸಹೃದಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯನು ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಸುವುದರಿಂದ, ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಮಾಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಶಬ್ದವಾಗಿ ಓದುವ ಓದುಗಬ್ಬಕಾವ್ಯ (ಚಂಪೂ) ಮತ್ತು ಸಶಬ್ದವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಬ್ಬಕಾವ್ಯ (ಷಟ್ಪದಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಪ್ರಕಾರಗಳು ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿವೆ. ಇವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಿಜವಾದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಎಂಥ ಸಹೃದಯರಿದ್ದಾರೆ? ಅವರಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಸಂವಹನಯೋಗ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುಗಬ್ಬ(ಚಂಪೂ), ಹಾಡಗಬ್ಬ(ಷಟ್ಪದಿ ಇತ್ಯಾದಿ)ವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಓದುಗಬ್ಬವೇ ಇರಲಿ, ಹಾಡುಗಬ್ಬವೇ ಇರಲಿ, ಅದು ಕಬ್ಬಿನಂತಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬಿದಿರಿನಂತಿರಬಾರದು ಎನ್ನುವ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಮಾತು, ಪದ್ಯದ ಸಂವಹನ ಗುಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದುದಾಗಿದೆ. "ಕಟ್ಟಿಯುಮೇನೊ ಮಾಲೆಗಾರನ ಪೊಸಬಾಸಿಗಂ ಮುಡಿವ ಭೋಗಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಾಡಿಪೋಗದೆ" ಎನ್ನುವ ಜನ್ನನ ಮಾತು, ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹೃದಯನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮ್ರಾಟರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಓದುಗಬ್ಬ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದು, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟರ ಯುಗ ಮುಗಿದು, ಸಾಮಾನ್ಯರ

ಯುಗ ಆರಂಭವಾತ್ತಲೇ ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಪರಂಪರೆಯ ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಸಾಕ್ಷರರಾಗುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದ, ಗದ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲಿದೆ. ಓದುವ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆ ರೇಡಿಯೋ, ಟಿವ್ಹಿ, ಕೆಸೆಟ್‌ಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುವ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಕೇಳುವ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿರಕ್ಷರತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಂದು ಕೇಳುವ ಸಂವಹನ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂದು ಜನರು ಸಾಕ್ಷರರಾಗಿದ್ದರೂ, ಬೀರಿಖ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೇಳುವ ಸಂವಹನ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಓದುಗಬ್ಬ (ಚಂಪೂ), ಹಾಡುಗಬ್ಬ (ಷಟ್ಪದಿ ಇತ್ಯಾದಿ)ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಚನೆ ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಓದುಗಬ್ಬವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿರುವ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವೇನು? ಅದನ್ನು ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯವಾಗಿಸುವ ರೀತಿಗಳಾವುವು? ಈ ಕಡೆಗೆ ಪಂಪ ಮೈತುಂಬ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತ ಬರೆದುದು "ಚಂಪು"ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚಂಪುವಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪ ಬಳಸಿದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲದ ಚಂಪೂವನ್ನಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಮೂಲದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನ "ನಳಚಂಪೂ" ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಂಪೂವೆಂದು ಕರೆದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಂಪನನ್ನೇ ಕೇಳಿದರೆ "ಪೇಳಲೊಡರ್ಚಿದೆನೀ ಸುಭಗ ಪ್ರಬಂಧಮಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪದವೇ ಬಳಕೆಯಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪಂಪಭಾರತದಂಥ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ "ಚಂಪು"ವಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದೆ, ಕನ್ನಡದ "ಪ್ರಬಂಧ"ದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ "ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯೀ ಕಾಚಿತ್ ಚಂಪೂ" ಎಂದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಂಡಿ ಚಂಪುವಿನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಶ್ರಣದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಲೀ ಆತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಲಭ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆ ಮುರಿಯಲು ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ ಬಳಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚಂಪೂವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧ) ನೋಡಿದರೆ, ಇವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆ ಮುರಿಯುವ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶವಿರದೆ, ಬೇರೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು: ಯಕ್ಷಗಾನವೆಂಬ ಪ್ರದರ್ಶನರೂಪದ ರಂಗಕಲೆಯು ಈಗಲೂ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದನ್ನೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು

ಸಂವಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿದರೆ, ಅದು "ಪ್ರಸಂಗ" (ತಾಳಮದ್ದಳೆ)ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈಕ್ಷಣಪಾತಳಿಯ "ಪ್ರದರ್ಶನ"ವು ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಸಂಗ"ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಾಚನ ಪಾತಳಿಗೆ ತಂದು "ಪ್ರಬಂಧ"ವನ್ನಾಗಿಸಿದರು, ಪಂಪ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪ-ರನ್ನರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರಮೂಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದುದು ಈವರೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ "ಪ್ರಸಂಗ" (ತಾಳಮದ್ದಳೆ) ದಲ್ಲಿ ಚಂಪುವಿನ ಮೂಲವಿದೆಯೆಂದು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತನು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಗದ್ಯದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಇವು ಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. "ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ". ಹೀಗೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ರಮ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಾಟಕವನ್ನು, ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪಂಪಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗದ ಫಲವಾಗಿದೆ, "ಪ್ರಬಂಧ". ಪಂಪಭಾರತ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಗದಾಯುದ್ಧ ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕಂಚುಕಿ, ನರ್ಮಸಚಿವ, ಮೇಳದ ಕೆಳದಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂವಾದತತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೇ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ ನಾಶವಾಯಿತು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಪಂಪ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಓದುಗಬ್ಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವೆಂಬ ಸಂವಹನಗುಣವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಮುಂದಿನವರು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟರು.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ಪದ್ಯದಂತೆ ಕೇಳಿಸದೆ, ನಾಟಕದ ಸಂವಾದದಂತೆ ಕೇಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರ. ಹೀಗೆ ಕೇಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪದ್ಯದ ಗೇಯಾಂಶ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರು ಹಾಡುಲಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವೃತ್ತ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತ ಬಳಸದೆ, ಆಡುಲಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತ ಬಳಸಿದರು. ಉದಾ:

> ಕುಲಮನೆ ಮುನ್ನಮುಗ್ಗಡಿಪಿರೇಂ ಗಳ,
> ನಿಮ್ಮ ಕುಲಂಗಳ್ ಆಂತು ಮಾರ್ಮಲೆವರಂ ಅಟ್ಟಿ ತಿಂಬುವೆ?
> ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು,
> ಚಲಂ ಕುಲಂ, ಗುಣಂ ಕುಲಂ, ಅಣ್ಮು ಕುಲಂ, ಅಭಿಮಾನವೊಂದೆ ಕುಲಂ.
> ಬಗೆವಾಗಳ್, ಈಗಳ್, ಈ ಕಲಹದೊಳ್
> ಅಣ್ಣ,ನಿಮ್ಮ ಕುಲಂ ಆಕುಲಮಂ ನಿಮಗುಂಟುಮಾಡುಗುಂ.

ಇದು ಚಂಪಕಮಾಲಾವೃತ್ತ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಕು, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಉದ್ಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗದ್ಯಲಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತ ಹೋದರೆ ರಾಜಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ, ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯದ ಶ್ರವ್ಯೀಕರಣವೇ ಸಂವಹನದ ಮೂಲತತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಈ ದೃಶ್ಯನಿಷ್ಠ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳ ಜೊತೆ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತಗಳಾದ ಕಂದಗಳನ್ನೂ ಅಧಿಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು: ಕಂದ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಪಾತ್ರ-ಪ್ರತಿಪಾತ್ರಗಳ ವಾದ-ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ವೇಗವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು: ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ೫ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು ಲಯಪ್ರಧಾನ, ೩ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು ತಾಳಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಂದದ ೪ ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಪದ್ಯಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ಹೊರಳದ, ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಉರುಳದ "ಗಪದ್ಯ" ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಈ ಕವಿಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತಿನ ಕೊಂಡಿರೂಪದ ಗದ್ಯಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ "ಗಪದ್ಯ" ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು.[೧] ಅಂದರೆ ಪದ್ಯದಿಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ನೀರಸವೆನಿಸಬಾರದೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಅಂತರ ಅಧಿಕವೆನಿಸಿ ಸಂವಹನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಭಾಸವೆನಿಸಬಾರದೆಂದೂ ಬಯಸಿ, ಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯದ ಹತ್ತಿರ ತಂದ ಅವರು, ಗದ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯದ ಹತ್ತಿರ ಒಯ್ದರು. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಪದ್ಯವೋ, ಗದ್ಯವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುವಷ್ಟು, ಎರಡನ್ನೂ ಹತ್ತಿರ ತಂದು ಲಯದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರು. ಆದಿಪುರಾಣದ (೧೬-೭೫)

ಭರತಯತಿಪತಿಯ ತದನಂ
ತರದೊಳ್ ತದ್ವೃಷಭಸೇನಗಣನಾಥ ಪುರ।
ಸ್ಸರ ಪುರುತನಯರ್ ಕ್ರಮದೊಳ್
ಪರಮಸುಖಾಸ್ಪದಮನನಿಬರುಂ ಕೈಕೊಂಡರ್॥

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ "ವಚನ"ವೆಂದೂ, ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಕಂದ"ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ "ಓದುಗಬ್ಬ"ವು ಸಂವಹನವಾಗುವಂತೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ "ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು" ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದೇಶದ ಹತ್ತಿರ ಇನ್ನೂ ಒಯ್ಯುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಕವಿಗಳು ಕಾಕು, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಉದ್ಗಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಡುಮಾತಿನ ಗುಣವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ "ಮೃಗಯಾವ್ಯಾಜದಿನೊರ್ಮೆ..........", "ಕೇಳಿರೆ ಕಂಕಭಟ್ಟನೆ ವಲಂ..........", "ಕಟ್ಟಿದ ಪಟ್ಟಮೆ ನೆಟ್ಟನೆ ಸರವಿಗೆ ದೊರೆ.........." ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

*****

ಇನ್ನು "ಹಾಡುಗಬ್ಬ"ಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಕು, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಉದ್ಗಾರ, ಸಂವಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ಸಂಗೀತದ ಸಹಯೋಗವು ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ "ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯ" ಅವಕಾಶವಾಗಿ

---

೧. ಇದನ್ನು ಗದ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯದೆ, ವಚನವೆಂದು ಕರೆದುದು ಬಹುಶಃ ಆಡುಮಾತು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ದಕ್ಕಿತು. ಷಟ್ಪದಿಗೆ ಬಂದರೆ ವಾರ್ಧಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಶೈಲಿ, ಭಾಮಿನಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಚಾಮರಸನ ಶೈಲಿಗಳು ತುಂಬ ಲಲಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಲಾಲಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಗಣರಚನೆ, ಗಣಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವರದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಗೀತದ ನಾದಗುಣದಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ

ಶ್ರೀವಧುವಿ।ನಂಬಕ ಚ।**ಕೋ**ರಕಂ। ಪೊರೆಯೆ ಭ।
ಕ್ತಾವಳಿಯ।**ಹೃ**ತ್ಕುಮುದ।**ಕೋ**ರಕಂ। ಬಿರಿಯೆ ಜಗ।
ತೀವಲಯ।ದಮಲಸೌ।**ಭಾ**ಗ್ಯರ।**ತ್ನಾ**ಕರಂ।**ಪೆ**ರ್ಚಿನಿಂ।**ಮೋ**ರೆವರಿ।ಯೆ॥

ಈ ಅರ್ಧಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ೭೨ ಮಾತ್ರೆಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೩೨ ಮಾತ್ರೆಗಳಷ್ಟು ೧೬ ದೀರ್ಘಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ೩ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ೧೬ ದೀರ್ಘಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗಣಗಳು ದೀರ್ಘದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಾಲಿತ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಓದುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಲ್ಲ, ಕೇಳುವ ಕಿವಿಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಎಚ್ಚರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವನು ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಷಟ್ಪದಿಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗ, ತಾಳ ಸೂಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಹೃದ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಕೇವಲ ಮೌನವಾಗಿ ಓದಿದರೆ ವೇದಮಂತ್ರ-ನಮಾಜಗಳನ್ನು ಕೇಳದೆ, ಮೌನವಾಗಿ ಓದಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಷಟ್ಪದಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರದು ವಾಕ್ಯನಿಷ್ಠಶೈಲಿ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ "ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ, ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಆರು ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಗಮಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಲ ನಿಲ್ಲುವುದು ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನಂತೂ ತಾನು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಮಾತನಾಡಲು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಬಿಟ್ಟು, ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಸಂವಾದಶೈಲಿ ಗಮಕಕ್ಕೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ.

ಕಳೆದ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು "ಸಂಗೀತ" "ಗಮಕ" ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ, ಸಹೃದಯರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ, ಸಹೃದಯನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಗಮಕಿ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತಜ್ಞನ ಮುಖದ ಹಾವ-ಭಾವ(ಸಾತ್ವಿಕ), ಕರ-ಶರೀರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ (ಆಂಗಿಕ), ವೇದಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಗಮಕಿ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಜ್ಞರ ವೇಷಭೂಷಣ (ಆಹಾರ್ಯ)ಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಪರಿಣಾಮ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವಲ್ಲಿ, ಕವಿಗಳು ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ವಾಚನಪಾತಳಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಈ ಪಾತಳಿಪಲ್ಲಟ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೃತಿಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆಯ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪಲ್ಲಟ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆಸ್ವಾದಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಾಗಲೀ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಸರಿ. ಈ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಶ್ರವಣಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ನೋಡಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಓದಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದಂತೆ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಓದಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಗುತ್ತಲಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವಾಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂಗ್ಲವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರು ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಚಕಗಳಾದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ರಾಗ, ತಾಳಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರು. ಅವರನ್ನು ನಾವೂ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಅನುಸರಿಸುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದೆವು. ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಂತಹ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಸಂಧಿಯ ಆರಂಭದ ರಾಗ, ತಾಳಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಗ-ತಾಳಬದ್ಧವಾಗಿ, ಗಮಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಬೇಕು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೭೫

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮದ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೌಖಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು, ಲಿಖಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪದಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಎರಡು ವಾಹಿನಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಯ ಬದುಕಾಗಿರುವ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಿರರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೂ ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯೂ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಹುಮುಖಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಾಗೃತಿಮೂಡಿ, ಚಳುವಳಿ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಂಥ ಜಾಗೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭವಿಷ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವುದು ತೀರ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಸಿವು ತೀರ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅವನು ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದುಡಿಮೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಅವನು ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡನು. ಬಹುಶ: ಇದು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ನೆಲೆ "ಶ್ರಮ"ವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಸಹಜ. ಅಂದರೆ "ಕ್ರಿಯಾನುಸರಣಮೇ ಕಾವ್ಯಂ" ಎಂಬ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೊಲದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದ್ದು, ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಹಂತಿ ತುಳಿಸುವುದು, ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ಎತ್ತುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರುಷರ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ

ಮಾಡುವ ಬೀಸುವುದು, ಕುಟ್ಟುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಲಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಆಕಾರ ತಳೆದಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭ (Context) ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ(Text)ಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವವಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಕಳೆದುಹೋದರೂ ಹಾಡಿನ ಲಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಬೀಸುವ ಹಾಡು (ಲಯಪ್ರಧಾನ), ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡು (ತಾಳಪ್ರಧಾನ).

ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯರೂಪಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯವೇ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವೆಂಬಂತೆ ಆಕಾರಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಒಂದೇ ತ್ರಿಪದಿಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು; ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು–ಬೀಸುವಹಾಡು, ಕುಟ್ಟುವಹಾಡು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರಮಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಾಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರಮ ಸಂದರ್ಭದ್ದು "ಕ್ರಿಯಾನುಸರಣಮೇ ಕಾವ್ಯಂ" ಆಗಿದ್ದರೆ, ಈ ವಿರಾಮ ಸಂದರ್ಭದ್ದು "ಕ್ರಿಯಾನುಕರಣಮೇ ಕಾವ್ಯಂ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಣಿತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹತ್ತಿಬಿಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಹತ್ತಿ ಬಿಡಿಸುವ ಕುಣಿತ, ಹೂವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಹೂವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಣಿತ, ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ಎಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ನೀರು ಎಳೆಯುವ ಕುಣಿತ, ಬಂದೂಕು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಂದೂಕುಹೆಜ್ಜೆಯ ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದೇ ವಿರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಯೂ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವು "ಕ್ರಿಯಾನುವರ್ಣಮೇ ಕಾವ್ಯಂ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ "ವಿರಾಮ" ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮನರಂಜನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹವ್ಯಾಸಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ (ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ), ದೃಶ್ಯದ ಶ್ರವ್ಯೀಕರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ (ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಪ್ರಸಂಗ), ಜನಪದ ಕಥೆ, ಜನಪದ ಒಗಟು (Riddle)ಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ "ಶ್ರಮ" "ವಿರಾಮ"ಗಳಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ "ಆಚರಣೆ". ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮದುವೆಯಂಥ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿದೆ. ಸುರಗಿ ಸುತ್ತುವುದು, ನೇಯ್ ಏರಿಸುವುದು, ಹಾಲಗಂಬ ತರುವುದು, ಐರಣೆ ತರುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿರುವುದರಿಂದ "ಕ್ರಿಯಾನುವರ್ಣಮೇ ಕಾವ್ಯಂ" ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿಯೂ

ಅರ್ಥಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಮಂತ್ರದಷ್ಟೇ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಡು. ಇದಲ್ಲದೆ ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಡುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆರಾಧನೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭ್ರಮಿಸುವಷ್ಟು ಇದು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರಮಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂಲತಃ ಶ್ರಮ, ವಿರಾಮ, ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವರು ಉಪಜೀವನದ "ವೃತ್ತಿ"ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ನೆಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಗೀತೋಪಜೀವಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಹುಟ್ಟುತ್ತ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಇವರಿಂದಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಅಂದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿರಾಮಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಜೀವನವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

*****

ಹೀಗೆ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವು ಶ್ರಮ, ವಿರಾಮ, ಆಚರಣೆ, ಉಪಜೀವನವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಹಳೆಯ ಶ್ರಮದ ರೀತಿಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಆಚರಣೆಯ ರೀತಿಗಳೂ ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶ್ರಮವೇ ಕಾಣೆಯಾದಾಗ, ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮರೆಯಾದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅನುವರ್ಣಿಸಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳ (ಶ್ರಮ, ಆಚರಣೆ)ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಹಳೆಂದರೆ ಎಂದೋ ಹುಟ್ಟಿದ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹಳವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಾದ ವಿರಾಮ ಸಂದರ್ಭದ ಹವ್ಯಾಸಿಗಳ ಹಾಡು, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಾದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಹಾಡುಗಳು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಇತ್ತೀಚೆ ಏಡ್ಸ ನಿರ್ಮೂಲನ ಪ್ರಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಾಧನವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಭಾಸವೇ ಸರಿ. ಇದೇ ರೀತಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಅಧುನಿಕ ಸರಕಾರಿ ಸಾಲಮೇಳ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಾವಣಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು, ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಭಾಸದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ವಿರಾಮ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸಲು, ಬೆಳೆಸಲು ಇಂದು ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಹೊಸರೀತಿಯ ಮ್ಯುಜಿಕಲ್ ನೈಟ್ಸ್ ಮೊದಲಾದ ವಿರಾಮ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿವೆ. ಸಿನಿಮಾ ರೇಡಿಯೋ ಮೊದಲಾದ ವಿರಾಮಕಾಲೀನ ಹೊಸಸಾಧನಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣದಂಥ ಯಂತ್ರಗಳೇ ಹಾಡುತ್ತಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಲ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಸಿಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ.

೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ. ಇದು ದಿನೇದಿನೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಲಿಖಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಶತ್ರುವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವು "ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭ"ದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಸಾಧನವಾಗುವುದು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಓದುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಆತಂಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಆತಂಕ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆ-ರೇಡಿಯೋ-ವೀಡಿಯೋ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಉಪಕರಣಗಳೂ-ಉಪಕ್ರಮಗಳೂ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು, ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವಿಧಾನ ಬದಲಾಗಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ಲಯಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಧಾನಲಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವೇಗಲಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ನಿಧಾನಲಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನ ನಿಧಾನಲಯಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವೇಗದ ಲಯಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಇಂದು ಬಹಳವೆಂದರೆ ಹಳೆಯ ಲಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದೇ ದಾರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವರು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು. ಜನಪದ ಲಯಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡವು. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನಾವು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ತೋರುವ ಗೌರವವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯೆಂದರೆ ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಲಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ "ಕಾಡಕುದುರೆ ಓಡಿಬಂದಿತ್ತ" ಎಂಬಂಥ ಜಾನಪದಲಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆಮಾಡುವುದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬಂತೆ ಈಗ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ಬಹಳವೆಂದರೆ ಆ ಹಳೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಮುದ್ರಣ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ತುಂಬ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗ "ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದಾದರೂ ಯಂತ್ರಗಳೇ ದುಡಿಯುವ, ಯಂತ್ರಗಳೇ ಹಾಡುವ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ ಅದು, ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಒಂದಿಷ್ಟು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅಕ್ಷರಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಂಥ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೭೬

ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧೯೪೭ಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗೃಹಬಂಧನ, ಗಡಿಪಾರು, ಸೆರೆಮನೆವಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ದಮನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆ ಈ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಪುಸ್ತಕ, ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಓದದಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಸಾರಿ, ಓದುಗರಿಗೆ ಅವು ಲಭ್ಯವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಂದ ಅಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಸಮಗ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದತ್ತ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಸೂಚಿ ರಚಿಸುವುದರತ್ತ ಯಾರೂ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳೂ ಕರಪತ್ರಗಳೂ ಅಂದು ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವು. ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಸೂಚಿರಚನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭವೆಂಬಂತೆ ಅಂಥ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ, ಕರಪತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧೯೮೨, ಲಂಡನ್‌ನ ಸ್ಟೋರ್ ಸ್ಟ್ರೀಟ್ ಮೇಲಿರುವ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕೆಟಲಾಗದಲ್ಲಿ "Proscribed books" (ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು) ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಕರಪತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ೯ ರಚನೆಗಳ ಒಂದು ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಇಡಲಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಮಹಾರಾಣಿ ಕಿತ್ತೂರು ಚೆನ್ನಮ್ಮ - ೧೯೩೧

ನಾಟಕ, ಕ್ರೌನ್, ಪು. ೧೨೪; ಬೆಲೆ; ೧-೦-೦.

ಲೇಖಕ : ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ನಲವಡಿ

ಪ್ರಕಾಶಕ : ಹುಸೇನಸಾಬ ರಾಜೇಸಾಬ ಅಲಾಭಕ್ಷ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ. ಮುದ್ರಣ: 'ಆರ್ ಎಮ್ ಸತ್ಯಪ್ಪನವರ, ಗದಗ ಇವರು ಸತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಮುದ್ರಿಸಿದರು, ವಿಷಯ:ಕಿತ್ತೂರು ಚೆನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಟಕ. ೧೪ ಪ್ರವೇಶಗಳು.'

೨. ನಾಡಗುಡಿ -೧೯೩೧

ಕಥೆ, ೬"x೪", ಪುಟ ೧೬, ಬೆಲೆ ೧ ಆಣೆ. ಲೇಖಕ :ಕೃಷ್ಣ ಹರಿ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಪ್ರಕಾಶಕ : "ಕೃಷ್ಣ ಹರಿ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಧಾರವಾಡ, ಇವರು ಕರ್ಮವೀರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದರು." ಮುದ್ರಣ:ಖಂಡೋ ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಿಸೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಧಾರವಾಡ, ವಿಷಯ: ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕೃತಿ. ವಿಶೇಷ: ಆರ್. ಎಸ್. ಹುಕ್ಕೇರಿಕರ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿ.

೩. ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ

ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಕಟನೆ, ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲ. ಮಹಾಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತೆಂದು ಆಂತರಿಕ ವಿಷಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಡೆಮ್ಮಿ, ಪುಟ ೧೬, ಬೆಲೆ ನಮೂದಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶ್ರೀಮತಿ ಕೃಷ್ಣಾಬಾಯಿ ಪುಂಭಿಕರ. ಮುದ್ರಣ: ಆರ್. ಎಸ್. ಹುಕ್ಕೇರಿಕರ, ವಸಂತ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ವರ್ಕ್ಸ್, ವಿಷಯ: ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

೪. ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇತಿಹಾಸ ಲಾವಣಿ ಪ್ರಬಂಧ

ಲಾವಣಿ, ಡೆಮ್ಮಿ, ಪುಟ ೧೬, ಬೆಲೆ ೦-೧-೦. ಲೇಖಕ, ಪ್ರಕಾಶಕ : ತುರಾ ಬಿರುದಾರ್ ಬಿ. ನೀಲಕಂಠಯ್ಯನವರ ಶಿಷ್ಯ ಎನ್. ವಿಷಕಂಠಯ್ಯ, ಸಂತೆಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು. ಮುದ್ರಣ: ನೀಲಕಂಠೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್‌ವರ್ಕ್ಸ್, ಸುಲ್ತಾನಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ. ವಿಷಯ : ಮೈಸೂರಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇತಿಹಾಸ. ವಿಶೇಷ: ಇದು ಎಚ್. ಸಿದ್ದಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಿದೆ (ಭಾವಚಿತ್ರವಿದೆ). ಒಳಗೆ ಕೆ. ಟಿ. ಭಾಷ್ಯಂ. ಎಚ್. ಸಿ. ದಾಸಪ್ಪ, ಶ್ರೀ ಜುತ್ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ (ತುಮಕೂರು), ಎಸ್. ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರು (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ), ಹೆಂಜಾರಪ್ಪನವರು (ಮಧುಗಿರಿ), ಶ್ರೀ ಜುತ್ ಟಿ. ರಾಮಾಚಾರ್ (ಕೋಲಾರ), ಬಳ್ಳಾರಿ ಸಿದ್ಧಮ್ಮ-ಇವರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳಿವೆ.

೫. ಹಿಟ್ಲರ್ ಯಾರು? ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ

ಗದ್ಯ, ಕ್ರೌನ್, ಪುಟ ೧೬, ಬೆಲೆ ೧-೧-೦, ಪ್ರತಿ ೧೦೦೦. ಲೇಖಕರು: ಪಿ. ಎಚ್. ಎಸ್. ದಾಸ್, ಚಿಕ್ಕಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ. ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಪಿ. ಎಚ್. ಎಸ್. ದಾಸ್. ಮುದ್ರಣ: ಎ. ಜಿ. ರಾಜು, ಮ್ಯಾನೇಜರ್, ದಿ. ರಾಧಾ ಪಾವರ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ. ವಿಷಯ: ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳು.

೬. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೂ

ಗದ್ಯ, ಕ್ರಾನ್, ಪುಟ ೭, ಪ್ರತಿ ೫೦೦೦

ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತಿಕ ಕಮಿಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಮುದ್ರಣ: ಬಿ. ಆರ್. ಕೌಜಲಗಿ, ಕರ್ಮವೀರ ಪ್ರೆಸ್, ಧಾರವಾಡ. ವಿಶೇಷ : ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಕಟನೆ. ಬೆಲೆ ಹಾಕಿಲ್ಲ, ಇಸ್ವಿ ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ಪುಟದ ಮೇಲೆ "ಕರೆವುದಿದೋ ನಮ್ಮನು ರಣಭೇರಿ" ಎಂಬ ಪದ್ಯವಿದೆ.

೭. ಸಂಗೀತ ಪ್ರಭಾತ ಫೇರಿಯ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಲಾವಣಿಪದ ೧೯೩೦

ಹಾಡು, ೬" x ೪" ಪುಟ ೯, ಬೆಲೆ ೧ ಆಣೆ, ಪ್ರತಿ ೧೦೦೦

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶಂಕರ ರಾಮಪ್ಪಾ ಭೆಂಡಿಗೇರಿ, ಗೋಪಾಳ ಭಗವಂತ್ ಕೇಶಕಾಮತ, ಶಹಾಪೂರ ಖಡೇಬರಝಾರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಮುದ್ರಕರು : ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಳಗಾವಿ.

೮. ಪರರಾಜ್ಯವೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯವೂ

ಪದ್ಯ, ೬"x ೪", ೪ಪುಟಗಳು ಬೆಲೆ ೦-೦-೬, ಪದ್ಯಕರ್ತೃ: ಮೇಗೇರಿ ಪದ್ಮನಾಭ ಅಗಡಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಸನಾತನ ದಾಸ್ ಬಿಜೂರ

ಮುದ್ರಣ : "ಕುಮಟಾ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತ ಗಣಪತರಾವ್ ಮಾಸ್ತರ್ ಮುದ್ರಿಸಿದರು." ವಿಶೇಷ : ಕೊನೆಗೆ "ಹಿಂದೂ-ಕ್ರೈಸ್ತ-ಮುಸಲ್ಮಾನಕೀ ಜೈ" ಎಂದು ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೯. ಪ್ರಭಾತ ದುಂದುಭಿ

ಪದ್ಯ, ೮ ಪುಟಗಳ ಮಡಿಕೆ. ಬೆಲೆ, ಇಸ್ವಿ, ಪ್ರತಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಲೇಖಕ, ಪ್ರಕಾಶಕ, ಮುದ್ರಕ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲ, ವಿಷಯ: ಧ್ವಜವಂದನೆ, ಭಾರತದೇಶ, ರಾಟಿ ಮಹಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಪುಟ ಕೊನೆಯ ಪುಟ ಕಳೆದಿದೆಯೋ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಇಷ್ಟೇ ಇದೆಯೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ಬರೆಹಗಳಿವು. ಈ ೯ರಲ್ಲಿಯ ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಟ್ಟದವು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಂದು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿ ಯುಗವಾಗಿದ್ದ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನ ಕಾಲವೇ ಹೊರತು, ಕುಳಿತು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವ ಕಾಲವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೌನ ಅಕ್ಷಮ್ಯವೇ ಸರಿ. ಅಂದು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಧೋರಣೆಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ಮೇಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಿದೆ. ಅಂದು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು, ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೭೭

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೀರ-ವೀರಮರಣ-ವೀರಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ

ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಮನಸ್ಸು, ಹಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬಂಧನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ."ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ.

ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಡೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ (೮೫೦) ಪೂರ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಈಕಡೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಬಸವೋತ್ತರ (೧೧೫೦) ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಮೌಲ್ಯ ವೀರವಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೫೦ ರಿಂದ ೧೧೫೦ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿ ಮಾತ್ರ ವೀರಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ದ್ವೀಪ. ದ್ವೀಪದ ಎಡಬಲದ ಭೂಮಿ ನೀರಿನ ತಳದಲ್ಲಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ವೀರಯುಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಮೇರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವಕಾಲ ಮತ್ತು ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಂಚ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ, ಯಾದವ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ಮೆರೆದುದು, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ದಕ್ಷಿಣದ ಚೋಳ ಪಲ್ಲವರತ್ತ ಒಂದು ಕೈ, ಉತ್ತರದ ಗೂರ್ಜರ, ಚೇದಿಯರತ್ತ ಇನ್ನೊಂದು ಕೈ ಚಾಚಿ, ಈ ಮನೆತನಗಳು ಸವ್ಯಸಾಚಿಯಂತೆ ಹೋರಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳನ್ನೆಸಗಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹವನ್ನು, ಮುಟ್ಟಿದ ಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂಬ ಹಿರಿಮೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಈ ವೀರಯುಗದ ಕವಿಗಳು ಬದುಕಿದುದು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಣ್ಮುಟ್ಟಿ ಕಂಡವರು ಕೆಲವರು, ಮನಮುಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು ಕೆಲವರು. ಪಂಪ "ಏಂ ಕಲಿಯೋ ಸತ್ಕವಿಯೋ" ಎಂಬ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸಮರೋದ್ಯೋಗ, ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಯೋಗಗಳ ಸಂಗಮ. ನಾಗವರ್ಮ "ಕುಂತೀಪುತ್ರಂ ಪೊಣರ್ದ ರಣದೊಳ್, ಪದ್ಮಜಂ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳ್" ಎನಿಸಿದವ. ಜನ್ನ"ನಿಂದಿರೆ ದಂಡಾಧೀಶಂ... ತೊಡಂಕೆ ಕವಿ"ಯಾಗಿ ಬೆಳಗಿದವ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಯುಗದ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಿಗಳ ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿ "ಖಡ್ಗಕಲಾಪರಿಣತಿ", ಅಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿ "ಕಾವ್ಯ ಕಲಾಪರಿಣತಿ" ಏನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಿಯೆಂದು ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕವಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಕ್ಷಾತ್ರ ಕವಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಕ್ಷಾತ್ರ ಸಂವೇದನೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿತು.

"ಪುಳಿಯೊಳೆ ಕರ್ಚಿದ ಬಾಳಬಣ್ಣಮನೆ ಪೋಲ್ವಾಕಾಶಂ"
"ಕರವಾಳಂ ಮಸೆವಂತಿರೆ ಮರವಾಳಂ ಮಸೆಯೆ ಕೂರಿತಕ್ಕುಮೆ?"
"ಕಲಿಯ ಕೈಯ ಕೈದುವಿನಂತಿರಬೇಕು"
"ಕಂಟಮೊನೆ ಬಾಳ್ಮೊನೆಯಾಗಿರೆ"

ಎಂದು ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳು, ಉಪಮೆಯಾಗಿ, ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಜೊತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವೀರವ್ಯಾಪಾರ, ವೀರಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟವು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಾವ್ಯತಂತ್ರ "ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ" ಸಂಯೋಜನೆಯಾದರೆ, ಕನ್ನಡದ್ದು "ವರ್ಣಕಂ ಕತೆಯೊಳೊಡಂಬಡಂಬಡೆಯೆ" ಹೇಳುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯತಂತ್ರ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವಾಗಿ ಬರದೆ, ಪುರಾಣಕಾಲೀನ ವೀರಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವೀರಜೀವನ ಬೆಸೆದು ನಿಂತಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವೀರಜೀವನದ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

"ವೀರ" ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಆವೇಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಇದರ ಸ್ಥಾಯೀ, ಉತ್ಸಾಹ. ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಯುದ್ಧ, ದಯೆ, ಮತ್ತು ದಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವವರು ಯುದ್ಧವೀರ, ದಯಾವೀರ, ದಾನವೀರರೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಅಲಂಕಾರಿಕರ ಮತ. ಪಂಪಭಾರತದ

ಒತ್ತಿ ತಱುಂಬಿನಿಂದ ರಿಪುಭೂಜ ಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭ।
ಕ್ಕೆತ್ತದೆ, ಬಂದು ತನ್ನ ಮಱೆವೊಕ್ಕಡೆ ಕಾಯದೆ, ಚಾಗದೊಳ್ಪನ।
ಚ್ಚೊತ್ತದೆ ಮಾಣ್ದು ಬಾಟ್ವಿ ಪುಟುವಾನಸನೆಂಬನಜಾಂಡನೆಂಬುದೊಂ।
ದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುೞುವಲ್ಲದೆ ಮಾನಸನೇ ಮುರಾಂತಕಾ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಈ ಯುದ್ಧವೀರ, ದಯಾವೀರ, ದಾನವೀರಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೂ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಯಲ್ ಇರಿಯಲ್ ಶರಣ್ಬುಗೆ
ಕಾಯಲ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆ ಬಲ್ಲರ್.... ।

ಎನ್ನುತ್ತ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾನೆ, ರನ್ನ. ಹೀಗೆ ಕವಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ "ವೀರಮೌಲ್ಯ"ದ ಮೂರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂದ್ರಕ ಅರ್ಜುನರನ್ನು ಯುದ್ಧವೀರರನ್ನಾಗಿ, ಕರ್ಣ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರನ್ನು ದಾನವೀರರನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಯಾವೀರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದು ಇಂದಿಗೂ ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲು ಮನ್ನಣೆಯ "ಯುದ್ಧವೀರ"ನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪಾಲು.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ರಕ್ಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೀರ ಪ್ರಥಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಮುಂದೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ "ವೀರಭೋಜ್ಯಾ ವಸುಂಧರಾ" ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ವೀರದ "ಅವಶ್ಯಕತೆ"ಯು "ಅನಿವಾರ್ಯತೆ"ಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಡುವವರ

ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವಗಳು ಬೆಳೆಬೆಳೆದಂತೆ ಆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ "ಆದರ್ಶ"ವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೊನ್ನಿನ ಭೋಗತೃಷೆ 'ದಾನ'ವನ್ನು ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿಸಿದಂತೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಭೋಗತೃಷೆ 'ವೀರ'ವನ್ನು ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಅಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಈ ಯುಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಈ ವೀರ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದುದು ಸಹಜ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜಕಬೆಲೆ ಪಡೆದ ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿತು, ವೀರ.

ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮರಣಾನಂತರ ಕೈವಲ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಜೈನ, ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವೀರಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ; ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಈ ಸಹಜವಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ದೈವೀ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ 'ಸಹಜವಲ್ಲದ' ಮರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ರೇಖಿಸಬಹುದು.

- ಮರಣ
  - ಜೈನ (ನಿಷಧಿಮರಣ)
  - ಹಿಂದೂ
    - ಬಲಿದಾನಮರಣ
      - ಧಾರ್ಮಿಕ ಮರಣ
      - ಲೌಕಿಕಮರಣ
        - ಸತಿಪತಿಸಂಬಂಧ
          - ಸಹಗಮನ
          - ಅನುಗಮನ
        - ಇತರ ಸಂಬಂಧ (ಕಿಟ್ಟುಗಂಟೆ, ವೇಳೆವಾಳಿ, ಲೆಂಕವಾಳಿ)*
    - ವೀರಮರಣ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ವೀರಮರಣ', ಗೌಣವಾಗಿ "ಬಲಿದಾನಮರಣ"ಗಳು 'ವೀರ'ದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.**

ಈ ವೀರಜೀವನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಶಿಲೆಯ ಮೂಲಕ 'ವೀರಶಾಸನ'ವಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಎಲೆಯ ಮೂಲಕ 'ವೀರಕಾವ್ಯ'ವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ 'ವೀರಶಾಸನ'ಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ'ವೀರಕಾವ್ಯ'ಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರಕವೂ ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

---

* ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಕಿಟ್ಟುಗಂಟೆ' ಎಂಬುದು 'ವೇಟೆವಾಳಿ', 'ಲೆಂಕವಾಳಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಗರುಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

** ಈ ವೀರಮರಣ ಬಲಿದಾನಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ವೀರಗಲ್ಲು', 'ಬಲಿದಾನಗಲ್ಲು' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಶೂರನಾದವನಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಗೌರವ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು "ಆಯುಧಯುಕ್ತನಂ ಮೆಚ್ಚದದಾರ್" ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಈ ಪರಾಕ್ರಮವು "ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಮವರ್ಗೆ ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧಂ" ಎಂದು ಅನಪೇಕ್ಷಿತವೂ "ಎನಿತಳವುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನಾರಾರೊ" ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿತವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ವೀರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು, ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದ ಮನೆಮನೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳು ವೀರಪುತ್ರರನ್ನು, ಅರಮನೆಯ ರಾಜರು ವೀರಯೋಧರನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಲಿಯೆನೆ ನೆಗಳ್ದಲ್ ಕಸವರ।
ಗಲಿಯೆನೆ ನೆಗಳ್ದಲ್ ಗುಣದಂಕಕಾರ್ತಿ ಮೊನೆಯೊಳ್ ಮನೆಯೊಳ್।
ಮೊಲೆವೆತ್ತ ತೈಲ ಜನನಿಯ
ಕೆಲದೊಳ್ ರಂಜಿಪರೆ ಮೀಸೆವೊತ್ತಣ್ಣಂಗಳ್ ॥

ಹೀಗೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಯುದ್ಧಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಕೀರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಉಪಕ್ರಮವು ಕೀರ್ತನೆಯಿಂದ ಅರ್ಚನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರುವಲ್ಲಿ ಅದು ದೈವತ್ವದ ಬೆಲೆ ಪಡೆಯಿತು. ಆಗ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನು ಮಡಿದ ವೀರರನ್ನು ದೇವರಂತೆ ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಕಾದಿ ಮಡಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಶವಕ್ಕೆ ದೇವತಾಮರಾದ್ಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಸಲ್ಲೇಖನ ಮರಣವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಮಿಕ್ಕ ವೀರಮರಣಾದಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುವನಾದರೂ ಗೋಗ್ರಹಣ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಪಹರಣ, ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಅಣ್ಮಿ ಸತ್ತವನಂ ಕಂಡೆರಗಿ ಬಳಿಕವನ ನೆತ್ತರೊಳರಿವಿಂದೆ ಬೊಟ್ಟನಿಟ್ಟು" ಕೊಳ್ಳವರೆಂದು ನುಡಿದು, ಮಡಿದ ವೀರನಿಗೆ ವಂದನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಹಣೆಗೆ ಅವನ ರಕ್ತತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವವನ್ನು ಕಂಡ ದುರ್ಯೋಧನ "ನಿನ್ನನಾನಿನಿತಂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವೆನಭಿಮನ್ಯು ನಿಜಸಾಹಸೈಕದೇಶಾನು ಮರಣಮೆಮಗಕ್ಕೆ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತ ಕಯ್ಗಳಂ ಮುಗಿದುದನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಯ (Ritual) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ವೀರಜನನಿ, ವೀರಮಡದಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. "ವಿಸಸನದೊಳ್ ವಿರೋಧಿನೃಪರಂ ತಳೆದೊಟ್ಟಲ್ ಕರಂ ನೆಱೆವ ಮಕ್ಕಳನೀಯದೆ ನೋಡೆ ನಾಡೆ ನೋಯಿಸಿದಪುದಿಕ್ಷುಪುಷ್ಪದವೊಲೆನ್ನಯ ನಿಷ್ಫಲ ಪುಷ್ಪದರ್ಶನಂ" ಎಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ, ವೀರಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಅವರು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತನ್ನ ಮಗನ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು "ನಿನ್ನಂ ಪೆತ್ತಳ್ ಮೊಲೆವೆತ್ತಳೆ ವೀರಜನನಿವೆಸರಂ ಪೆತ್ತಳ್" ಎಂದು ಹೊಗಳುವ ಮೂಲಕ ಜನರು ತನ್ನನ್ನು 'ವೀರಜನನಿ' ಎನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಹಡೆದ ತಾಯಿಯಂತೆ ಪಡೆದ ಪತ್ನಿಯರೂ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಮಣಿಕನಕ ಬಟ್ಟೆ ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವರಿಗಿಂತ ಸದ್ಗುಣಶಾಲಿಗಳೂ ಮೈಮೇಲೆ ಶಸ್ತ್ರದಿಂದ ಗಾಯಗೊಂಡವರೂ ಆದ ಗಂಡಂದಿರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯರು" ಎಂದು ಭೀಮನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಗದಾಯುದ್ಧದ ದ್ರೌಪದಿ, ಆ ಕಾಲದ ಮಡದಿಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ "ಶ್ರೀಮಂತನ ಮಡದಿ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ "ವೀರನ ಮಡದಿ"ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

ವೀರನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಈ ವೀರಮಡದಿಯರು ಪತಿಯ ವೀರಪಥದಲ್ಲಿ ಸಹಚರರಾಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಪಭಾರತದ ಸೈನ್ಯಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೂರುಜನ ದಂಪತಿಗಳ ಏಕಾಂತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

೧. "ಈ ಪೊೞ್ತು ಪೊೞ್ತು ನಾಳೆ ದೇವಲೋಕದ ಕನ್ನಿಕೆಯರೋಲಗದೊಳಿರ್ಪೆಂ"
"ನೀನೆಂದಂತು ಪೋಗಲ್ ತೀರದು. ನಾಳೆ ಮಗುೞ್ದು ಬಂದೆನ್ನೊಳ್ ನೆರೆವೆ"
"ನಿನಗೞಿವುಂಟೇ?"
"ಎನ್ನೋಲೆವಾಗ್ಯಮುಂಟು".

ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇದು. ಈ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಭೀತರಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿತ್ರ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ.

೨. ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಹಜವಾಗಿ, ಸಾಗರದ ಮುತ್ತುಗಳು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಶತ್ರುಸೈನ್ಯದ ಮದಗಜಗಳ ಮಸ್ತಕವನ್ನು ಸೀಳಿ, ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಮುತ್ತು ತರಬೇಕೆಂದೂ ಗಂಡನಿಗೆ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

೩. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಡೆದ ವೀರಯೋಧನ ಕುಲಸತಿಯೊಬ್ಬಳು "ನನ್ನ ಪತಿ ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನೇರಿ ದೇವತಾಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ "ಸಹಗಮನ"ದ ಹಂಬಲ ತುಂಬಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ತ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಅಪರೂಪದ ಮೂರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಿವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಹಗಮನ' ಅವರ ಪರಮ ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಇಂತಹ ಸಹಗಮನ ಪಂಪಭಾರತದ ಮಾದ್ರಿಯದು ಪೌರಾಣಿಕವಾದರೆ, ಅಜಿತಪುರಾಣದ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಹಗಮನದ ಒಂದು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಸುನಂದೆಯ ಶವದೊಡನೆ ಚಿತೆಯೇರುವ ಚಂಡಶಾಸನನೊಂದಿಗೆ ಅವನ ರಾಣಿಯರು "ಅಧಿಪಂಗೆ ಏನಾದುದಾದಲ್ಲಿ ಮೆಯ್ನೆಟಲಂತಿಪ್ಪುದು ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ" ಎಂದು ಚಿತೆಯೇರುತ್ತಾರೆ. ವೀರನಿಗೆ ಸತಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಎಷ್ಟು ಶ್ರೇಯವೋ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಹಾಸತಿಯಾಗಿ ಸಾಯುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಯವೆಂದು ಇವರ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದ್ದು, ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ವೀರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವೀರನ ಮಡದಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ, ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಾಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಸಮಯದ ಪುರುಷವರ್ಗ ನಂಬಿದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದರೆ ವೀರ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ. "ಜೀವಮುಳ್ಳಿನಮಿಱಿದು ಅರ್ಥಮುಳ್ಳಿನೆಗಮಿತ್ತು ನೆರಚ್ತಿಯನಾಂಪುದು" ಎನ್ನುವ ಅವರು "ಚಾಗದ ಕಂಬಮಂ ನಿರಿಸಿ ಬೀರದ ಶಾಸನಮಂ ನೆಗೞ್ಚಲು" ಉತ್ಸುಕರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಫಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಾವಿರಾರು ದಾನಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ವೀರಶಾಸನಗಳು.

ಅಂದು ದಾನಕ್ಕಿಂತ ವೀರಕ್ಕೆ ಪರಮಗೌರವ. ಈ ವೀರನಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದು ಕೇವಲ ಪಶುಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಆತನಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸ್ಥಾಯಿ, ಮಿಕ್ಕ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಸಂಚಾರಿ. "ಏಗೆಯ್ವುದೋ ಶುಚಿಯಿಲ್ಲದವನ ಗಂಡುಂ ತೊಂಡುಂ" ಎಂಬುದು ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಶುಚಿತ್ವದಿಂದ ಬೆಲೆ ಬರುವುದೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ಭೀಷ್ಮರ ಶರಶಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು "ಅಟ್ಟವಣೆಕೋಲ್ಗಳ ಮೇಲೆಸೆದಿರ್ದ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ

ಪೊತ್ತಗೆಯಂತಮರಾಪಗಾತ್ಮಜಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವೆಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಈ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿರುವ 'ತುಟಿಲಸಂದ'ದ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ:

ಕಲಿತನವಭಿಮಾನಂ ನಿ ।
ರ್ಮಳ ಧರ್ಮ್ಮಂ ತ್ಯಾಗಮೆಸೆವ ಸತ್ಯಶೌಚಂ ।
ನೆಲಸಿರ್ದೀ ಗುಣಮಾಱುಂ।
ನೆಲೆಯುಳ್ಳಂ ತುಟಿಲಸಂದನಲ್ಲದಡಲ್ಲಂ ।।

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಕಲಿತನ, ಅಭಿಮಾನ, ಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ಶೌಚಗಳ ಮೂಲಕ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿ'ಯು ಷಡ್ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂಚಾರಿ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾಯಿಯೆನಿಸಿದ ವೀರವನ್ನು ದಿಟ (ನನ್ನಿ) ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಆತನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ "ಪೂಣ್ಬುದನೆಯ್ದೆ ಪೂಣ್ಬು ಪಗೆಯಂ ಕೊಂದಾಡದಂ ಗಂಡನೆ?" ಎಂಬ ಕರ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೂಲತಃ ನೆಲದ ದಾಹಕ್ಕೆ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಛಲದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಾಗಿ, ಕೀರ್ತಿಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಇವರು ವೀರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ನೆಲಕಿಜಿವೆನೆಂದು ಬಗೆದಿರೆ ಛಲಕಿಜಿವೆಂ" ಎನ್ನುವ ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ನೆಲದ ದಾಹವಲ್ಲ, ಛಲದ ಸಾಧ್ಯತೆ.

ಒಡಲುಂ ಪ್ರಾಣಮುಮೆಂಬಿವು ।
ಕಿಡಲಾದುವು ಜಸಮದೊಂದೆ ಕಿಡದದನಾಂ ಬ ।
ಲ್ವಿಡಿವಿಡಿದು ನೆಗಟ್ವೆಂ....

ಎನ್ನುವ ಪಂಪನ ಕರ್ಣನ ಮಾತಿನಂತೆ ವೀರನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ನೆಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಛಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಕೀರ್ತಿಯೊಂದೇ.

ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವೀರವನ್ನುಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾದುದು ಮನುಷ್ಯಧರ್ಮವೆಂದು ಇವರು ಬಗೆದಿದ್ದರು. ಅವು:

ತುಱುಗೋಳೊಳ್ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲೊ ।
ಳೆಱಿವೆಸದೊಳ್ನಂಟನೆಡಱೊಳೂರಟೆವಿನೊಳಂ।।
ತಱಿಸಂದು ಗಂಡುತನಮನೆ ।
ನೆಱಿಪದವಂ ಗಂಡನಲ್ಲನೆಂತುಂ ಷಂಡಂ ।। (ಗದಾಯುದ್ಧ ೨-೨೪)

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಎಱಿವೆಸ"ವೊಂದು ಕಡ್ಡಾಯ. ಮಿಕ್ಕ ತುಱುಗೋಳ್, ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್, ನಂಟನೆಡರ್, ಊರಟೆವು ಐಚ್ಛಿಕ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಟನೆಡರ್, ಊರಟೆವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. "ತುಱುಗೋಳ್"ಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಭಾರತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಗ್ರಹಣಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಮೂಡಿನಿಂತಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ನಡೆದ

ಗೋಗ್ರಹಣವನ್ನು ಪಂಪ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ತುಱುಗೋಳ್' ಸಂದರ್ಭವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೋವಳರು

ತುಱು ಪರಿವಾಗಳೆಮ್ಮ ಪೆಣನಂ ತುೞಿದುಂ ಪರಿಗುಂ ದಲೆಂದು, ಚಿಃ।
ತುಱುಗೊಳೆ ಬಾೞಿಮೆಂದು, ತುಱುಗೋಳೊಳೆ ಸಾವುದು ಸೈಪಿದೆಂದು।

ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಕಳು ಸೆರೆಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಜೀವಗಳ್ಳನಾಗಕೂಡದು, ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವುದೇ ಲೇಸು; ನಮ್ಮ ಶವವನ್ನು ಗೋವುಗಳು ತುಳಿದು ಹೋಗುವುದು ಪುಣ್ಯ; ಇದು ಅವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. 'ಜೀವಧನ' ಎಂಬುದು ಆಕಳಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. 'ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ'ಕ್ಕೆ ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣದ ಸಿಂಹಚೂಡನ ಪ್ರಸಂಗ ಸೊಗಸಾದ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ವಸುಷೇಣನ ಮಡದಿ ಸುನಂದೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಚಂಡಶಾಸನದೊಂದಿಗೆ ಸಿಂಹಚೂಡನೆಂಬ ಸಾಮಂತ ಹೋರಾಡಿ ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಡೆದ "ಪೊಡೆವ ವೀರನಱೆಯ, ಪಿಡಿವ ಬಿರುದಿನ ಕಾಳೆಯ, ಸುತ್ತಿಱಿದ ಮುತ್ತಿನ ತಟೆಯ, ತಲೆಗೆ ಮುಂದಲೆಯಾಗಿ ಲೆಂಕರ್ಕುಡುವ ಸಿಡಿದಲೆಯ, ಸಹಗಮನ ಸಮುತ್ಸು ಕತೆಯಂ ಕೈವಿಡಿಸೆ ಕೈಗುಡುವ ಕೈದುಪರ್ವ ಕೈವಿಡಿದ ಪೆಂಡಿರ ತಂಡವ...." ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಪದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಪ್ರಸಂಗದ ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನಪಹರಿಸಿದ ರಾವಣನೊಂದಿಗೆ ಜಟಾಯು ಹೋರಾಡುವುದು ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಯುದ್ಧವಾದರೂ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾದುದು "ಎಱೆವೆಸ." ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ-ಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬಲು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಡುವುದು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಯ ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ಸ್ವಾಮಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ ಭೃತ್ಯನ
ಧೋಮಾರ್ಗಂ ರೌರವಕ್ಕೆ ಗಟಗಟನಿಟೆಗುಂ।
ಸ್ವಾಮಿ ಸುಭೃತ್ಯಗೆ ತಪ್ಪಿದೊ
ಡಾಮಱೆಯೆವು ದೇವರಱೆವರಾಳ್ದನ ಗತಿಯಂ।।

ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲು ಜೋಳವಾಳಿಯಾಗಿ ಕಾದುತ್ತಿದ್ದರು: ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಡೆಯನ ಉಪ್ಪಿನ ಋಣಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಜೋಳವಾಳಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

"ಓಡುವಾತ ಲೆಂಕನಲ್ಲ ಬೇಡುವಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ"
"ಅಂಕ ಓಡಿದರೆ ತೆತ್ತಿಗಂಗೆ ಭಂಗವಯ್ಯಾ"

ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದ ಈ ಯೋಧರು ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಎದಿಗೊಟ್ಟು ಕಾದುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು, ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಓಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನು ನುಡಿವ "ಸಂಗರದೊಳ್ ಜೋಳದ ಪಾಳಿಯಂ ನೆರಪಿದಂ ಗಂಡಂ ಪೆಱಂ ಗಂಡನೆ?" ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೋಳವಾಳಿಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಗೆಲಲಾರ್ಪೊಡಿಚಿದು ಗೆಲ್ವುದು
ಗೆಲಲಾಱದೊಡಣ್ಮಿ ಸಾವುದಾಳಿಗಿನಿತೆ ಗುಣಂ।

ಎಂದು ರನ್ನ ಯೋಧನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಜೋಟವಾಳಿಯ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ ಪಂಪನ ಕರ್ಣನದು. "ಜೋಟಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಯುಮಿಂ ಬಾಳ್ವುದೆ?" ಎಂಬುದು ಅವನ ಧ್ಯೇಯ.

* * *

ಜೋಟವಾಳಿ ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಕಾದುವವ (ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವವ)ನಾದರೆ, ವೇಳೆವಾಳಿ ಒಡೆಯನೊಂದಿಗೆ ಮಡಿಯುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನು.

"ಜೋಳವಾಳಿಯಾನಲ್ಲ ವೇಳೆವಾಳಿಯವ ನಾನಯ್ಯ
ಕೇಳು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ"

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು, ಕರ್ಣನನ್ನು ಜೋಟವಾಳಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಪಂಪ "ಅನುಜರ್ ನಾಲ್ವರುಮಂ ಧರ್ಮನಂದನಂ ವೇಳೆಗೊಂಡು ಕಾವಂ" ಎನ್ನುತ್ತ ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ಧರ್ಮರಾಜನು ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಆತನು "ಅನುಜರ್ಕಳೊಳೊರ್ವನಟಿದೊಡನಟಿವ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಂತಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಿರಿದೊಡೆ ನಲ್ಲರ ಎದೆಗಳೂ ವೇಳೆಗೊಂಡಂತೆ ಬಿರಿದುವೆನ್ನುತ್ತ ಉಪಮೆಗಾಗಿ ವೇಳೆವಾಳಿತನವನ್ನು ಬಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ. ಇವನಿಗಿಂತ ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ವೇಳೆವಾಳಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಜನ್ನ. ಅರಸು ಚಂಡಶಾಸನನು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಲು

ಊದುವ ಕಾಳೆ, ವೀರರಱಿಯೆತ್ತುವ ಪುಷ್ಪಕಮೊರ್ವರೊರ್ವರಂ
ಮೂದಲೆಗೆಯ್ವ ಸೂಳ್ನೆರೆದ ವಂದಿಗೆ ಸಬ್ಬವಮಪ್ಪ ಭಾಗವೊ
ಲ್ದೋದಿಪ ಗಾಹೆ, ಪಾಡೆ ಪದಮಂ ಪೊಸಮಾವಿನ ಪೊನ್ನಪಚ್ಚಮಂ
ದಾದುರಿ ಚಂಡಶಾಸನನ ಬಾಸೆಯ ಲೆಂಕರ ಕೇರಿಕೇರಿಯೊಳ್ ।

ಸಂಭವಿಸಿದುವಂತೆ. ೨ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನಿಗೆ ಕುವರಲಕ್ಷ್ಮ, ಕುವರಲಕ್ಷ್ಮನಿಗಾಗಿ ಲೆಂಕಸಾಸಿರ್ವರು ಪ್ರಾಣವನ್ನರ್ಪಿಸಿದ ಘಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸನು ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮಡಿಯಲಿ, ಅನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮಡಿಯಲಿ, ಸಹಮರಣ ಮಾತ್ರ ಇವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಸಹಗಮನದ ಸತಿಯರಂತೆ.

* * *

ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಿತ. ವೀರೋಚಿತವಾಗಿ ಸಾಯುವ ಮೂಲಕವೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಯೋಗಿ ಮತ್ತು ವೀರ ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದು, ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಸೇರುವ ಸಮರ್ಥರೆಂಬುದು ಇವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಮರಣಪ್ರಸಂಗದ

.....ಕರ್ಣನೊಡಲಿಂದಾಗಳ್
ನಡೆ ನೋಡೆ ನೋಡೆ ದಿನಪನೊ
ಳೊಡಗೂಡಿದುದೊಂದು ಮೂರ್ತಿ ತೇಜೋರೂಪಂ ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವೀರಸ್ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಸ್ವರ್ಗದ ಪ್ರಭೇದ. ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಸಪ್ತಪವನಾಧಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಬಳಿಕ್ಕಲ್ಲಿಂದ ಮೇಲೆ ವೈದ್ಯುತಮೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪವನಾಧಾರದ ಮೇಘಾಶ್ರಯದ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಸುರಪನಾಣತಿಯ ಅಪ್ಸರೆಯರೆನಿಸುವ ವೀರದೇವತೆಗಳಿಹರಲ್ಲಿಗೀ ನರಲೋಕದ ಕಮರಿ, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಸಂಗ್ರಾಮ, ಗ್ರೋಗ್ರಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದಳಿದವರನಲ್ಲಿಯ ದೇವಕನ್ನಿಕೆಯರನಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂ ಮಣಿಖಚಿತ ವಿಭವದಿಂದೊಯ್ವರದೇ ವೀರಸ್ವರ್ಗಮಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ವೀರಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ವೀರಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ವರ್ಗಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ, ಭಕ್ತಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಪವರ್ಗ (Liberation) ಮುಖಿಯಾಯಿತೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವೀರಯುಗದ ಯೋಧರಿಗಾಗಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಗದ ಶರಣರಿಗಾಗಲಿ ಮರಣವೆಂಬುದು ಮಹಾನವಮಿ. ಆದಯ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ "ಒಡಲನುತ್ತಮ ಸಮಯಕಿಕ್ಕುವುದೆ ಗೆಲುವು" ಎಂದು ಮರಣಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಿದವರಿವರು.

ಒಡಲುಂ ಪ್ರಾಣಮುಮೆಂಬಿವು
ಕಿಡಲಾದುವು ಜಸಮದೊಂದೆ ಕೆಡದು.....

ಎನ್ನುವ ಪಂಪನ ಕರ್ಣ ಒಡಲು ಪ್ರಾಣ ಅಶಾಶ್ವತ, ಕೀರ್ತಿಯೊಂದೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದರೆ,

ಒಡಲೊಡಮೆಯೆಂಬಿವೆರಡುಂ
ಕೆಡಲಿರ್ಪುವು ಕೆಡದ ಕಸವರಂ ಜಸಂ.....

ಎನ್ನುವ ರನ್ನನ ದ್ರೌಪದಿ ಒಡಲು ಐಶ್ವರ್ಯ ಅಶಾಶ್ವತ, ಕೀರ್ತಿಯೊಂದೇ ಶಾಶ್ವತವೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಉಳಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಅಳಿದುಹೋಗುವ ಶರೀರ, ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಸಾವಿನ ಭಯ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೋಭಗಳಿಂದ ದೂರನಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಆದರ್ಶ ಸಾಧ್ಯ.

"ಭಯಮುಂ ಲೋಭಮುಮೆಂಬ ತಮ್ಮುತೆರುಡುಂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗೆ ಪಾ।
ಟೆಯನೊಕ್ಕಾಳ್ದನ ಗೆಯ್ದ ಸತ್ಕೃತಮುಮಂ ಪಿಂತಿಕ್ಕಿ ಜೋಳಕ್ಕೆ ತ।
ಪ್ಪಿಯುಮಿಂ ಬಾಳ್ವುದೆ?"

ಎಂಬುದು ಈ ಯುಗದವರ ವೀರಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಡಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಡಿತನದ ಸಂಕೇತವೆನಿಸುವ ಉತ್ತರಭೂಪನನ್ನು ಪಂಪ ಗೌರವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ "ತಾರಕನಂ ಗುಹಂ ಮುಳಿದು ಶಕ್ತಿಯಿನ್ ಆಂತು ಇಡುವಂತೆ" ಶಲ್ಯನು ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆದನೆನ್ನುತ್ತ ಉತ್ತರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೇಡಿಯಾದವನ ಬದುಕು ನರಕ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ "ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ" ಎನ್ನುತ್ತ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸ್ವರ್ಗಲಕ್ಷ್ಮಿಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಂಪಭಾರತದ ಯೋಧನೊಬ್ಬನ "ಗೆಲ್ದವನಂ ಶ್ರೀವಧು ಪತ್ತುಗುಂ ಮಡಿದನಂ ವೀರಾಂಗನಾನೀಕಮುತ್ಸವದಿಂದುಯ್ಗುಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೇ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪಂಪನೂ ಅಭಿಮನ್ಯು ಮಡಿಯುವದೇ ತಡ "ಎನಗೆತನಗೆಂಬ ದೇವಾಗಂನೆಯರ ಕಳಕಳಮೆ ಪಿರಿದಾಯ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತ, ವೀರಮರಣಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಯೋಧನೊಬ್ಬ ಮಡಿದರೆ ಮರಮರ ಮರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಅದು ಪುಣ್ಯಮರಣ, ಆತ ದೇವಮಾನವನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಂಪ ರನ್ನರ ದುರ್ಯೋಧನನು ದ್ರೋಣ, ಅಭಿಮನ್ಯು, ದುಶ್ಯಾಸನ, ಕರ್ಣ, ಭೀಷ್ಮರ ಮರಣಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ದುಃಖ-ಗೌರವಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿ ಯುಗಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ವೀರ, ಪರಲೋಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸಾಧನವೂ ಎನಿಸಿ ಜೀವನದ ಪರಮ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಅಲೌಕಿಕತ್ವ (other worldyness)ದ ಲಾಭ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ "ವೀರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು, ವೀರನಾಗಿ ಬದುಕುವುದು, ವೀರನಾಗಿ ಸಾಯುವುದು" ಪರಮಪುಣ್ಯವೆನಿಸಿತು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೭೮

ಒಂದು ಊರಾಗ ಒಬ್ಬ ರಾಜಾ ಇದ್ದ

"ಹೀಂಗ ಒಂದು ಊರಿತ್ತು, ಆ ಊರಾಗಾ ಒಬ್ಬ ರಾಜಾ ಇದ್ದ" ಎಂದೇ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು (Folk tales) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದೇಶೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೂ ಒಂದು ದೇಶ, ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಂದಲೇ. "Once, there was a king in a village" ಎಂದೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೂ ಮೊದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಊರು, ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಂದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದರು ಈ ರೀತಿ ಒಂದೇ ವಿಧದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ, ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಹಿಂದೆ ಏನೋ ಒಂದು ತತ್ವವಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಥೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಘಟನಾವಳಿ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಘಟನೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ (Space and Time) ಇವೆರಡೂ ಛೇದಿಸುವಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಘಟನಾರೂಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೋಸುಗ ಜಾನಪದರು "ಸ್ಥಳ" ಸೂಚನೆಗಾಗಿ "ಹೀಂಗ ಒಂದು ಊರು ಇತ್ತು" ಎಂಬ, "ಕಾಲ" ಸೂಚನೆಗಾಗಿ "ಆ ಊರಾಗ ಒಬ್ಬ ರಾಜಾ ಇದ್ದ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಂತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಸೂಚನೆಗಾಗಿ 'ಊರು' ಬಳಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಕಾಲಸೂಚನೆಗಾಗಿ 'ರಾಜ'ನನ್ನು ಬಳಸುವುದೇಕೆ? ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಹೀಗೆ :

ನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ನಾವು ರಾಜವಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ರಾಜನನ್ನು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪ, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಬಹುಶಃ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ"ರಾಜತ್ವ" ಯಾವತ್ತೂ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದು ಜಾನಪದರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ಇಂದು ರಾಜರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ). ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಯಾವುದೋ ದೂರದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ, ರಾಜನಿಗೆ

ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆರೆ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದಂಥ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಳಿಸುವಾಗ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಅರಸನನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೂ "ಕಾಲದ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯ 'ರಾಜ'ನು 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವನೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ 'ಕಾಲ', ಭೌಗೋಲಿಕವಾದ 'ಸ್ಥಳ' ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಅಂದರೆ ಕಥೆ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಹೀಗೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಅದಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಳದ, ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಟಿಸಿದರೆ ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಜಾನಪದ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಊರಿನ ಹೆಸರು, ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಹೆಸರು ಅಂಟಿಸದೆ ಜಾನಪದರು 'ಒಂದು ಊರು ಇತ್ತು, ಊರಾಗ ಒಬ್ಬ ರಾಜಾ ಇದ್ದ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವ ಮೆತ್ತಗಿನ ಮೈಯುಳ್ಳ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗೆ ಘಟನೆ ಅವಶ್ಯ, ಘಟನೆಗೆ ಕಾಲ-ದೇಶ ಅವಶ್ಯ ಎಂದು ಮನಗಂಡುದೂ, ಕಾಲ ಸೂಚನೆಗಾಗಿ "ರಾಜತ್ವ"ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದುದೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಸೂಚನೆಗಾಗಿ "ಒಂದು ಊರ ಇತ್ತು, ಆ ಊರಾಗ ಒಬ್ಬ ರಾಜಾ ಇದ್ದ" ಎಂಬ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ, ಅನೇಕರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜನಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಅಪಾಯದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದುದೂ, ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದೂ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಅಂಶಗಳೆನಿಸಿವೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೨೯

ಎಳಮೇಲ ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತ: ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳು

ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತನದು, ಪಾಶುಪತಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಹೆಸರೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈತನಿಗೂ ಇಂದು ಆಲಮೇಲ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ (ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕ) ಎಳಮೇಲಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ.

ಎಳಮೇಲಿ ಎಂಬುದರ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಹೆಸರು ಎಳಮೇಲ. ಇದರ ನಿಜರೂಪ ಬಹುಶ: ಎಳಮುಹಳ್ಳಿ. ಎಳಮು(ಎಳೆಯುಮ್ಮ) ಹೆಸರಿನವನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಹಳ್ಳಿಯಿದು. ಈ ಊರನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಳಮೇಲ ಮೂವತ್ತನ್ನು ಅಂದರೆ ೩೦ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಶಿಲಾಹಾರರು (ಸಿಳಾರ) ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೪ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

"ಮುದಿನೀರತೀರ್ಥದ ರಾಮೇಶ್ವರದ ಶ್ರೀ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತದೇವರ ಶಿಷ್ಯರು......" (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. IX-i ೧೬೩ ಹಲಗೊಂದಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೩) ಎಂಬ ಶಾಸನವಾಕ್ಯದಿಂದ, ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತನು ಮುದಿನೀರ (ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮುದನೂರು) ರಾಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಶ್ರೀಮದ್ದೆಳಮೇಲ ಶ್ರೀ ಸಿಂಹಪರಿಷನ್ ಮಂಡಳಿ ಮಲೆಯಾಳದೇವರ ಶಿಷ್ಯರಪ್ಪ........"(ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು ೧೯. ಏವೂರು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೯)ಎಂಬ ಶಾಸನವಾಕ್ಯದಿಂದ ಎಳಮೇಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯೋ, ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತರೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯೂ, ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತರೂ ಎಳಮೇಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾರೆ–ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೇ ಸರಿಯಿರಬಹುದು. ಈ ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ೧೧೧೬ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು "ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಶಾಖೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನ (ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ

ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು-ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕು, ೪೫)ದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿನವತ್ವದ ಸ್ಥಾಪಕ, ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಳಮೇಲ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

*****

ಎಳಮೇಲಿ, ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಾಮ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ "ಎಳಮೇಲ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಕನಾಗಿ, ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸುಗ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆನು. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವಾದರೂ "ಪಶುಪತಿಮಠ" ಹೆಸರಿನ ವೀರಶೈವಮಠ ಮಾತ್ರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು.

ಇತ್ತೀಚೆ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಎಳಮೇಲಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿನೀಡಿದೆ. ಇದು ಗೃಹಸ್ಥಮಠ. ಯಜಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಊರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಸಿನ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರು. ಮಠದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಶಿಲಾಮಂಟಪವಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ "ಗುರುಮಠ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಹಳೆಯ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಪುರಾಣಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದೂ, ತಮ್ಮದು ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಠವೆಂದೂ ಮಧ್ಯಮವಯಸ್ಸಿನ ಮಹಿಳೆ ವಿವರಿಸಿದಳು. ಎಲ್ಲರೂ ನೌಕರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಮಠದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪ್ರವಚನ ಪದ್ಧತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇನೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಈ ಹಿಂದೆ ಕೆಂಬಾವಿ (ಮುದನೂರು)ಪ್ರದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಜರುಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಹೇಳಿದಳು.

ಮಠದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯೆಂದರೆ ಮಳೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಗದ್ದುಗೆ. ಇದು ಈ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ. ಬಹುಶಃ ಎಳಮೇಲ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಇಂದು ಮಳೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಂತಿದೆ. ಈ ಗದ್ದುಗೆ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತರ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ "ಮಳೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದವರೆಂದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು" ಎಂದು ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಹಿಳೆ ಹೇಳಿದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತರು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು(೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೧]

ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತರು ಪಾಶುಪತ ಶಾಖೆಯವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ "ಪಶುಪತಿಮಠ"ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

---

೧. ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು-ಗಂಗಾವತಿ ೧, ವಿಪ್ರ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೯೪ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು. ಹಡಗಲಿ-೧೩, ಕುರವತ್ತಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೧೪.

ಎಳಮೇಲಿ, ಇಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗ್ರಾಮ. ಈ ಮಠದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಸೀದೆ ಇದೆ. "ಹಿಂದೂ ರಾಮಲಿಂಗದೇವಸ್ಥಾನ ಕೆಡವಿ ಈ ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗದ ಗೋಲಕ, ಪೀಠಗಳನ್ನು ತಂದು ಈ ಮಠದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಹಿಳೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದಳು. ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತದೇವ "ಮುದಿನೀರತೀರ್ಥದ ರಾಮೇಶ್ವರ" ದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯನೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ರಾಮೇಶ್ವರದ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಎಳಮೇಲದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಲಿಂಗದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮಸೀದಿಯಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಳಮೇಲಿಯಿಂದ ೨ ಕಿಲೋಮೀಟರ ದೂರದಲ್ಲಿ ರಾಮಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯದ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಸೀದೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುದು ರಾಮಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯುವಾಗಿರದೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

*****

ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ (ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ) "ಉತ್ತರೇಶ್ವರ" ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ೧೦-೧೨ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತನ ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ (ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮುದನೂರಿನವನೆಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ-ರಾಮನಾಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಸವ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ) ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ (ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತನ) ಎಳಮೇಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವಿರುವುದು ಎಳಮೇಲಿಯ ಪವಾಡ ಬಸಪ್ಪನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೋ, ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿತಂದುದೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ, ಪವಾಡ ಬಸಪ್ಪನ ದೇವಾಲಯವೇ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆನ್ನಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಪುರಾತನ ಕಟ್ಟಡವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಯಾವುದು? ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಳಮೇಲಿಯಿಂದ ೨ಕಿಲೋಮೀಟರ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಡಣಿ ಗ್ರಾಮದ ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹೊಲದ ಸೀಮೆಕಲ್ಲು ಶಾಸನವಿದೆ. ಈ ಹೊಲ ಇಂದು ಯಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಮೊದಲು ಯಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಿತು. ಅವರಿಗೂ ಇಂದು ಊರಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪವಾಡ ಬಸಪ್ಪನ ದೇವಾಲಯವು ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬಗಳ ಭಾವಣಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ಒಂದು ಗರ್ಭಗೃಹಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹದ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ನಂದಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂದಿಯ ಮಗ್ಗಲು ಸಣ್ಣ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ. ಇದರ ಹೆಸರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗ.

ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಕಂಬಿ, ಈ ದೇವಾಲಯದ ಪರಮಭಕ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ಸಿರಗಿರಿ ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನ ಬಣಜಿಗ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂದು ಈ ಕಂಬಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಉತ್ಸವ ಜರುಗಿಸಿ, ಮರಳಿ ಬಂದು ಶ್ರೀ ಸಿರಿಗಿರಿ ಕುಟುಂಬದ ಮನೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪವಾಡಿಬಸಪ್ಪನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಸಿರಗಿರಿ ಕುಟುಂಬದವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಬರೆವಣಿಗೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯವೋ, ಪವಾಡ ಬಸಪ್ಪನ ದೇವಾಲಯವೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಪವಾಡ ಬಸಪ್ಪ" ಎನ್ನುವುದು ಪವಾಡ(Miracle)ದ ಸೂಚನೆಯೋ, ಈ ಭಾಗದ ಪವಾಡಶೆಟ್ಟರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೋ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವಾಲಯ ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾಮಾಂತರಗೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೋ, ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗಿದೆಯೋ ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಎಳಮೇಲ ೩೦ ಪ್ರಾಂತವನ್ನಾಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಿಳಾರ ಮಾಂಡಳಿಕರು ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತಮ್ಮನ್ನು "ಶ್ರೀಮದುತ್ತರೇಶ್ವರದೇವರ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಾರಾಧಕಂ" ಎಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಈ ಗ್ರಾಮದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ ಆಸಕ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಸುವರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೬೦

ಹಂಪಿ : ಜಡೆಯಶಂಕರ ಮತ್ತು ಗಾಯತ್ರಿಪೀಠ

ಹಂಪಿ ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕರಿಂದ ಅದು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಂಗಮವಂಶೀಯರಿಂದ ವೀರಶೈವ ರಾಜಕೀಯ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ತಿರುವು ಪಡೆದುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ.

ಈ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಳೆಯದು ಅಲ್ಲಿಯ ಹೇಮಕೂಟ ಪರಿಸರ. ನಿಜವಾದ ಹಂಪಿಯೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸರದ ಮೂಲವಿರೂಪಾಕ್ಷ (?) ದೇವಾಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಶಾಸನವಿದೆ.

೧. ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮತು ಯಿಸ್ವರ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಶಿರ

೨. ಸುಧ ಪವುರ್ನ್ನವಿಯ ಮಂಗಳವಾರದಲು ಶ್ರೀ

೩. ವೀರ ಹರಿಹರರಾಯ[ನ] ಅರ್ಧಾಂಗಲಕ್ಷ್ಮಿ

೪. ಮಿ ಬುಕ್ಕಯವೆಗಳು ತಂಮ ಶ್ರೀಗುರು

೫. ಭಸ್ಕರದೇವಯ್ಯಗಳಿಗೆ ಪುಂಣ್ಯವಾಗ

೬. ಬೇಕೆಂದು ಜಡೆಯ ಶಂಖರದೇವರಿಗೆ ಎ

೭. ತ್ತಿಸಿದ ದೀಪಮಾಲೆಯ ಕಂಭಕೆ ಮಂ

೮. ಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀಶ್ರೀ

ಇಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪದೂರದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ಬಂಡೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಕೋಟೆಗೋಡೆಯ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ "ಜೆಡೆಯ ಶಂಕರದೇವರ ದಿಡ್ಡಿ ಶ್ರೀ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವಸ್ಥಾನವೂ, ಅದರ ಮುಂದೆ ದೀಪಮಾಲೆ ಸ್ತಂಭಗಳೂ ಇದ್ದವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಈಗಲೂ ದೀಪಮಾಲೆಯ ಸ್ತಂಭವಿದೆ. ಅದರ ಎದುರಿನದೇ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವಾಲಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗ ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ

ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಈ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಡೆ ಕೆತ್ತಿರಬಹುದು–ನವಿಲೆಗ್ರಾಮದ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವಾಲಯದ ಲಿಂಗದಂತೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಂಪೆಯ ಮಹಾತ್ಮೆ ರಗಳೆ, ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ (೩೮–೨೩೪)ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗವು ವಚನಕಾರ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತ. ಅದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನವಿಲೆ ಗ್ರಾಮದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿಯ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನವಿಲೆಯ ಜಡೆಯ ಶಂಕರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸಿಂಪಿಗಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶರಣ. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಿಂಪಿಗರು ಈ ಶರಣನ ಬಗ್ಗೆ, ಈ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಭಾವ ತಾಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿಂಪಿಗ ಜಾತಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ ನೇಕಾರಜಾತಿಯ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಾಗಿದ್ದು, ಈತನ ಆರಾಧ್ಯದೈವತ ಮುದನೂರ ರಾಮನಾಥ. ಹಂಪಿಯ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವಾಲಯದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮೂಲತ: ಇದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ದೈವತ ಮುದನೂರು ರಾಮನಾಥನ ಪರ್ಯಾಯ ದೈವತವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡೂ ಮೂಲತಃ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ದೇವಾಲಯಗಳೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವೀರಶೈವ ಸಿಂಪಿಗ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವೀರಶೈವ ನೇಕಾರ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ದೇವಾಲಯಗಳೆಂದೂ ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ವೀರಶೈವ ಸಿಂಪಿಗ ಸಮಾಜದ ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗದೇವಾಲಯವು ಪೂಜೆ–ಪುರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಳಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧಾರಿಗಳಾದ ವೀರಶೈವ ನೇಕಾರಸಮಾಜದ ರಾಮಲಿಂಗದೇವಸ್ಥಾನವು ಜನ್ನಿವಾರಧಾರಿಗಳಾದ ದೇವಾಂಗ ನೇಕಾರರ ವಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ದೇವಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು "ಪುರಿ" ವಿಶೇಷಣದ ಗಾಯತ್ರಿಪೀಠದ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ "ಪುರಿ" ವಿಶೇಷಣ ಅಂಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂದು ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರದೇವಾಲಯ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ದಯಾನಂದ ಪುರಿ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಗಾಯತ್ರಿ ಆರಾಧಕರಾದ ಈ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಗಾಯತ್ರಿದೇವಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾರಣ, ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವರು ಗೌಣವಾಗಿ, ಇದು ಗಾಯತ್ರಿದೇವಿ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಪ್ರಚಾರಪಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ.

ಈ ಗಾಯತ್ರಿಪೀಠ ಮತ್ತು ಗಾಯತ್ರಿ ವಿಗ್ರಹಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲಿನ ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಯಾರು? ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ವಿಶೇಷಣ ಯಾವುದು? ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕರು ಯಾರು? ಆಚರಣೆಗಳೇನು? ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯ ಯಾವುದು? ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಈ ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಶೋಧ್ಯಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಈ ಪೀಠದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ರಾಮಲಿಂಗದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ) ೩೨ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ವೀರಶೈವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೇ (ಕಲಿಗಣನಾಥ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಕಲ್ಯಾಣೇಶ್ವರ, ಶರಣರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ದೀಪದ ಕಲಿಯರ ಕಾವ್ಯ, ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ ತಾರಾವಳಿ, ನುಂಕಿಮಲೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ವೀರಶೈವೇತರವೆನಿಸುವ ೩-೪ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಶ್ರೀಗುರು ಬಸವಲಿಂಗಾಯನಮ:" ಎಂದೇ ಆರಂಭದ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ದೇವಾಂಗ ಬೃಹಸ್ಪತ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಟೀಕೆ" ಹೆಸರಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ದಸರಯ್ಯ ಶರಣರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಈಗಿನ ಗಾಯತ್ರಿಪೀಠವು ಮೂಲತ: ವೀರಶೈವ ಮಠವೆಂದೂ, ಗಾಯತ್ರಿದೇವಾಲಯ ಮೂಲತ: ವೀರಶೈವ ರಾಮಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೮೧

ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಾತುಲತಂತ್ರ ಟೀಕೆ

ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಕನ್ನಡ(ವಚನ) ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ(ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರ)–ಈ ಉಭಯದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು. ಈ ದಾರಿಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮಿಶ್ರಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವಾತುಲತಂತ್ರಟೀಕೆಯು (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಗಮದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರವು ಕನ್ನಡ ವಚನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಗಮ–ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಿಶ್ರಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿವೆ. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನು ತಾನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಗಮ–ಶಾಸ್ತ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ವಾತುಲಾಗಮ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆಯು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವಾತುಲಾಗಮ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಹೋಲುವುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಭಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ (ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ)ಯಾರು ಮೊದಲು, ಯಾರು ಆಮೇಲೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲ (೧೪೧೯–೧೪೪೬)ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಕಾಲವನ್ನು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ೧೪೩೦ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಮ್ಮಗ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (೧೫೩೦), ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ (೧೫೧೩)ಗಳ ಕಾಲವನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಅದೇ ಕವಿಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅಜ್ಜ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಕಾಲ ೧೪೭೫ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಕಾಲವನ್ನು ೧೪೩೦ಕ್ಕಿಂತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದೆ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಕಾಲವನ್ನು ೧೪೭೫ಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಒಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೧೪೫೦)ಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಹೆಸರಿದೆಯೇ(೩೮–೬೧)ಹೊರತು ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಹಿರಿಯ, ಪ್ರಭುದೇವ ಕಿರಿಯನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವೀಕರಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನು ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನೂ ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆಯೆಂಬ ವಚನಸಂಕಲನವಲ್ಲದೆ, ವಾತುಲಾಗಮ ಟೀಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರೆದು, ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತನಾಮನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ೩೭೪ ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ "ಬಸವ ವಚನಾಮೃತ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಸುಮಾರು ೭೩ ವಚನಟೀಕೆಗಳು ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಭುದೇವನು ಅನ್ಯರ ಟೀಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯವನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಈತನು ತನಗೆ ಹಿರಿಯನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವಾತುಲತಂತ್ರಟೀಕೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕಟಿತ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ೧೬ ಸ್ಥಲ, ೭೨೯ ವಚನ, ೧೩೫ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉದ್ಧರಣೆ-ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಬಳಿಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ೧೩೫ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಆಕರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೧.	ನಿಷ್ಕಲಲಿಂಗಸ್ಥಲ:	–
೨.	ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ಥಲ:	–
೩.	ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಸ್ಥಲ:	–
೪.	ಅಂಗಸ್ಥಲ:	ಪು ೩೯, ಬ್ರಹ್ಮಗೀತೆ ೧ ವೃತ್ತ
೫.	ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧಸ್ಥಲ:	–
೬.	ಪಿಂಡಸ್ಥಲ:	–
೭.	ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ:	–
೮.	ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ:	ಪು ೮೪, ವಾಸಿಷ್ಠ ೧ ಶ್ಲೋಕ
		ಪು ೮೪, ವಾಸಿಷ್ಠ ೧ ಶ್ಲೋಕ
		ಪು ೮೫, ಶಿವಧರ್ಮೋತ್ತರ ೧ ಶ್ಲೋಕ
		ಪು ೮೫, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೇಖರ ೧ ಶ್ಲೋಕ
೯.	ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲ:	–
೧೦.	ಭಕ್ತಸ್ಥಲ:	–
೧೧.	ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ:	ಪು ೧೭೭, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೇಖರ ೧ ಶ್ಲೋಕ

ಪು ೧೭೮, ಅಚಿಂತ್ಯವಿಶ್ವಸಾದಾಖ್ಯ೧ ಶ್ಲೋಕ

ಪು ೧೭೮, ಶೈವರತ್ನಾಕರ ೧ ಶ್ಲೋಕ

ಪು ೧೭೮, ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಣವ ೧ ಶ್ಲೋಕ

೧೨. ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ: –

೧೩. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ: ಪು ೨೩೬, ಯೋಗಸಾರ ೧ ಶ್ಲೋಕ

೧೪. ಶರಣಸ್ಥಲ: –

೧೫. ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ: ಪು ೩೧೩, ತತ್ವಸಾರ ೧ ಶ್ಲೋಕ

೧೬. ಸ್ವಲೀಲಾನಂದಸ್ಥಲ: –

ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಗೆ ಆಕರ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಕರ ಹೇಳದ ಕೆಲವು ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ವಾತುಲಾಗಮ (ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಖ್ಯ ತಂತ್ರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೈಸೂರು ಓ. ಆರ್. ಆಯ್ ಪ್ರಕಟಿತ)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರವು ವಾತುಲಾಗಮದ ಈ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಒಂದನ್ನು ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾತುಲಾಗಮದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡವುಗಳೆಲ್ಲವೂ (ಮೊದಲಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನುಳಿದು) ಅಲ್ಲಿಯ ತತ್ವಭೇದ ಪಟಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವಾಗಿವೆ. ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರದ ಹೃದಯಭಾಗವೆಂದರೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಂಬಂಧಿ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಆಗಮದ ಒಂದೂ ಶ್ಲೋಕ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರವು ಆಗಮದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈವರೆಗೂ ಸಿಕ್ಕ ವಾತುಲಾಗಮದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಟಿತ–ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲ.[೧] ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೇಳಿದ ಸುಳ್ಳನ್ನೇ(?) ಮುಂದಿನವರು ಪುನರುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ವಾತುಲಾಗಮ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಮಾನ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಟೀಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಬಹುದು.

(೧) ವಾತುಲಾಗಮಟೀಕೆಯ ತತ್ವಭೇದ ಪಟಲದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಕ್ರಮದಂತೆಯೇ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿವೆ.

(೨) ಅಲ್ಲಿ ೧ ಇಲ್ಲವೆ ೨ ಇಲ್ಲವೆ ೩ ಚರಣಗಳನ್ನು ಘಟಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

---

೧. ಪ್ರಕಟಿತ ವಾತುಲ ಶುದ್ಧಾಗಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಓ. ಆರ್. ಆಯ್. ದಲ್ಲಿರುವ ತ್ರುಟಿತ ಮೂಲವಾತುಲಾಗಮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಮ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ಫಿಲಿಯೋಜ ನನಗೆ ಮುಖತಃ ಹೇಳಿದರು.

(೩) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡಟೀಕೆಯ ಪಠ್ಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರಿಬಂದರೂ ಅದು ಲಿಪಿಕಾರರಿಂದಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಾತುಲಟೀಕೆಗಳ ಸಮಾನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ	ವಾತುಲಾಗಮ ಟೀಕೆ
ಅ. ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಸ್ಥಲ	
೧. ತಸ್ಮಾಲ್ಲಿಂಗಂ ವಿಶೇಷೇಣ.......೨ಚರಣ	೧–೭೭
೨. ಪಂಚಮೂರ್ತಿಮಯಂ.......೨ಚರಣ	೧–೮೬, ೮೭
೩. ಏವಂ ತತ್‌ಸ್ಮೃತಿ.......೨ಚರಣ	೧–೯೨
೪. ಸವೀರ್ಯಂ ಚೈವ.......೨ಚರಣ	೧–೯೩
೫. ಇತ್ಯೇತನ್ಮನಸಾ.......೧ಚರಣ	೧–೯೪ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)
೬. ಧ್ಯಾನಲಕ್ಷಣ ಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ.......೨ಚರಣ	೧–೯೪ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೭. ಅಂಗ ಪ್ರತ್ಯಂಗ ಸಾಂಗಂ.......೨ಚರಣ	೧–೯೫ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೮. ಮಧ್ಯ: ಕಂಠಸ್ತಥಾ.......೩ಚರಣ	೧–೯೬ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೯. ಮೂರ್ತಂ ಚ ಗುಣ.......೨ಚರಣ	೧–೯೭
೧೦. ತ್ರಿಗುಣಂ ಕರ್ತೃ.......೩ಚರಣ	೧–೯೯
೧೧. ತ್ರಿಗುಣಂ ಶೂಲ.......೭ಚರಣ	೧–೧೦೦ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೧೨. ವಸ್ತ್ರೋಪವೀತ.......೩ಚರಣ	೧–೧೦೪
೧೩. ಕುಂದೇಂದು ಸ್ಫಟಿಕಾ.......೩ಚರಣ	೧–೧೦೫ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೧೪. ದಿಗ್ಭುಜಸ್ತು.......೨ಚರಣ	೧–೧೦೭
೧೫. ನಾಗ: ಪಾಶಾಂಕುಶೌ.......೧ಚರಣ	೧–೧೦೮ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)
೧೬. ಸರ್ವಲಕ್ಷಣ.......೩ಚರಣ	೧–೧೦೮ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೧೭. ಧ್ಯಾನರೂಪ.......೧ಚರಣ	೧–೧೧೧ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)
೧೮. ಕರ್ಮೇಶಂ.......೩ಚರಣ	೧–೧೧೧(ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೧೯. ಶಿವತತ್ವಂ.......೩ಚರಣ	೧–೧೮
೨೦. ತದಿದಂ ತ್ರಿವಿಧಂ.......೨ಚರಣ	೧–೩೮(ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
೨೧. ತತ: ಪರಂ.......೨ಚರಣ	೧–೩೯(ಉತ್ತರಾರ್ಧ)
ಆ. ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧಸ್ಥಲ:	
೨೨. ಸರ್ವಭಾವಪದಾತೀನಂ.......೫ಚರಣ	೧–೮೫ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)

(ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಚರಣ ಮಾತ್ರ ವಾತುಲಾಗಮದಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ೪ ಚರಣಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ)

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೫೨ ಚರಣಗಳನ್ನು ವಾತುಲಾಗಮದ ತತ್ವಭೇದ ಪಟಲದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರಣಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆಯೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಹುಶಃ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ತಸ್ಮಾಲ್ಲಿಂಗಂ ವಿಶೇಷಣ ಕರ್ಮರೂಪಮುದಾಹೃತಂ।
ಕರ್ಮೋದಯೇ ಚ ಸೃಷ್ಟಿಶ್ಚ ಕರ್ಮಾಂತೇ ಸಹೃತಿರ್ಭವೇತ್॥

(೧) ತಸ್ಮಾತ್=ಅದು ಕಾರಣದಿಂದ, ಲಿಂಗ=ಶಿವಲಿಂಗವು, ವಿಶೇಷಣ=ವಿಶೇಷಣದಿಂದ, ಕರ್ಮರೂಪಂ=ಕರ್ಮರೂಪವಾದುದೆಂದು, ಉದಾಹೃತಂ=ನುಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟುದು. ಕರ್ಮೋದ ಯೇಚ=ಕರ್ಮೋದಯದಲ್ಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಶ್ಚ=ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಹುದು. ಕರ್ಮಾಂತೇ =ಕರ್ಮಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಂಹೃತಿರ್ಭವೇತ್=ಜಗತ್ ಸಂಹಾರವಾದ[ಹು]ದು.

(ವಾತುಲತಂತ್ರಟೀಕೆ)

(೨) ತಸ್ಮಾತ್= ಅದು ಕಾರಣದಿಂದ, ಲಿಂಗಂ=ಶಿವಲಿಂಗವು, ವಿಶೇಷಣ=ವಿಶೇಷಿಸಿಯೂ, ಕರ್ಮರೂಪಮುದಾಹೃತಂ=ಕರ್ಮರೂಪವಾದುದೆಂದು ನುಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟುದು. ಕರ್ಮೋದಯೇ ಚ=ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಶಿವಲಿಂಗೋದಯದಲ್ಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಶ್ಚ=ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಹುದು. ಕರ್ಮಾಂತೇ= ಕರ್ಮಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಂಹೃತಿಭವೇತ್=ಜಗತ್ ಸಂಹಾರವಹುದು.

(ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ)

ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯ, ಪಾಠಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಬಹುಶ: ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಭುದೇವನು ತನ್ನ ಕೃತಿರಚಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಆಗಮವನ್ನು ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಸಿಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಮುಂದುವರಿಸಿದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗುಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಹಂಪಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡದೆ, ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಆಗಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೮೨

ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳು

ವೇದ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳು ಮೂಲತಃ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವೇದದಷ್ಟೇ ತಾನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಸ್ಪರ್ಧಾಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಆಗಮವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೇದಪರ, ವೇದವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಅದು ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿತು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಉಭಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿರುವುದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಈ ಉಭಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸಿದೆ. ಈಗ ಆಗಮಗಳ ಆಕ್ರಮಣ-ಆಮಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ-ವಚನ, ವಚನ ಸಂಕಲನ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾವ್ಯ, ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ-ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳು:

ವಚನಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ಬೆಳೆ. ಇದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ 'ಅಪೂರ್ಣಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ'ವನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಥಮ-ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಸತ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿತು; ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಸತ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಸ್ವತ: ಶರಣರೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಗಮವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಇದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಸಮಾಜತತ್ವಪ್ರಧಾನವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಆತ್ಮತತ್ವಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಧರ್ಮತತ್ವಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ

ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲೀನರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಗಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಉದ್ಧರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಂತಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಸವಕಾಲೀನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೈವಾಡದಿಂದಾಗಿ, ಆಗಮವಾಕ್ಯಗಳು ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಆಗಮಶ್ಲೋಕಗಳೆಷ್ಟು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವುಗಳೆಷ್ಟು? ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಷ್ಟು? ಅವುಗಳ ಆಕರ, ಮಹತ್ವ, ಔಚಿತ್ಯಗಳೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಇಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನಸಂಕಲನಗಳು:

ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಸವೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮವ್ಯಕ್ತಿ ಬಹುಶಃ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ. ತನ್ನ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ, ವಚನ, ವಚನಟೀಕೆ ಹೀಗೆ ಐದೂ ಹಂತಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಐದೂ ಹಂತಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು, ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ವಚನಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ವಚನಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (೧+೫) ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ೧೩೫ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಗೀತೆ, ವಾಸಿಷ್ಠ, ಶಿವಧರ್ಮೋತ್ತರ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೇಖರ, ಅಚಿಂತ್ಯ ವಿಶ್ವಸಾದಾಖ್ಯ, ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಣವ, ಯೋಗಸಾರ, ತತ್ವಸಾರವೆಂದು ಆಕರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಕರ ಹೇಳದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆಗಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ, ಮಿಕ್ಕ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಷಟ್ಸ್ಥಲವಿಚಾರದ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಆಗಮದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶ್ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮದ ತತ್ವಭೇದಪಟಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಆ ಪಟಲದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡುವಾಗಿವೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈತ ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ "ವಚನಾಗಮ" (ಪೀಠಿಕಾಗದ್ಯ)ವೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಿಗೂ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ, "ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ". ೧೦೧ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ, ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟು ೫೩ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಕರಗಳಿಂದ ೪೮೦ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾತುಲಾಗಮ-ವೀರಾಗಮಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಭೀಮಾಗಮವನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈತನೇ ಸೇರಿಸಿದುದು.

ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ ಕರಸ್ಥಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಒಡೆಯನ "ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ". ಇದರಲ್ಲಿ ೬೧ ಸ್ಥಲಗಳಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಆಕರ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಆಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಶಾಂತದೇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ "ಷಟ್‌ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ". ೬೦ ಸ್ಥಲಗಳ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜಿತಾಗಮ, ಕಾಮಿಕಾಗಮ, ಮಿಶ್ರ ವೀರಾಗಮ, ಯೋಗಜಾಗಮ, ವಾತುಲತಂತ್ರ, ವೀರಾಗಮಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪೀಠಿಕೆಯಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪೀಠಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಆಗಮವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕರಣಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ, ಕೃತಿಕಟ್ಟಡ ರೂಪಿಸಿದ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳು:

ಆಗಮಗಳ ಬಳಕೆ ವೀರಶೈವರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ. ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದವನಾದ ಈತ ಶೈವಪರಂಪರೆ, ಶರಣ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಮನ್ವಯಕಾರನೆನಿಸಿದ ಆರಾಧ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಗಮ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತನ್ನ ಕನ್ನಡಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಸಹಜ. ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥದಂತೆ ರಚಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಆಕರಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು (೧೩೮+೧೪೯+೬೮=೩೫೫) ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಆಕರ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಿಗಿದ್ದೂ ಕೆಲವು ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ, ವೀರಾಗಮ, ಭೀಮಾಗಮ, ಸ್ವಯಂಭುವಾಗಮ, ಬೃಹದಾಗಮ, ವಾತುಲಾಗಮಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡವುಗಳೆಂದು ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ॥ಬಿ. ಬಿ. ಹೆಂಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉದ್ಧರಣೆಗಳ ಆಕರಶೋಧ, ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಔಚಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಗಮ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಆಗಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆಯದೆ ಒಬ್ಬನ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ನೋಡಿ, ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಇದ್ದು, ಇವುಗಳದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು:

ಲಿಂಗಾಯತರ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಆಗಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನೇರವಾಗಿ ಆಗಾಗ ಆಗಮವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದಚರಿತೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವೇದ, ಆಗಮ, ಪುರಾಣ, ಶ್ರುತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ೮೮೫ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಗವೋತ್ತರ, ಕಾರಣಾಗಮ, ತಂತ್ರಾಗಮ, ಕಾಮಿಕಾಗಮ, ದಿವ್ಯಾಗಮ, ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮ, ವಾತುಲಾಗಮಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ.

ಈ ತರುವಾಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ. ಇದು ವಾತುಲಾಗಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತತ್ವಪಟಲ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ವಾತುಲೋತ್ತರಾಗಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಣಯ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಯೋಗಸ್ಥಲ, ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಕ್ರಿಯಾವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಪದ್ಮಣಾಂಕನ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ. ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೮೧೭ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ವಾತುಲ, ಉತ್ತರವಾತುಲ, ವೀರಾಗಮ, ಕಾರಣಾಗಮ, ಮಕುಟಾಗಮಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಆಗಾಗ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಆಗಮಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕಾರಣಾಗಮದ ವಾರ್ಧಕ (೧೧೩)ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಸ್ವಾಮಿ (೧೫೦೦) ಬರೆದಿದ್ದು, ೨೫ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಗಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಟೀಕೆ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು:

ಆಗಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಟೀಕೆವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪಾತ್ರ ಗಣ್ಯವೂ, ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಎನಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಈ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಿದ ಆಗಮಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಗನಬಸವೇಶ್ವರನ(೧೬೦೦) "ರಥೋದ್ಧರಣೆಯ ವಾಚ್ಯ"ದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು "ಇವನು ವೀರಶೈವ ಕವಿ. ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ಈ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯ, ಮಾಯಿದೇವ ಪ್ರಭು, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ, ಸೋಮಶಂಭು ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹು. ಇಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ, ಸೋಮಶಂಭು ತೆಲುಗರು. ಆಗಮಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿ ರಚಿಸಿದವರು. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡಕೃತಿ ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೋಡಿದ್ದು, ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ "ವಾತುಲತಂತ್ರ ಟೀಕೆ"ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವೀರಶೈವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಸ್ಮರಿಸಲಾಗುವ, ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗುವ ಕೃತಿ ವಾತುಲಾಗಮ. ಇದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿರುವೆವೆಂದು ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ,

ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಮೊದಲಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವರು ಹೇಳುವ ವಾತುಲಾಗಮ ಯಾವುದು? ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಇವರ ಕಾಲವಾದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಇದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಏಕೆ ಮರೆಯಾಯಿತು? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಇದ್ದುದೇ ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾತುಲಾಗಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಈ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನೇಕೆ ಬರೆದ? ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದೇಹಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ವಾತುಲಾಗಮ (ಮೈಸೂರಿನ ಓ. ಆರ್. ಆಯ್. ದಿಂದ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪಠ್ಯ ಪ್ರಕಟಿತ)೧೦ ಪಟಲಗಳ ಕೃತಿ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನೂರಾರರಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಇವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಟೀಕೆ ಇನ್ನೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈತನು "ದಿವ್ಯಾಗಮಸಾರ ಪಂಚಮಪಟಲ", "ಕಾಲಜ್ಞಾನತಂತ್ರ"ಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

"ದಶಗ್ರಂಥಿ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಗ ವೀರಣಾರಾಧ್ಯನು (೧೬೫೦) "ಶಿವಜ್ಞಾನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ" ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. "ಸಕಲಾಗಮದೊಳ್ ಲೇಸೆನಿಸಿದರ್ಥವೆಲ್ಲವನೋಸರಿಸದೆ ಪೇಳ್ದೆನೀ ದಶಗ್ರಂಥಿಕೆಯೊಳ್" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೨] ಇದರ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮಾಭ್ಯಾಸ ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಮೂಲದ ಆರಾಧ್ಯವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

■■

---

೧. ಮೈಸೂರು, ಮದ್ರಾಸ್ ಓ.ಆರ್.ಆಯ್. ಗಳಲ್ಲಿರುವ (ಮೂಲ)ವಾತುಲಾಗಮದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಮವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೀ ಫಿಲಿಯೋಜ ಅವರು ನನಗೆ ಮುಖತಃ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಸಕಲಾಗಮಚಾರ್ಯನು "ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಖಿಳ ಶಿವಕಥಿತ ತಂತ್ರಾವ'ಲಿಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂ ವೃತ್ತಿದೀಪಿಕೆಗಳಂ" ಬರೆದನೆಂದು ಆರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆ, "ಕಾಮಿಕಂ ಕಾರಣಂ ಸುಪ್ರಭೇದಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮ ಸುಜ್ಞಾನ ಸಂತಾನ ಮುಖ್ಯಾಗಮಸ್ತೋಮದರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯಂ" ಮಾಡಿದನೆಂದು ಸೌಂದರಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಭಾಷೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ.
ಆರಾಧ್ಯಚರಿತೆಯ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ಪೂರ್ವಜರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನು "ಅಖಿಳಾಗಮಂಗಳ ಕಲಾಭಿಜ್ಞ" ನೆಂದೂ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಶ್ವನಾಥದೇಶಿಕನು "ಶಿವೋಕ್ತ ತಂತ್ರೈಕ ಕರ್ತಾರ"ನೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೮೩

ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗೆ

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಹೆಸರು. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕುಟುಂಬದಂತೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರನಾಡಿದೆ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಕುಟುಂಬ. ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ. ತ್ರಿಭುವನತಾತ (ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ?)ನನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಈ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಈತನು "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಎಂಬ ಕೃತಿ ಬರೆದುದು, ಈ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವಂಶದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಪದ್ಮಣಾಂಕನು "ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ" ಬರೆದುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿ.

ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜ್ಯದ ಸಚಿವ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಕಲಚುರಿರಾಜ್ಯದ ಸಚಿವ ಬಸವೇಶ್ವರರಂತೆ, ಹೊಯ್ಸಳರಾಜ್ಯದ ಸಚಿವ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ವೀರಶೈವ ನೇತಾರನಾಗಿ ಶೋಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವಜರಾದ ಶಿವಯೋಗಿ ಮಲ್ಲರಸ, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರು ಆಂಧ್ರಮೂಲದವರು. ಇವರ ಮೂಲಗ್ರಾಮವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆ ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಲುವರ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಇವರು ಅಲ್ಲಿಯ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಪದ್ಮರಸರು ಲಿಂಗ-ಜನ್ನಿವಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದು ಆರಾಧ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ಕುಟುಂಬವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ತ್ರಿಭುವನತಾತನಿಗೆ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವೆನಿಸುವ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮುಂದೆ ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಮೂಲತ: ಕೆಳಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದ(?)ಕಳಲೆ ಅರಸುಮನೆತನದ ಮಲ್ಲರಾಜಯ್ಯನವರಿಗೆ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಅವರಿಗೆ "ಪದ್ಮರಸರ ಬಗೆ"ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖ "ವೇಣುಪುರದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ವಂಶಾವಳಿ" ಹೆಸರಿನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಮರಸ ಬಗೆ ಎಂಬುದು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ಸೂಚನೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದವುಗಳಲ್ಲಿ "ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ಬಗೆ"ಯೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ೧೭-೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಲ್ಲರಾಜಯ್ಯನ ಮೊಮ್ಮಗ ನಂದಿನಾಥಯ್ಯ (ನಂಜರಾಜಯ್ಯ?) ದಳವಾಯಿ ಬರೆಯಿಸಿದ ಬಂಡೆಶಾಸನವೊಂದು(೧೬೬೪) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧರ್ಮಪುರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸೂರು ತಾಲೂಕಿನ ತೊರಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.[೧] ಅಲ್ಲಿ, ನಂಜರಾಜಯ್ಯನು ತನ್ನ ವಂಶಗುರುವಾದ ಸ್ವಾಮಿ ಕೆರೆಪದ್ಮರಸದೇವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತಿರುವಿಚಹಳ್ಳಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಂಜರಾಜಸಮುದ್ರ ಹೆಸರಿನ ಆಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು (ARIT 1971-7. B 207) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಳಲೆ ಅರಸರ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರೂ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಗುರುವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ಬಗೆ ಇಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ (ರೇವಣಸಿದ್ಧಾರಾಧ್ಯ-) ಪಡಿವಿಡಿ, (ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ-)ಮಳೆ, (ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ-) ಲಂಬನ, (ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ-)ಮುಕ್ತಾ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗೆ ಲೀನವಾಯಿತೇ? ಅಥವಾ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣನಾಶವಾಯಿತೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಚಂದ್ರನ(೧೮೩೮) ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ(ಪು ೧೩೨)ದಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವೊಂದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. "ಕೆರೆ ಪದ್ಮರಸನ ಸಂತತಿ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಂತತಿ, ಮಲುಹಣ ಸಂತತಿ, ಮಯೂರ ಸಂತತಿಯುವರಂ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ ಚತು:ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಗಳಂ ಮಾಡಿ" ಎಂಬ ಮಾತು ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ನಾಲ್ಕು ಬಗಿಗಳೇ ಇಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗಿ ಇಂದಿನ (ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ) ಮುಕ್ತಾಬಗಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಕಂಡುಬರುವ ಓಹಿಲ, ಉದ್ಭಟ, ಮಳೆಯರಾಜ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರು? ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪೀಠಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

೧. ನಂಜನಗೂಡು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಡಾ। ಮಂಜುಳಾ ಹುಲ್ಲಳ್ಳಿ). ಪು ೬೯.

ಇದಲ್ಲದೆ "ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಬಗೆ"(ಬಸವ ಶತಕ-ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಮುನ್ನುಡಿ), "ಮೇಲಣಗವಿ ಬಗೆ"(ಇ. ಸಿ. ೭-ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ೯೭, ಕವಲೇದುರ್ಗ ಮತ್ತು ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರ ೩-೨೨), "ಮೇಲಣಗವಿಯ ಪಿರೆಯ ಬಸ ಬಗೆ"(ಇ. ಸಿ. VIII-ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ೯೭, ಕವಲೇದುರ್ಗ)ಇತ್ಯಾದಿ ಬಗೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ೧೬-೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಈಗಿನಂತೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಯಾರು ಬೇಕಾದವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೮೪

ಮೂವರಕೋಣೆ-ಭುಜಂಗಾವಳಿ-ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳಶೈವರದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವರಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಮೂವರಕೋಣೆ:

ನಕುಲೀಶಶೈವಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದು, ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವರಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯೆಂಬುದೂ ಒಂದು. ಇದು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಮೂವರ ಕೋಣೆ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಅನೇಕರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಮಾಡಿದ ದೇವಾಲಯ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ೧೦೮ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೧೬೮) ಮಹಾದೇವ ದಂಡನಾಯಕನು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವೇಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ [ಮಾ]ಳಪೇಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ "ಮೂವರು ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ" ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ೩ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಮಾವಂತನ ಕೋಣ್ಯೆಯ್ಯ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಇದೇ ಮೂವರಕೋಣೆ ದೇವಾಲಯವಾಗಿರ"[೧] ಬಹುದೆಂದು ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮೂವರಕೋಣೆಯ ಸಂತಾನದ (ಸಾಲು ೯೫) ವಾಮಶಕ್ತಿಯತಿಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ(ಸಾಲು ೯೩) ಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮೂವರಕೋಣೆಯ ದೇವಾಲಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇದಾರೇಶ್ವರದೇವಾಲಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆಯ ಅಬ್ಬಲೂರು,

---

೧.ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ದ್ವಿ. ಆ.)ಪು. ೧೩೩

ಹಳೇನಿಡನೇಗಿಲ, ಗದಗ, ಸೂಡಿ(ಬಹುಶಃ ಹಕ್ಕಲು, ಕುಪ್ಪಟೂರು)ಗ್ರಾಮಗಳ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯದ ಮೊದಲ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಕೇದಾರ ಶಕ್ತಿಯೇ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು, ಈತನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ವಾಲ್ಮೀಕಿಮುನಿಯ ಕಾಲ ೧೦೭೮ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯದ ಎದುರಿನ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ (ಶಿವ)ಲಿಂಗವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ. ಉತ್ತರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಖ, ಚಕ್ರ, ಗದಾ, ಪದ್ಮಭೂಷಿತ ಜನಾರ್ದನ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲ್ವಾಡದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯ. ಈ ಪ್ರಥಮತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮೂವರಕೋಣೆಯ ದೇವಾಲಯವೆಂದು[೨], ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯವರನ್ನು "ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ"ಯವರೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು.

ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ "ಮೂದೇವರುಮಂ ಮೂರು ಕೋಣೆವುಗಿಸುಗುಮಸುರರ್" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ್ವರರ ಯಾವುದೋ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯವರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ "ಮೂವರಕೋಣೆ"ಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. (ಬೆಳಗಾಂವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಮದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಏಳುಕೋಣೆಯ ಬಸವೇಶ್ವರಗುಡಿ ಎಂದು ಈಗ ಕರೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಒಂದು ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ದೇವಾಲಯವಿದೆ).[೩]

ಕೊಟ್ಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಲ್ಲು ಶಿವಾಲಯ (ಮುಕ್ಕಲ್ಲುಮಠ)ಹೆಸರಿನ ವಾಸ್ತುವಿದೆ. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕೋಣೆಗಳಿವೆ. ಕೋಣೆ=ಕೋಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಕ್ಕೋಣೆ>ಮುಕ್ಕೋಲಿ>ಮುಕ್ಕಲ್ಲು ಹೀಗೆ ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಕೋಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂವರಕೋಣೆಯ ಜೀಯ, ಕೋಣೆಯ ಜೀಯ, ಗೋಣಿಯ ಜೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. "ಕಲ್ಲಕೆರೆಯ ಕಲಿದೇವರ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ್ಯನಪ್ಪ ಗೋಣೀಯ ಜೀಯರು........"ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ೧–ಚಟ್ನಹಳ್ಳಿ, ೧೧೪೬)ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೪] ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೂವರಕೋಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ

೨.ಪರಾಂತಕ II (೯೫೬–೭೩)ನತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವರ್ ಕೋಯಿಲ್ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೩. ಕುರುಂಬೆಟ್ಟದ ಶಿಲಾಶಾಸನವು–ಡಾ॥ ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದಿಮಠ (ಶಿವಾನುಭವ ಫೆಬ್ರು ೧೯೩೩. ಸಂಚಿಕೆ ೬).

೪. ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಣಿಯ ದೇವರ್ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು II–೫೬೯ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೨೫)

ಭುಜಂಗಾವಳಿ:

ಲಾಕುಳಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಭುಜಂಗಾವಳಿ ಮತ್ತು ಪರ್ವತಾವಳಿ(ಪರ್ವತಾಮ್ನಾಯ)ಯೆಂಬ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಭುಜಂಗಾವಳಿ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಭುಜಂಗ ಎಂದರೆ ಏನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ(ಪಲ್ಲವರ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುದ್ರಬೊಜಂಗ ಬಹುಶಃ ಈ ಭುಜಂಗಾವಳಿಗೆ ಸೇರಿರಬಹುದು) ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಪಲ್ಲವರ ಶಾಸನ (ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು ೯೦. ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು ೯ನೆಯ ಶತಮಾನ) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ತಿರುವಳ್ಳೂರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಧರ್ಮಪುರಿ ತಾಲೂಕು ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಲಾಕುಳಶೈವ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯನಾದ ವಿದ್ದೆರಾಸಿಮುನಿಯಿಂದ, ಕಲಿಚೋರೇಶ್ವರ–ಪಲ್ಲವೇಶ್ವರ–ಮಹಾಭೋಗೇಶ್ವರ–ನನ್ನೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾಂಚಿ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರಾವಳಿ–ಕಂಠೀರವಕೂಪ–ನಂದನವನಾಳಿಗಳಿಂದ ತಗಡೂರು (ಇಂದಿನ ಧರ್ಮಪುರಿ) ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿದ್ದೆರಾಸಿಯ ಗುರು ರುದ್ರಬೊಜಂಗ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕಾಂಚೀ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರಾವಳಿ" ಎಂಬ ಮಾತು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

"ಎಳಮೇಲ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯ ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತ" ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನವು ಎಳಮೇಲಿ ಗ್ರಾಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರಾವಳಿಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಕಂಚಿ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿರಬಹುದು. ಪಲ್ಲವರು ನಂದಿಧ್ವಜದ ಪರಮಶಿವಭಕ್ತರು. ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುಕಂಚಿ ಬಡಾವಣೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಶಿವಕಂಚಿ ಬಡಾವಣೆ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಶೈವಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಕಂಚಿಯು ಈ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಭುಜಂಗಾವಳಿಶಾಖೆಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಶೈವದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಶೈವಮಠ ಅಥವಾ ಈ ಆವಳಿಯ ಸ್ಥಾಪಕನಾಗಿದ್ದ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಗುರು ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಭುಜಂಗಾವಳಿ ರೂಢಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮೆಹಬೂಬನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಾಕುಳಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ಅಲಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ(ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು II 448 ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೬೦)ದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಕರೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯ ಮೇರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, "ಭುಜಂಗೇಶ್ವರದೇವರ ಪರಿಸೂತ್ರದಿಂ ಮೂಡ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಲಂಪುರದಲ್ಲಿಯೂ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಯ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ (ಭುಜಂಗಾವಳಿ), ದೇವರ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ (ಭುಜಂಗೇಶ್ವರ) ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ (ರುದ್ರಬೊಜಂಗ), ಈ ಶಬ್ದ

ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಬೊಜಂಗ ಎಂದರೆ ಏನು? ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಅವಶೇಷಗಳಿರುವುವೇ? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನ:

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಭುಜಂಗಾವಳಿಯ ಇಟ್ಟಿಗೆಸಂತಾನದಂತೆ, ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಬೆಳ್ಳಿಸಂತಾನ. ಈ ವರೆಗೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಾಸನವೊಂದು ರಾಮೇಶ್ವರದೇವರಿಗಾಗಿ "ಬೆಳ್ಳಿಯದೇವರ ಸಂತಾನೋ[ದ್ಭ]ವರಪ್ಪ" ಸಾಮವೇದಿಪಂಡಿತದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್ XX–೭೮ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೧೮ ಮತ್ತು XX–೮೩ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೨೩). ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪದದ ಮುಂದೆ ದೇವರು ಬಳಕೆಯಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿಯದೇವರು ಎಂಬವನು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಯತಿಯೆಂದೂ, ಈ ಬೆಳ್ಳಿಯದೇವರ ಸಂತಾನ ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವೇ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೬೫

ಸಪ್ತಾಹತ್ತರಿ-ದಂಡಿ, ಮುಂಡಿ, ಚಾರಿ, ಭೂರಿ, ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ವಿಷಯಗಳೇ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವಾಗ ವಿರಳ ಬಳಕೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ವಿರಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಲಿ, ವಿಪುಲ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಷಯಗಳು ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂಥ ಒಂದು ವಿರಳ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ, "ಸಪ್ತಾಹತ್ತರಿ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರುಂ........ದಂಡಿ ಮುಂಡಿ ಚಾರಿ ಭೂರಿ ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಪಾದಾಂನ್ವಿತರುಂ" ಎಂಬುದು.

ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಾನಗಲ್ಲ ತಾಲೂಕಿನ ತಿಳವಳ್ಳಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಗರಖಂಡ ಎಪ್ಪತ್ತು ಹೆಸರಿನ ವಿಭಾಗದ ಒಂದು ಗ್ರಾಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಶಾಸನಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತೇಶ್ವರದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು (ಕೆ. ಆಯ್. ೫-೪೨ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೩೮)ಲಾಕುಳಶೈವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಯಾದವ ಸಿಂಹಣನ ಸಾಮಂತನಾದ ಸಾವಂತ ಠಕ್ಕುರನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ, ಅವನ ಮಗ ಕಲಿದೇವ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಾವಂತೇಶ್ವರ (ಇಂದಿನ ಹೆಸರು ಶಾಂತೇಶ್ವರ)ದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯರು ಲಾಕುಳಶೈವರು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ರುದ್ರಶಕ್ತಿಯತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ:

"ಸ್ವಸ್ತಿ ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನಧಾರಣ ಮೋನಾನುಷ್ಠಾನ ನಿಯಮೋಪಾರ್ಜಿತ ಸಪ್ತಾಹತ್ತರಿಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ್ಯರುಂ ಗುರುಚರಣಸ್ಮರಣ ಪರಿಣತಾಂತ:ಕರಣರುಂ ರುಗ್ಯಜು ಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವ್ವಣವೇದವೇದಾಂತ ತರ್ಕ್ಕ ತಂತ್ರ ಕಾಬ್ಯನಟನಾಟಕಾದ್ಯನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೀಣರುಂ ಲಾಕುಳಾಗಮ ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣರುಂ ಕೈಳಾಸಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಪದಕಮಳಭೃಂಗರುಂ ಸಾಹಶೋತ್ತುಂಗರುಂ ದಂಡಿ ಮುಂಡಿ ಚಾರಿ ಭೂರಿ ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಪಾದಾಂನ್ವಿತರುಂ ವಿಭೂತಿಕುಂಕುಮೋದ್ಧೂಳಿತಗಾತ್ರರುಂ ಅನ್ನದಾನವಿನೋದಿಗಳುಂ"

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, "ಸಪ್ತಾಹತ್ತರಿ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ", ಇದಕ್ಕಿಂತ "ದಂಡಿ ಮುಂಡಿ ಚಾರಿ ಭೂರಿ ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಪಾದಾಂನ್ವಿತ"-ಎಂಬಿವು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಪ್ತಾಹತ್ತರಿ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಎಂದರೆ ೭೭ ಸ್ಥಾನಗಳ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಂದೇಡ ತಾಲೂಕಿನ ಅರ್ಧಾಪುರ ಶಾಸನ(ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಶನ್ಸ್ ಫ್ರಾಮ್ ನಾಂದೇಡ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ-೪೦. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೨)ದಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಶ್ವರಯತಿಯನ್ನು "ಸಪ್ತಾಧಿಕ ಸಪ್ತ[ತ=ಶ?]ತಿಮಠಾನಾಮಾಧಿಪೋ ವ್ರತೀ" ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಇವನು ೭೭ ಮಠಗಳ ಅಧಿಪತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶ: ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯ ೭೭ ಮಠಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇದು ವಾಸ್ತವವೋ, ಸಾಂಕೇತಿಕವೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ, ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ "ದಂಡಿ ಮುಂಡಿ ಚಾರಿ ಭೂರಿ ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಪಾದಾಂನ್ವಿತರುಂ" ಎಂಬುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಹೊರಗೆ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿಗುವ ಸಾವಿರಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಈ ವಿಶೇಷಣ ತಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಮಾತ್ರ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪರಿಚಿತ ಪದ. ಮಿಕ್ಕವು ತುಂಬ ಅಪರಿಚಿತ. ಇವರು ೨೮ಜನ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು. ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಮಥಗಣ, ರುದ್ರಗಣ, ಯೋಗಾಚಾರ್ಯ, ತೇರಸ, ದಶಗಣರನ್ನು (ಸಂಧಿ ೩೪ ಸೂಚನಾ ಪದ್ಯ)ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಥಗಣ, ರುದ್ರಗಣರು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ, ಮಿಕ್ಕವರು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ೨೮ ಜನ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರು ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (೩೪-೩೧, ೩೨)ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಮದ್ದಮನ ವೇದಶಿಖಿ ಜಟಾಮಾಲಿಗಳು
ಸೋಮಶರ್ಮಂ ಶ್ವೇತ ಶೂಲಿಯು ಸಹಿಷ್ಣುಗಳು
ಸಾಮರ್ಥ್ಯಯುತ ಮುಂಡಿ ಜೈಗಿಶಂ ಡಿಂಡಿ ಲಾಂಗುಲಿಯುಂ ಶಿಖಂಡೀಶನು।
ಪ್ರೇಮಿ ದಧಿವಾಹ ಕಂಕನು ಸುಹೊತ್ರನು ಪುಣ್ಯ
ನಾಮನುತ ತಾರಕೋಗ್ರಾತ್ರಿಯೆಂದೆನಿಸುವ ಮ
ಹಾಮಹಿಮೆಯೆಸೆವ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರಾದವರ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು[೩೪-೩೧]
ಆನಂದರಸಮಯ ಶರೀರರೆಂದೆನಿಸುವ ಸು
ತಾನು ಲೋಕಾಕ್ಷನುಂ ಚಾರುಹಾಸನು ಶಿವಸು
ಖಾನುಭವ [ಲ]ಕುಲೀಶ್ವರನು ಗುಹಾವಾಸ ಗೋಕರ್ಣ ಮುಖ ಮುಖ್ಯರಾದ।
ಭಾನುತೇಜದ ಯುವಾಲೋಕ ಗೌತಮ ಶಿವ
ಧ್ಯಾನಮಾನಸ ಮಹಾಕಾಯ ವೃಷಭನು ಸರ್ವ
ಭೂನುತ[ಂ] ಚರಿತ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರಾದವರ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು॥

ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ೨೮ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಇದು ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಂಡಿ, ಡಿಂಡಿ, ಚಾರುಹಾಸ, ಲಕುಲೀಶ್ವರ ಹೆಸರುಗಳೇ ತಿಳಿವಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಂಡಿ, ಮುಂಡಿ, ಚಾರಿ, ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತ ಭೂರಿ ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಬಹುದು.[೧]

ಇಲ್ಲಿಯ ೩೨ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾರುಹಾಸ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಿವಪುರಾಣ, ಭಾಗ ೭, ಶತರುದ್ರಸಂಹಿತೆ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಟ್ಟಹಾಸ ಎಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಎಮ್ಮಿಗನೂರ ಶಾಸನ(ಕೆ. ಆಯ್. ೪–೧೫ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೮)ದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ಪಾಶುಪತಶೈವಯತಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಶುಪತಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿರುವ ಈ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ತಿಳಿವಳ್ಳಿ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಲಕುಲೀಶಪರಂಪರೆಯ ರುದ್ರಶಕ್ತಿಯತಿ ಗೌರವಿಸಿದುದು, ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳು (ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ) ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಪಂಥದ ಇವು ಎರಡು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು.

ಈ ೨೮ ಹೆಸರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲದೆ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳ ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾವಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ವೀರಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಸುಮಾರು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಶುದ್ಧ ಶಾಸನಪಾಠವಿದೆ. ಇದು, ಲಾಕುಳಶೈವದ ಮೇಲೆ ಜರುಗಿದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

■■

---

೧. ಈ ೨೮ ಜನ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಶಿವದಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ ಪೀಠಿಕೆ (ಪುಟ೫–೭)ಯನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪುಟ. ೩೨–೩೪) ಯನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು.ಈ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಸೌರಪುರಾಣ (ಅಧ್ಯಾಯ ೩೫)ದಲ್ಲಿ "ಕುಂದದಂತೋ ಮಹಾಕಾಲೋ ದಿಂಡೀ ಮುಂಡೀ ಗಣೇಶ್ವರಃ" ಎಂದು ಶಿವಲೋಕದ ಪ್ರಮಥಗಣಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನೋಡಿ: ಶ್ರೀ ಫುಲ್ಲಕವಿ ವಿರಚಿತ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರಮು (ಜ. ಚ. ನಿ. ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಂಗಳೂರು)ಪೀಠಿಕೆ ೧೮.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೮೬
ಹಂಪಿಯ ಮನ್ಮಥತೀರ್ಥ-ನಾಥಪಂಥದ ಮನಮುಖತೀರ್ಥ

ಹಂಪಿಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಜಲಾಯಶಯದ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಯ[೧] ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ವಿಷಯ.

ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರರಗಳೆ, ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನ್ಮಥತೀರ್ಥ'ವೆಂದೂ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕವಿಯ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮನ್ಮಥಕುಂಡ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ಇದರ ಹೆಸರು ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮನ್ಮಥತೀರ್ಥ'ವೆಂದೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾವಲುಗಾರ ಸಿದ್ಧಜ್ಜನ ಪ್ರಕಾರ 'ಮನ್ಮುಕ(ಖ)ತೀರ್ಥ', ಅರ್ಚಕನ ಪ್ರಕಾರ 'ಮನ್ಮಥತೀರ್ಥ' 'ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ'. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಈ ತೀರ್ಥದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೯೯ರ ಶಾಸನದ 'ಮನ್ಮುಖ ತೀರ್ಥದಿಂ ಮೂಡ, ಕೋಡಿಯ ಬೆನಕನಿಂ ಬಡಗ, ನಾಯಕರ ದೇವ ತೋಟದಿಂ ತೆಂಕಣ....'' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಹೆಸರಿನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸನೋಕ್ತ ''ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಶ್ರೀಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ (ಶ್ರೀಮತ್+ಮುಖತೀರ್ಥ). ಮುಖತೀರ್ಥ ವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಮೊದಲಿನದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಂಪೆಯ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಶ್ರೀಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಶ್ರೀಮತ್+ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂದು ಬಿಡಿಸದೆ, ಶ್ರೀ+ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ, ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂಬ ಸಾಧುವಲ್ಲದ ರೂಪ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವಂತಿದೆ'' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅವರು ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಹೆಸರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನ್ಮಥತೀರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಶಾಸನ ಹೇಳುವಂತೆ ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, (ಶ್ರೀಮತ್+) ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂಬುದೇ ಇದರ ನಿಜನಾಮ. ಇವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಿಸಬಹುದು.

---

೧. 'ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ' ಮತ್ತು ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನ ಹೂದೋಟ : ಒಂದು ಅಭಿಜ್ಞೆ' (ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಪು. ೩೫೬.)

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥದ ಭೈರವನ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಈ ಪಂಥದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ೧೦೧ ವಿರಕ್ತರು, ಇಲ್ಲಿಯವನೇ ಆಗಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಸಮೀಪದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಮರುಳಸಿದ್ಧ (ಮರಾಳಸಿದ್ಧ?) ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥೀಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹಂಪಿ ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭವಿ ಎಂದು ಎರಡು ಜನವರ್ಗ ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ನಾಥಪಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಜನವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದು, ಒಂದನ್ನು ಗುರುಮುಖಮಾರ್ಗಿ (ಗುರುಮುಖಿ) ಎಂದೂ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮನಮುಖಮಾರ್ಗಿ (ಮನಮುಖಿ) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮನೇ ಗುರುಮುಖಿ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಜನನ ಮರಣ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವವನೇ ಮನಮುಖಿ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹಂಪಿಯ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮನಮುಖಮಾರ್ಗಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತೀರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಮನಮುಖತೀರ್ಥವೆಂಬುದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚಗೊಂಡು ಶಾಸನ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ' ಎಂದಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. 'ಮನ್ಮುಕ(ಖ) ತೀರ್ಥ'ವೆಂದು ಕರೆದ ಸಿದ್ಧಜ್ಜನು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ 'ಮನ್ಮುಕಿ (ಖಿ) ತೀರ್ಥ'ವೆಂದೂ ಉಚ್ಚರಿಸಿದನೆಂದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ 'ಮನಮುಖತೀರ್ಥ'ವನ್ನು 'ಮನ್ಮುಖಿತೀರ್ಥ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ತೀರ್ಥವು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮನಮುಖ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಲಾಶಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಹೊರಟರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಹೆಸರು, ಭೈರವ ವಿಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಈ ಕೊಳದ ತಟದಲ್ಲಿರುವ ಈಗಿನ ನಾಗನಂದೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇದರ ನಿಜನಾಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥೇಶ್ವರ ಎಂದು ಇದೆ. ನಾಗನಾಥ ಹೆಸರೇ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮಗ್ಗುಲಿನ ದುರ್ಗಾ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥದ ಇಡೀ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೆಸರು. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಡಬಾಳ ಗ್ರಾಮದ ನಾಗನಾಥದೇವಾಲಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಥಕೇಂದ್ರ. ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವ ದೈವತದ ಹೆಸರು ಮೂಲತಃ 'ಸಂಗಮನಾಥ'ವೆಂದೂ, ಇದೂ ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆಲೆಯೆಂದೂ ನಾನು ಬೇರೆಡೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.[೨] ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಕತ್ತರಿಸಿದ ರುಂಡ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಕೆಂಬಾವಿ ಹಂಪಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ''ಆ ವೃಂದದೊಳು ನಾಗನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ದೇವ ನಿಮ್ಮಯ

೨. ಕಪ್ಪಡಿ-ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ - ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ : ಅಮೃತಗಂಗಾ-೨೦೦೫ (ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಶ್ರೀಗಳ ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ). ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲೇಖನವಿದೆ.

ಕರುಣವೀಯೆನುತ್ತ'' ವಂದಿಸಿತೆಂದು ಹರಿಹರನ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗನಾಥ ದೇವಾಲಯ (ಇಂದಿನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ?) ವಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಾಶವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ ಅದರ ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥ ಹೆಸರಿನ ಬಳಕೆಯೂ ವಿರಳವಾಗುತ್ತ ನಡೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿಯದಾದಾಗ, ಗಿರಿಜೆಯ ತಪಸ್ಸು–ಮನ್ಮಥನ ದಹನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದವೆಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಲದಿಂದ ಈ ಹೆಸರನ್ನು 'ಮನ್ಮಥತೀರ್ಥ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾರಂಬಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಜಲಾಶಯದ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಮುಖತೀರ್ಥವಲ್ಲ, ಮನಮುಖತೀರ್ಥ, ಶಾಸನ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಮನ್ಮುಖತೀರ್ಥವೆಂದೂ, ಇದು ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಸರ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೮೭
ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ - ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ

ಲಿಂಗಾಯತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯನಾದವನು ಮಹಲಿಂಗದೇವ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ''ಇವನಿಗೆ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರಾದರೂ, ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಕರ–ಆಧಾರ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಮಹಲಿಂಗದೇವನಾಗಲೀ, ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯವಾಗಲೀ ''ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ'' ಹೆಸರನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಹೆಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಾಲ್ಕೈದು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಇದು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ ಟೀಕೆ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕೆ, ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಶಿಖಾಮಣಿ ಟೀಕೆ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಟೀಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೀಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವ, 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಟೀಕೆ) ಸಿಗುತ್ತದೆ. ''ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದವನು ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರ''ನೆಂದು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧] ಆದರೆ ಈ ಟೀಕೆ ಬರೆದವನು ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನಲ್ಲ, ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ (ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರದ ಈ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರ ರಚಿಸಿದ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ವಿಷಯ ಹೀಗಿದೆ :

ಅ. ಶೈವಾಚಾರ್ಯನಾದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಿಯೂ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪ್ರಸನ್ನನೂ ಆಗಿರುವ ಗುರು ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು.

---

೧. ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾಯಿದೇವನ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ; ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪೀಠಿಕೆ ಪು. ೩. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದವರು ಪು. ೭ ರಲ್ಲಿ ''ಅವನ ಹೆಸರೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆ. ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಯೂ, ಶೈವಾಗಮ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಂತಿರುವವನೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಯೋಗಿಗಳಾದ ಭಕ್ತರನ್ನೊಳಗೊಂಡವನೂ, ಸಂಸಾರ ವಿದೂರನೂ ಆಗಿರುವ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು.

ಇ. ನಮಸ್ಕರಿಸುವವರ ದುಃಖವನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸುವವನೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಮೂರ್ತಿಯೂ, ಗುರು (ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ) ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿದವನೂ, ವಿಮಲಚರಿತ್ರನೂ, ವೀರಶೈವಾಗ್ರಗಣ್ಯನೂ ಆಗಿರುವ ಗುರುವರೇಣ್ಯನಾದ ಪರ್ವತೇಂದ್ರನಿಗೆ (ಪರ್ವತ ಒಡೆಯನಿಗೆ) ನಮಸ್ಕಾರವು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯನನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೊಡೆಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯನ ಶಿಷ್ಯ ಪರ್ವತವೊಡೆಯನಾಗಿದ್ದು ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವನೇ ಈ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದ ಟೀಕಾಕಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಟೀಕೆಯ ೧ (ಮತ್ತು ೮)ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸೂಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯ > ಪರ್ವತವೊಡೆಯ > ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ ಎಂಬ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ರಚಿಸಿದ ''ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ'' ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೃತಿಕಾರ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನೂ ಟೀಕಾಕಾರ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ? ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರನ ಟೀಕೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂಬುದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರು ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರ ಸ್ತುತಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲ ಕೃತಿಕಾರನ ಪಠ್ಯ, ಟೀಕಾಕಾರನ ಪಠ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ ಯೆಂಬುದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಇವೆರಡೂ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು (ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು) ಒಂದೇ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ=ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರೂ ಈ ಮೊದಲು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿವೆ :

ಪರ್ವತವೊಡೆಯನು ತನಗೆ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಗುರು ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನಿಗೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಆಗ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನು ತನ್ನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನತ್ತ ನೋಡಿದನು. ಈ ನೋಟದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನು ''ಹೇ ಸ್ವಾಮಿನ್ = ಎಲೈ ಶ್ರೀಗುರುಸ್ವಾಮಿ...... ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯೇಣ=ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನಿಂದ, ಸಂಗ್ರಹಿತಾಂ= ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಪುರಾಣಾಗಮದ ಸಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂಥ, ಇಮಂ=ಈ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವನ್ನು.... ವ್ಯಾಕೋರಮಿ= ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಇದರಿಂದ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನ ಇಂಗಿತದಂತೆ ಪರ್ವತವೊಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ> ಪರ್ವತವೊಡೆಯ–ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರ ಎಂಬ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ, ಮೇಲಿನ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಈ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕೆಗಳ ಗುರುಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದರೆ

ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ

|

ಪರ್ವತ ವೊಡೆಯ

ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ	ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರ
(ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದವನು)	(ಪರ್ವತವೊಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಕೃತಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದವನು)

ಎಂಬ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕೃತಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಕೃತಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವರು.

೩. ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನು (೧೬೨೩) ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ ವಂಶೋದ್ಭವ ವಿಶ್ವನಾಥ, ಅವನ ಮಗ ವಾರಣಾಸೀಶ (ವೀರಣಾರಾಧ್ಯ, ಕಾಶೀನಾಥ), ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ವೀರಾರ್ಯ, ಸರ್ವೇಶ್ವರ, ಸರ್ವೇಶ್ವರನ ಮಗ ವೀರಣ, ಅವನ ಮಗ ರೇವಣಾರ್ಯ, ಅವನ ಮಗ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ'' ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಕವಿಚರಿತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥನು ''ಸಾಸಿವೆಯಂ ಕೊರೆದಬ್ಧಿಗಳೈಸಂ ಸಲೆ ತುಂಬುವಂತೆ ಸಕಲಾಗಮದೊಳ್ ಲೇಸೆನಿಸಿದರ್ಥವೆಲ್ಲವ'' ತುಂಬಿ, ಹತ್ತುಶ್ಲೋಕಗಳ 'ದಶಗ್ರಂಥಿ' ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಇವನ ಮಗ ವಾರಣಾಸೀಶ (ವೀರಣಾರಾಧ್ಯ, ಕಾಶೀನಾಥ)ನು 'ಶಿವಜ್ಞಾನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ' ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ'ಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ವಚನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು 'ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪ' ಹೆಸರಿನ ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಾರಣಾಸೀಶನೇ 'ಏಕೊತ್ತಶತಸ್ಥಲೀ' ಕೃತಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯಲು ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳಿದವನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨] ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಒಡೆಯನ ಗುರುವಿನ ಗುರುವೂ (ವಾರಣಾಸೀಶ) ಇವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೂವರೂ (ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ ಟೀಕೆ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕೆ, ಶಿವಜ್ಞಾನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ) ವಾರಣಾಸೀಶರು ಒಬ್ಬನೇ. ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನೇ ಬೇರೆ, ಈ ವಾರಣಾಸೀಶನೇ ಬೇರೆಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಕರ್ತೃ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ > ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆ

---

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ : ನಿಜದ ನಿಲುವು (ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು), ಪು. ೪೯.

ಮತ್ತು ಟೀಕಾಕರ್ತೃ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ > ಪರ್ವತ ಒಡೆಯ > ಗಿರೀಂದ್ರರ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದುದು.[೩] ಈಗ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಬಗೆಗಿನ ಇನ್ನೆರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೪. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ''ಬಹಳತೆಯೊಳಂ ಕೆಯಿಂದೆಸೆವ ಗುಂಡಿಪ್ರಭೆಯೊಳಿಹ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯರು'' (೩೮-೯) ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಬ್ಬ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈತ ಬೇರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

೫. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿರುವ ''ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಿಶ್ರಸ್ಥಲ'' ಈ ಮೂರೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆರಾಧ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ (೧೪೮೫) ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇವೇ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದು[೪], ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯ ಬಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಹೆಸರೊಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನೆಂದು ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೫] ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇವನೂ ಬೇರೊಬ್ಬನಿರ ಬಹುದು.

* * *

ಈಗ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಹೆಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗಿನ ಇತರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಾರಣಾಸಿಯೆಂದಾಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಶಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಕಾಶೀಯು ಬೇರೊಂದು ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗುಂಟೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂದಿನ ಕಾಶಿನಗರದ ಹಳೆಯ ಹೆಸರು ವಾರಣಾಸಿ.[೬] ಈ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನಾಗಲೀ, ಈತನ ಪೂರ್ವಜನಾಗಲೀ ಈ ಗ್ರಾಮದವರಾಗಿರಬೇಕು.[೭] ಈ ವಾರಣಾಸಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬನವಾಸಿ (ಬನವಸೆ, ಬನವ + ಕೆಯ್ > ಸೆಯ್ > ಸೆ)ಯಂತೆ ದ್ರಾವಿಡಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ತುಂಬಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬಾಣರಾಸಿಮಠ' ಎಂಬುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

---

೩. ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನು ತನ್ನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ''ಮಹಾಲಿಂಗನೆಂಬ ಗುರುವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತೇನೆ.'' ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು, ತಾನು ಟೀಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವಿನ ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಗೌರವದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ''ಹುಲಿಗೆರೆ (ವ್ಯಾಘ್ರತಟಾಕ) ನಗರದಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯದವ (ಮಹಾಲಿಂಗ)ನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಹಾಲಿಂಗನಿಂದ ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ಜಕ್ಕರಾಜನೆಂಬ ಮಹಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿರುವ''ನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ತಾನು ಟೀಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯವನು ಬರೆದಿರುವನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲ.

೪. ಬೊಮ್ಮರಸನ ''ಸೌಂದರ ಪುರಾಣ''ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ತಂದೆ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೫. ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೨೭೭.

೬. 'Varanasi' Dharmasuri-Date and nativity-Shri Vemputti Kutumba Sastri (The journal of oriental Research Madras, Vol Lvi-Lxii, 1992).

೭. ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ವಾರಣಾಸಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರೆಂದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಇಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಶಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರೂ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಈ ಕಾಶಿನಗರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರಬಹುದೇ ?

ಶ್ರೀಗಿರೀಂದ್ರನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರನನ್ನು ವಾರಣಾಸೀಪುರನಾಥ, ವಾರಣಾಸ್ಯಾಧಿಪ, ವಾರಣಾಸಿಪ, ವಾರಣಾಸಿಪತಿ, ವಾರಣಾಸೀಪ್ರಭು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ವಾರಣಾಸೀಪುರನಾಥ" ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೂರ್ವಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ, ಆರಾಧ್ಯಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವ)ರಿಗೆ ಪುರಾಧಿಪ, ಪುರನಾಥ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'ನೆಂದೂ, ಇವನ ಮೊಮ್ಮಗನ ಮಗ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನನ್ನು 'ಕವಿಳಾಸಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ತನ್ನನ್ನು "ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರವರಧೀಶ"ನೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೀಧರಾಂಕನು "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಟೀಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯನನ್ನು 'ಗೋರಕೋಡ ಪುರವರಾಧೀಶ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಸ್ಮಾರ್ತಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಆಗಮಿಕ(ಶುದ್ಧ) ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಾರಣಾಸೀಶನು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಂಡಿಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ, ಹರಿಹರ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದನ್ನು, ಇವರೇ ಇತ್ತೀಚೆ ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಗೋರಕೋಡ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯನು ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಧರಾಂಕನಿಂದ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಉಜ್ಜನೀಶನಿಂದ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ"ಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇವು ಈ ಲಿಂಗೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ (ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ) ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ ವಾರಣಾಸೀಶನ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಶೀನಾಥ, ವೀರಣಾರಾಧ್ಯ. ಬಹುಶಃ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ವಾರಣಾಸಿ ಹೆಸರನ್ನು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ವಾರಣಾಸಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕಾಶಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಈ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ (ಶಿವಜ್ಞಾನಪ್ರದೀಪಿಕೆಯ ಕರ್ತೃ)ನನ್ನು ಕಾಶೀನಾಥ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ, ಕಾಶೀನಾಥಗಳು ಅನ್ವರ್ಥಕನಾಮರೂಪದ ವಿಶೇಷಣಗಳೆನಿಸುವುದರಿಂದ, ವೀರಣಾರಾಧ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಇವನ ನಿಜನಾಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಇವನ ಕೃತಿ ಶಿವಜ್ಞಾನಪ್ರದೀಪಿಕೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲೀ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನಿಗೆ ಈಚೆಯವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯನನ್ನು "ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾ ರಾಧ್ಯ ಸ್ವಚ್ಛೈವಾಚಾರ್ಯಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜನುಷೇ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಕಾರಣ ಈತನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನೆಂಬುದು ಖಚಿತ. ಈ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ವರ್ಣನೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ ಟೀಕೆಯ ಆರಂಭದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಗುರು ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯಂಗಭವಂಗೆ ಶಿವಂಗೆ ಚಾರು ಶೈ
ವಾಗಮ ವಾರಿರಾಶಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸುಧಾಕಿರಣಂಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೀ
ಯೋಗ ವಿಶುದ ಬುದಿ ಚರಿತಾತಿತ ಭಕ್ತಜನಂಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀ
ತ್ಯಾಗ ಪರಿಷ್ಕೃತಂಗೆ ಶರಣೆಂಬೆನನಾರತ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತಿಯಿಂ ॥

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಾರಣಾಸೀಂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ, ಆರಾಧ್ಯಶೈವ)ದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನು ವಾರಣಾಸಿ ಪುರಾಧಿಪ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಪುಲಿಗೆರೆ ಪುರಾಧಿಪ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದೂ, ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಇವರ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೮೮

ಆಗಮ(ಗಳ) ಉತ್ತರಭಾಗ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ

ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕೆಲವರು, ಅದು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಇವರಿಗೆ ಇರುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರಣರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಆಗಮ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು-ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೇದ, ಪುರಾಣಶ್ಲೋಕವನ್ನು-ಆಕರವೆಂಬಂತೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶರಣರು ಹೊಸದನ್ನು ಏನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಕಳೆದ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕವಿಗಳ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಚಳುವಳಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯು ತಾನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ-ಪಿಂಡೋತ್ಪತ್ತಿ-ಸಂಸಾರಹೇಯಗಳು (ಸಂಧಿ ೩೯) ಶಿವಧರ್ಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಮಹಿಮೆಯು(ಸಂಧಿ ೪೦) ವಾಯವೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಭೂತಿಮಹಿಮೆಯು(ಸಂಧಿ ೪೧)ಶಿವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಹತ್ವವು (ಸಂಧಿ ೪೨)ಕಾತ್ಯಾಯನಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನವು(ಸಂಧಿ ೪೩) ವಾತುಳಾಗಮದಲ್ಲಿ, ಗುರುಶುಶ್ರೂಷಾಕ್ರಮವು (ಸಂಧಿ ೪೪) ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಾರ್ಚನಾ ನಿಯಮವು (ಸ್ಥಲ ೪೫) ಸ್ಕಂದ-ಶಾಂಕರ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪಾದೋದಕ ಮಹತ್ವವು (ಸಂಧಿ ೪೬) ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸಾದಮಹಿಮೆಯು (ಸಂಧಿ ೪೭) ಶಿವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಣಯವು (ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಯೋಗಸ್ಥಲ, ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಕ್ರಿಯಾವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ಥಲ) ವಾತುಲೋತ್ತರವಾಗಿರುವ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ದೀಪಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವೆಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶರಣರು ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲವು ಎರವಲು ವಿಚಾರವೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಗಮದ(ಗಳ) ಉತ್ತರಭಾಗ, ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಆಗಮ(ಗಳ)ದ ಉತ್ತರಭಾಗ:

ಆಗಮ(ಗಳ)ದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವಿಷಯ ಬರುವುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ, ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂಚನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಕಾಲಸೂಚನೆಯಿಲ್ಲದ, ಕರ್ತೃಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೂ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು "ವೀರಶೈವ"ದ ಮೂಲ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಾಖ್ಯೇ ಮಹಾತಂತ್ರೇ ಕಾಮಿಕಾದ್ಯೇ ಶಿವೋದಿತೇ
ನಿರ್ದಿಷ್ಟಮುತ್ತರಭಾಗೇ ವೀರಶೈವಮತಂ ಪರಂ॥

ಈ ಮಹತ್ವದ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ೫-೧೪)ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

(೧) "ಶಿವನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ, "ಸಿದ್ಧಾಂತ"ವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ, ಕಾಮಿಕವೆಂಬುದೇ ಮೊದಲಾದ ಆ ಶಿವಾಗಮಗಳ ಉತ್ತರ ಭಾಗದೊಳಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವೀರಶೈವ ಮತವು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು (ಎನ್ನಲಾಗಿ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೈವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದು ಭಾವವು)".

ಇದು ಶ್ರೀ। ಎಸ್. ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಅನುವಾದ. ಡಾ। ಜಚನಿ ಮತ್ತು ಡಾ। ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟೂ ಆಗಮಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ವಿವರಣೆಯಿದೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಆಗಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಆಗಮಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ವಿವರಣೆಯಿಲ್ಲ; ಕೆಲವು ಆಗಮಗಳ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

(೨) ಸಿದ್ಧಾಂತಾಖ್ಯೇ=ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ, ಶಿವೋದಿತೇ=ಶಿವನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಕಾಮಿಕಾದ್ಯೇ ಮಹಾತಂತ್ರೇ=ಕಾಮಿಕವೆಂಬ ಮಹಾಗಮದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಭಾಗೇ=ಮೇಲುಭಾಗೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಂ=ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ, ವೀರಶೈವ ಮತಂ=ವೀರಶೈವ ಮತವು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಇದು ಉಜ್ಜನೀಶನ(೧೫೨೩)ಟೀಕೆ. ಆದಿ(ಆದ್ಯೇ)ಯದಾಗಿರುವ ಕಾಮಿಕಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ-ಎಂದು ಈ ಟೀಕಾಕಾರ ತಿಳಿಸುವಂತಿದೆ.[೧] ಕಾಮಿಕಾಗಮವಾಗಲೀ, ಅದರ ಉತ್ತರಭಾಗವಾಗಲೀ ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ವೀರಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಸದ್ಯ ಏನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆಗಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಾತುಲದ, ವಾತುಲೋತ್ತರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬಹಳ ಸಲ ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

(೩) ಶಿವನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟುದೂ "ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪರ್ಯಾಯನಾಮದ್ದೂ ಕಾಮಿಕ(ವೆಂಬು)ದನ್ನು ಆದಿಯಲಿ ಉಳ್ಳುದೂ ಆಗಿರುವ ಮಹಾತಂತ್ರ (ಸಮೂಹ)ದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವಾತುಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

---

೧. "ಕಾಮಿಕವೆಂಬ ಮಹಾಗಮದ ಮೇಲುಭಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವೀರಶೈವಮತವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು"-ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ (ಮೈ. ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿ. ೧-೧೭೪). ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ತರುವಾಯ ಲಿಪಿಕಾರರೋ, ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೋ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

(೪) ಶಿವನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟುದೂ "ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪರ್ಯಾಯನಾಮದ್ದೂ ಕಾಮಿಕ (ವೆಂಬು)ದನ್ನು ಆದಿಯಲಿ ಉಳ್ಳುದೂ ಆಗಿರುವ ಮಹಾತಂತ್ರ(ಸಮೂಹ)ದ ಉತ್ತರಭಾಗ(ವಾಗಿರುವ ವಾತುಲದ ಉತ್ತರ)ದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ, ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಈ ವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

(೧) ವೀರಶೈವದ ವಿವರಣೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟೂ ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.
(೨) ವೀರಶೈವದ ವಿವರಣೆ ಕಾಮಿಕಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.
(೩) ವೀರಶೈವದ ವಿವರಣೆ ಕೊನೆಯ(ಉತ್ತರ)ದಾದ ವಾತುಲಾಗಮದಲ್ಲಿದೆ.
(೪) ವೀರಶೈವದ ವಿವರಣೆ ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದು ೨೮ ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೋ, ಕಾಮಿಕವೆಂಬ ಮೊದಲ ಆಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿಯೋ, ವಾತುಲವೆಂಬ ಕೊನೆಯ ಆಗಮದಲ್ಲಿಯೋ, ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪದೇಪದೇ "ವಾತುಲೋತ್ತರೇ" ಎಂದು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉಳಿಯುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧಭಾಗ (Second half)ದಲ್ಲಿಯೋ? ಕೊನೆ(End) ಯಲ್ಲಿಯೋ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದೇಹ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ "ಉತ್ತರಭಾಗ"ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ:

ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಃ ವಾತುಲಾಂತಾಶ್ಶಿವೇನೋಕ್ತಾಶ್ಶಿವಾಗಮಾಂ
ತೇಷು ವಾತುಲ ಸಂಜ್ಞೋಯಂ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟೋ ಮಹಾಗಮಃ ॥೨೫॥

ವಾತುಲಾಖ್ಯೇ ಮಹಾತಂತ್ರೇ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿಭೇದತಃ
ಭಾಗದ್ವಯಂ ಸಮಾಖ್ಯಾತಂ ತಸ್ಮಿನ್ನುತ್ತರ ನಾಮನಿ ॥೨೬॥

ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪಾಖ್ಯಾಂ ಶಿವಸಿದ್ಧಾಂತ ತಂತ್ರಕಂ
ಅಸ್ತಿ ತತ್ರಾಹ ದೇವೇಶೋ ದೇವ್ಯೈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲನಿರ್ಣಯಂ ॥೨೭॥

ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪಂಪರೆಯ ವಾರಾಣಸಿ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಪರ್ವತ ಒಡೆಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ, ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯನಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವನು "ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ"ಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ (ಡಾ। ಎಲ್. ಬ್ರಸವರಾಜು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿತ) ಈ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

---

೨. ವಾರಣಾಸಿ ಒಡೆಯ, ಪರ್ವತ ಒಡೆಯರು ಗುರು ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಜಕ್ಕಣಾರಾಧ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ಕೃತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಃ-ಕಾಮಿಕವೆಂಬ ಆಗಮ ಮೊದಲಾಗಿ ಉಳ್ಳಂಥ, ವಾತುಲಾಂತಾಃ-ವಾತುಲವೆಂಬ ಆಗಮವು ಕಡೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳಂಥ, ಶಿವಾಗಮಾಃ -ಶಿವಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳು, ಶಿವೇನ-ಸದಾಶಿವನಿಂದ, ಉಕ್ತಾಃ - ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವು. ತೇಷು-ಆ ಆಗಮಂಗಳೊಳಗೆ, ವಾತುಲಸಂಜ್ಞಃ-ವಾತುಲವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳಂಥ, ಅಯಂ-ಈ, ಮಹಾಗಮಃ-ಮಹತ್ತಾದ ಆಗಮವು, ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟಃ -(ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವು) ಎಲ್ಲಕಿಂದವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು.

ವಾತುಲಾಖ್ಯೇ-ವಾತುಲವೆಂಬ ಹೆಸರನುಳ್ಳ, ಮಹಾತಂತ್ರೇ-ಮಹತ್ತಾದ ಆಗಮತಂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿಭೇದತಃ - ಪೂರ್ವಭಾಗವು ಉತ್ತರಭಾಗವು ಎಂಬ, ವಿಭೇದತಃ - ವಿಭೇದದಿಂದ, ಭಾಗದ್ವಯಂ - ಭಾಗಂಗಳು ಎರಡು, ಸಮಾಖ್ಯಾತಃ - ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆ ಭಾಗದ್ವಯದೊಳಗೆ, ಉತ್ತರನಾಮನಿ-ಉತ್ತರವೆಂಬ ಹೆಸರನುಳ್ಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪಾಖ್ಯಂ-ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪವೆಂಬ ಹೆಸರನುಳ್ಳ, ಶಿವಸಿದ್ಧಾಂತ ತಂತ್ರಕಂ - ಶಿವಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವು, ಅಸ್ತಿ-ಉಂಟು, ತತ್ರ-ಆ ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ, ದೇವೇಶಃ - ಸದಾಶಿವನು, ದೇವ್ಯೈ-ಪಾರ್ವತಿಗೋಸುಗ, ಷಟ್ಸ್ಥಲನಿರ್ಣಯಂ-ಷಟ್ಸ್ಥಂಗಳ ನಿರ್ಣಯವನು, ಆಹ-ಹೇಳಿದನು.

ಹೀಗೆ, ವಾತುಲಾಗಮದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭಾಗ ಉತ್ತರಭಾಗಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ; ಉತ್ತರ ಭಾಗ(Second half)ಕ್ಕೆ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಿವರಣೆಯಿದೆಯೆಂದು ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವೆಂಬಂತೆ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಕೊನೆಯ ಆರು ಸಂಧಿಗಳು (೩೮-೫೪)ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ೩೮ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಶಿವನಿರ್ಮಿತದೊಳಾದಿಪ್ಪತೆಂಟಾಗ
ಮದ ತುದಿಯ ವಾತೂಳತಂತ್ರದುತ್ತರದ ಭಾ।
ಗದೊಳೆಸೆವ ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪವೆನಿಪ್ಪ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಂತ್ರವುಂಟು।
ಅದರಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಣಯವನತಿ
ಮುದದಿಂದ ಶಿವೆಗೆ ಶಿವನರಿಪಿದನದಂ ತಿಳಿದು
ಪದುಳದಿಂದದನೆ ಪೇಳ್ವೆಂ..॥ (೩೮-೧)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರವು ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗ (Second half)ವಾಗಿರುವ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪ"ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. (ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಕೊನೆಯ ೧೬ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು (ಸಂಧಿ ೩೯-೫೪)ಆಮೇಲೆ ಯಾರೋ ಜೋಡಿಸಿರ ಬಹುದೆಂದು ಡಾ॥ ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ)[೩]

ಮಾಯಿದೇವ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ಹೇಳುವ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪ" ಭಾಗ ಇನ್ನೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ಹೃದಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ

೩.Laksmanamantri and Lakkanadandesh-Archaeological studies. vol. III-1978.

ಕೃತಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದು, ಈಗ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಂಬದ ಮಾತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ (೧೪೭೫) "ವಾತುಲಶುದ್ಧತಂತ್ರ"ಕ್ಕೆ ಬದಲು ವಾತುಲದ ಉತ್ತರಭಾಗವಾಗಿರುವ ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪ"ಕ್ಕೇ ಟೀಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಬಹುಶಃ ಈ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮಾಯಿದೇವ, ಲಕ್ಕಣರ ತರುವಾಯದವನಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಕಾರ 'ಉತ್ತರಭಾಗೇ' ಎಂದು ತೇಲಿಸಿ ಹೇಳಿ ದಾಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದ್ದುದೇ ನಿಜವಿದ್ದರೆ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪೇ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾತುಲದ ಉತ್ತರಭಾಗವೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಖ್ಯದ ಕೊನೆಯ(End) ಭಾಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದ್ದ ವಾತುಲಾಗಮ ಹೆಸರಿನ ಇಂಥ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಟೀಕೆಬರೆದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು (ಈ ಟೀಕೆಯ ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ) ಮೈಸೂರಿನ ಓ. ಆರ್. ಆಯ್ "ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನೇ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಹೇಳಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಓ. ಆರ್. ಆಯ್ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ವೀರಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಈ ಪಠ್ಯವನ್ನೇ ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

*****

ಶೈವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ. ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಾಮಿಕದಿಂದ ವಾತುಲ ವರೆಗೆ ೨೮ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಆಗಾಗ ತಲೆಹಾಕಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವು ತಾಳೆಗರಿಗಿಂತ ಕಾಗದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಗುವುದು, ಕನ್ನಡಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು(ಮೈಸೂರು ಓ. ಆರ್. ಆಯ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮ-೧೯೮೮-ಕ್ಕೆ ಬಳಸಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ), ಅಧಿಕ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ.

ವೇದಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದು ವೇದಾಂತ, ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ಯಜ್ಞ-ಪುರೋಹಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದು ದೇವಾಲಯ-ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇವು ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಠ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ವೇದಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗಮಪಾಠ ವಿಪರೀತ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ವೇದದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ-ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವು, ಆಗಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ವೇದದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬ ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮೆರೆಯಲು ಹವಣಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಆಗಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು? ಎನ್ನುವುದು

---

೪. ಮೈಸೂರು ಓ.ಆರ್. ಆಯ್.ದಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ-ತ್ರುಟಿತ (ಮೂಲ)ವಾತುಲಾಗಮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಲ್ಲಿಯೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಮವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೀ ಫಿಲಿಯೊಜ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲೆಕ್ಕ ಹತ್ತದಷ್ಟು ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಆಗಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವಿರೋಧಿಪಾಠ, ವೇದ ಅವಿರೋಧಿಪಾಠವೆಂದು "ಕ್ರಿಯಾಸಾರ" ಹೇಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ವೇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಯಿತು.

ಈ ಕಡೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಶೀ ನೆಲೆಯ ಶರಣಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೂ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲು ಬಯಸಿ, ಇದರ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ವೇದಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ವಚನಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀಮೂಲದ ಶರಣಧರ್ಮವೂ ವೇದಮೂಲವೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ಶಿವ ಷಣ್ಮುಖಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಭೇದ(೧೫೦ ಶ್ಲೋಕ), ವರ್ಣಭೇದ (೮೧), ಚಕ್ರಭೇದ(೪೨), ವರ್ಗಭೇದ(೪೬), ಮಂತ್ರಭೇದ(೧೦೭), ಪ್ರಣಮಭೇದ(೨೭), ಬ್ರಹ್ಮಭೇದ(೭೬), ಲಿಂಗಭೇದ(೧೦೪), ಮಂತ್ರಜಾತ(೮೨), ಮಂತ್ರಕೀಲಪಟಲ(೬೩)ವೆಂದು ಹತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಪಟಲಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ೨೭ ಶ್ಲೋಕ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ೧೫೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಗ್ರಂಥ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವುವು೭೭೮ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಳವಾಗಿ ಕೈಯಾಡಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ತುದಿಯಿಂದ ಆ ತುದಿಯ ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಟದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಅಕ್ಷರ, ಶಬ್ದಗಳು ಹೋಗಲಿ, ಪಾದ, ಅರ್ಧಶ್ಲೋಕ, ಪೂರ್ಣಶ್ಲೋಕ, ಅನೇಕ ಶ್ಲೋಕಗಳಷ್ಟು ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಶಿವದ್ವಿಜೇನ/ಶುದ್ಧಶೈವೇನ/ಆದಿಶೈವೇನ/ವೀರಶೈವೇನ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದುವಲ್ಲ, ಉದ್ದೇಶಿತವಾದುವು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪೂರ್ವಾರ್ಧ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವೆಂದು ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿರದ ಈ ಕೃತಿಯು ಉತ್ತರ ಭಾಗ(End)ವಾಗಿರುವ ಹತ್ತನೆಯ "ಮಂತ್ರಕೀಲಪಟಲ"ದ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಮೈಸೂರು ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಟಲ ಎರಡು ವೃತ್ತ ಮತ್ತು ಅರುವತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆಘಾತದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಪ್ರೆಸ್ ಗ್ರಂಥಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಟಲವು ಆರಂಭದ ಆರೂವರೆ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಗಿದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ "೧೦ನೆಯ ಪಟಲ ಸಮಾಪ್ತ" ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ೬ನೆಯ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ೭ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಟಲದ ೧೧ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಅದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ(ಮಂತ್ರಕೀಲ)ಯನ್ನೇ ಮರೆತು ಬೇರೆ ವಿಷಯ (ಶೈವ, ವೀರಶೈವ ವಿವರಣೆ) ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದೇ ಮದ್ರಾಸ ಆವೃತ್ತಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆರೂವರೆ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೇ ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಭಾಗ ಯಾವುದು? ಯಾವುದಲ್ಲ? ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದ

ಲಿಪಿಕಾರನು ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಭಾಗವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಆರೂವರೆ ಪದ್ಯಗಳ ವಿಷಯ ಹೀಗಿದೆ. ೧ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತೀ ಪರಮೇಶ್ವರ ಸ್ತೋತ್ರ, ೨ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಲಿಂಗದ ಸ್ತುತಿಗಳಿವೆ. ೩ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಇನ್ನು ಮಂತ್ರಕೀಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವೆನು. ಮಂತ್ರಜಾತವು ಅಕೀಲ ಮತ್ತು ಕೀಲವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೀಲಮಂತ್ರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ೪,೫,೬ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಿವರಣೆ ಆರಂಭಿಸಿ, ಒಮ್ಮೆಲೇ ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಅಕ್ಷಮಾಲೆ, ಮಂತ್ರ, ವಿಭೂತಿ–ಈ ಐದು ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ೧೦ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧಕ್ಕೆ ತಟ್ಟನೇ ನಿಂತು, ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಅಂದರೆ ೫೩ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಶೈವಪ್ರಭೇದ, ವೀರಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

ಶೈವ[೫]

- ಸಾಮಾನ್ಯಶೈವ
- ಮಿಶ್ರಶೈವ
- ಶುದ್ಧಶೈವ
- ವೀರಶೈವ
  - ಸಾಮಾನ್ಯವೀರಶೈವ
  - ವಿಶೇಷವೀರಶೈವ
  - ನಿರಾಭಾರಿವೀರಶೈವ

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಂತ್ರಕೀಲಪಟಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಮೂಲಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿ, ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿಸಿದುವೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೀರಾಖ್ಯಶೈವಂ/ವೀರಂ ಚ ಶೈವಂ, ಶಿವದ್ವಿಜೇನ/ ಶುದ್ಧಶೈವೇನ/ಆದಿಶೈವೇನ/ವೀರಶೈವೇನ, ವೀರಭೃತ್ಯಸ್ಯ/ಜೀವಭೃತ್ಯಸ್ಯ ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆ- ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇಲ್ಲಿಯ ಶ್ಲೋಕ, ಅರ್ಧಶ್ಲೋಕಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಲೋಪ, ಆಗಮಹೊಂದಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ವೀರಾಗಮೇ(ಪು ೩೩೦ ಅ.ಟಿ. ೩೩೫ ಅ.ಟಿ)ಎಂದು ವೀರಾಗಮದ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಳದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಕೈವಾಡವು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಬಳಿಕ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ(೧೪೨೪), ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ (೧೪೩೦) ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ, ಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯನ(೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಜರುಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ವೀರಶೈವ ವಿಚಾರವು ಆಗಮದ(ಗಳ) ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ

---

೫. ನಕುಲೀಶಶೈವ, ಪಾಶುಪತಶೈವ, ಮಹಾವ್ರತಶೈವ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮ ಹೇಳುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಶೈವವೆನ್ನುವುದು ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಯನ್ನು, ಆಗಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಆಗಮಗಳ ಆದಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವೀರಶೈವ ವಿವರಣೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಲ್ಪ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಉತ್ತರ (ಕೊನೆ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ, ಈ ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮದ ಉತ್ತರ(ಕೊನೆ)ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪಠ್ಯಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ, ಅಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸೇರಿಸುವ ವಿಷಯ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೆ ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರ (ಕೊನೆ)ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ವಿಷಯ ಬಹಳವಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಒಮ್ಮೆ ವಾತುಲೋತ್ತರವೆಂದೋ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರವಾತುಲವೆಂದೋ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯಿಂದಾಗಿ "ಶಾಸ್ತ್ರ"ವಾಗಿದ್ದ ಆಗಮಪಠ್ಯ "ಪುರಾಣ"ದಂತೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಹೋಗಿ ತನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವೀರಶೈವ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು (೧). ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗಿರುವ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಅದು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. (೨). ವಾತುಲಾಗಮದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಲಭ್ಯಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ (ಓ. ಆರ್. ಆಯ್ ಪ್ರಕಟನೆ)ಆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಗಮದ(ಗಳ) ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯ ಸೂಚನೆಯೇ (ಸೂಚನೆಗಳೇ) ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ವೀರಶೈವದ (ಲಿಂಗಾಯತದ) ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಶರಣರಾಗಿದ್ದು, ಈಗ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಷ್ಟು:

ವೀರಶೈವನಾದವನು ಕ್ರಮೇಣ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ ಹಂತಗಳನ್ನೇರಿ ಕೊನೆಗೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ಥಲಮನೋಧರ್ಮದವನಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಅವನು ಆಯಾ ಸ್ಥಲಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶಾದಿ ೬ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಏರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮಾಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಸಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಶರಣನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಐಕ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಷಡುಸ್ಥಲವ ಮೀರಿ,
ನಿರವಯಸ್ಥಲವನ್ನೈದುವೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವಿದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದನ್ನು

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮಾಹೇಶ್ವರ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಸಾದಿ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಶರಣ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಐಕ್ಯರಾದೆವೆಂಬರು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು.
ತಾವೇನು ಮರುಜವಣಿಯ ಕೊಂಡರೆ?
ಆವ ಸ್ಥಲದಲಿ ನಿಂದರೆಯೂ
ಆ ಸ್ಥಲದಲಿ ಷಡುಸ್ಥಲವಡಗದಿದ್ದರೆ
ಆ ಭಕ್ತಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹುಡಿಹೊಯ್ಯನೆ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ?

ಎಂದು ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ......ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಮಷಟ್ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬದಲು ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ......ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗಸ್ಥಲ ಪದ್ಧತಿ, ಭಕ್ತನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಗುರುಲಿಂಗ......ಇತ್ಯಾದಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಪದ್ಧತಿಗಳೆಂಬ ಸಮಷಟ್ಸ್ಥಲ ಹೊಸಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಪ್ಪುತ್ತ

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತಾದ್ಯೈಕ್ಯಾಂತವಾದೆಹೆನೆಂದು
ತಾಮಸಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರಲು,
ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು ನಿತ್ಯವ ಪಡೆದು ಬಂದೆಯಾ ? ಎಂದು
ನಿಂದ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೆ ನಿಜಷಡುಸ್ಥಲವಡಗದಿದ್ದಡೆ
ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ನಿಜವ ಕರುಣಿಸಿದನಾಗಿ
ಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಭೇದವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಲ್ಲ .... (ಬ. ವ. ೧೨೭೪)

ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, "ಲಿಂಗವಿಡಿದು ಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ" ಪಡೆಯುವ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ......ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, "ಲಿಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗ"ವಾದ ಭಕ್ತನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಗುರುಲಿಂಗ......ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಷಟ್ಸ್ಥಲವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ. ಇದು ಇವರಿಬ್ಬರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದುದೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಬೆರಳುಮಾಡಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳ ಮಾಡಿಯವರ ಸಂ
ತೋಷದರ್ಚನೆಯ ಕೈಕೊಂಡು ಗುರುವಾಗಿ ಮ
ತ್ತಾ ಷಟುಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ಶರಣರ್ಗೆ ಬಸವನೇ ಭೃತ್ಯನಾಗಿ।
ಪೋಷಿಸುತ್ತವರ್ಗಳಂ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂ ನುಡಿದ

ಭಾಷೆಯಂ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತೀಗಳಖಿಳರ್ಗೆ

ಯಾ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ಣಯವನಿಟ್ಟವಂ ಬಸವನಲ್ಲದಿನ್ನಾರು ಮಗನೇ॥(೮–೧೮–೪)

ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ಣಯವನಿಟ್ಟವಂ ಬಸವನಲ್ಲದಿನ್ನಾರು? ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದುದನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿ, ಚಾಮರಸ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ವೀರಶೈವಾಚಾರಮಾರ್ಗ ವಿ
ಚಾರದಭ್ಯಂತರದೊಳೀ ಪರಿ
ಯೋರಣಿಸಿ ಹರ ಕರ್ಮಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಹುದೆಂದು।
ಧಾರುಣಿಯೊಳರಿವಂತೆ ಕರುಣಾ
ಕಾರನಾಗಿ ಷಡುಸ್ಥಲವನು
ದ್ಧಾರಿಸಿದ ಗುರು ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ॥

ಇದಲ್ಲದೆ ಮರುಳಶಂಕರದೇವನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ''ಷಡುಸ್ಥಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ''' ಯೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನೂ, ''ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶಾಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೇ'' ಎಂದು ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ(೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನೂ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕರಣಗೊಂಡು ಶೈವ ಆಗಮದ(ಗಳ) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗಿಯೋ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ''ಉತ್ತರ''ವೆಂಬುದು ಇದು ಆಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದನ್ನು, ಬಳಿಕ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ವೀರಶೈವ ಬಹಳ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗಮಗಳ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲೇಕೆ ಇದು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯದ ಜೋಡಣೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಇದು ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ. ಆಗಮಗಳು ಮೂಲತಃ ತಮಿಳು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಥ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು. ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ (ಮೂಲ) ಆಗಮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇದೆಲ್ಲ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಂದೂ ಆಗಮವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೀ ಫಿಲಿಯೋಜ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಗಮ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೮೯

ಲಾಕುಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೈವರ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ(ಸೋಮ), ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)-ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುವು ನಕುಲೀಶಶೈವ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಶೈವ. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮತ್ತು ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಅಲ್ಪ. ಪುರೋಹಿತ ಸತ್ತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶರಣರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸದಸ್ಯರು ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕರಾಗಿ, ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಠದ "ಆಚಾರ್ಯ"ರಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ(ಬಸದಿ)ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು ಜೈನರು. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದವರು ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಬಗೆಯ ಶೈವರು. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಾವ ಯಾವ ದೇವರನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು? ಮತ್ತು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳಾವುವು? ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜನಪದದೇವತೆ(ದುರಗಮ್ಮ, ದ್ಯಾವಮ್ಮ) ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದದೇವತೆ(ನಾರಾಯಣ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ)ಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಆಸ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟಪದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಆಸ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯ(ಮತ್ತು ಅರ್ಚಕ)ರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಈ ಸ್ಥಾವರ ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಶಿಷ್ಟಪದದೇವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರರ್ಥ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ದೇವರ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯೇ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸುಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪೂಜೆ ನಿಂತುಹೋಗಿರುವ ಹಳೆಯ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಇಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆಸ್ತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವಿರುವಾಗ ಈ ದೇವಾಲಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರು-ಅರ್ಚಕರು, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಆಸ್ತಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಾಗ ಅಥವಾ ಉತ್ಪನ್ನ ಕೈಸೇರದಿರುವಾಗ ದೇವರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಹೋದರು. ಇದು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಸಹಜ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಿಷ್ಟಪದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅತಿಗಣ್ಯ (Very important) ದೇವಾಲಯಗಳು, ಆಗಮಿಕ ಶೈವರ ಗಣ್ಯ (important) ದೇವಾಲಯಗಳು-ಎಂದು

ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಭಾಗಮಾಡಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅತಿಗಣ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳು ರಾಜಪರಿವಾರದಂಥ ಅತಿಗಣ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಶೈವರ ಗಣ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳು ರಾಜಪರಿವಾರದಂಥ ಅತಿಗಣ್ಯರಿಗಿಂತ ವರ್ತಕರಂಥ ಗಣ್ಯ-ಸಾಮಾನ್ಯರಂಥ ಅಗಣ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಶೈವರಿಗೆ ವಿವಿಧ ಶ್ರೇಣಿಯ ಭಕ್ತಸಮುದಾಯ ಸಿಕ್ಕು, ವಿಪುಲಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಾದ ಕಾಮಿಕ, ರೌರವ, ಸುಪ್ರಭೇದ, ಅಜಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾನಶಿವಗುರು ಪದ್ಧತಿ ಹೆಸರಿನ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಯೂಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಈ ಶೈವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

(೧) ಶಿವಲಿಂಗದ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೨) ಶಿವಲೀಲೆಯ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೩) ಶಕ್ತಿ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೪) ಶಿವಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೫) ಪ್ರತಿರೂಪ-ದೇವಾಲಯಗಳು
(೬) ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೭) ವೃತ್ತಿನಾಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೮) ಗ್ರಾಮ ದೇವಾಲಯಗಳು
(೯) ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು-ದೈವಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

೧. ಶಿವಲಿಂಗದ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರುವ ಇವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

(ಅ)ಉದ್ಭವಲಿಂಗ: ಇದನ್ನು ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಸಿಲಿಂಡರಾಕಾರದ ಗೋಳಕ ಎದ್ದು ಬಂದಂತಿರುವ ಇದು, ಪುರುಷಲಿಂಗದ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಸ್ನಾನಜಲ, ಅಭಿಷೇಕ ದ್ರವ ಹರಿದು ಹೋಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಈ ಗೋಳಕದ ಸುತ್ತ ಸಣ್ಣ ಒಡ್ಡು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಇವು ತುಂಬ ಹಳೆಯ ಶಿವಲಿಂಗಗಳು. ಮುದನೂರಿನ ರಾಮೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂಥ ಶಿವಲಿಂಗಗಳಾಗಿವೆ.

(ಆ)ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗ: ಉದ್ಭವಲಿಂಗವು ಕೇವಲ ಗೋಳಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗವು ಮೇಲೆ ಗೋಳಕ-ಕೆಳಗೆ ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲು ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಗಳ

ಸಮಾಗಮದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಉದ್ಭವಲಿಂಗದ ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟ ಈ ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗವಾಗಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಇವು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗವು ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲಶಿಲ್ಪ, ಗೋಳಕಶಿಲ್ಪಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಒಂದು ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲಿನ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಗೋಳಕಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ(ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೆಟ್ಟದಪುರ). ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೋಳಕದ ಮೈತುಂಬ ಅರ್ಧವರ್ತುಲಾಕಾರದ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಆದಿಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ (೬-೩೨). ಹಂಪಿಯ ಉದ್ದಾನ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗವಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೋಳಕದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಂಬಗೆರೆಗಳನ್ನು ಜಡೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಸೂಗೂರು ತಾಲೂಕಿನ ನವಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಲಿಂಗವಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಲಿಂಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಶೋಧ ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಯೋಗಲಿಂಗ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ೧೭ ಯೋಗಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾಣಿಪೀಠ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಜೋಡಿಸಲ್ಪಡದೆ, ಒಂದೇ ಶಿಲೆಯಿಂದ ಅಖಂಡ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವವಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯ

ಸಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಂತರ್ಧನಾರೀಶತ್ವ
ದಿಂದೆಸೆವ ಸಹಜದಂಪತಿಗಳಂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ
ದಂಪತಿ ದ್ರೋಹೆಂದು ಮಾಡಿದ ಸಯೋಗಲಿಂಗಕ್ಕೈದು ಮುಖವ ರಚಿಸಿ।(೬-೩೨)

ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ ಪಾಣಿಪೀಠ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಗಳು ದಂಪತಿಗಳೆಂದೂ, ಅವು ಅಗಲಿ ಇರಬಾರದೆಂದೂ, ಹೀಗೆ ಅಖಂಡ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದುವೇ ಯೋಗಲಿಂಗಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯೋಗಲಿಂಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸ. ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು "ಮುಂದೊಂದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೈದೆನ್ನನಾನಂದದಿಂದಾ ಲಿಂಗದುತ್ತಮಾಂಗದಲಿ ನಿಲಿಸು" (೩-೨೧)ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೇಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ನಿನಗೆ ನೀನೇ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸು ಎಂದು ಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವು ಈ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಹಂಪಿಯ ಉದ್ದಾನವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದ ದೀಪಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ

ಈ ಯೋಗಲಿಂಗ, ಲಿಂಗದಮೇಲೆ ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲದೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ– ಹೀಗೆ ೩ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ.

ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಲಿಂಗಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಭೌಗೋಲಿಕ ಪ್ರಸಾರ, ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

೨. ಶಿವಲೀಲೆಯ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಶಿವಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಶಿವಲೀಲೆಯ ವಿಗ್ರಹಗಳು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕ. ಭಕ್ತರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವಲಿಂಗಕಲ್ಪನೆಯ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ, ಶಿವಲೀಲೆಯ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಈ ಶೈವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಪಡೆಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣಲೀಲೆಯ ಶಿವನು, ಪಾರ್ವತಿಸಮೇತ ನಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಸೋಮೇಶ್ವರವಿಗ್ರಹದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳು ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತಿ (ಮಹಾವ್ರತಿ) ಶೈವಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಂದಿವಾಹನವಿಲ್ಲದೆ ಶಿವನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಪಾರ್ವತಿ ಕುಳಿತ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು (ಉದಾ: ಹಾವೇರಿಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಳ್ಳಿಹಾಳ) ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಕೊರಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಶಿವನ ಎಡಗೈ ಕಿರಿಬೆರಳು ಅವಳ ಮೊಲೆಯ ತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. "ಸದಾಶಿವನಿಗೆ ಅದೇ ಧ್ಯಾನ" ಎಂಬ ಗಾದೆಮಾತು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ.

ಈ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಟರಾಜ ವಿಗ್ರಹದ ದೇವಾಲಯ (ಉದಾ: ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕನವಳ್ಳಿ). ದಕ್ಷಾಧ್ವರಲೀಲೆಯ ಭಾಗವೆನಿಸುವ ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೇವಾಲಯಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಲೀಲೆಯ ವಿಗ್ರಹಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩. ಶಕ್ತಿ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಪಾರ್ವತಿಯ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಭೈರವನ ಹೆಂಡತಿ ಭೈರವಿ, ರುದ್ರನ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳಿ, ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ದುರ್ಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಈ ಶೈವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಕೊಪ್ಪಳ ತಾಲೂಕಿನ ಕುಕನೂರು ಗ್ರಾಮದ ಜೇಷ್ಠಾದೇವಿ ದೇವಾಲಯ. ಇಲ್ಲಿ ಆದಿಯ ಪೀಠದಂಬಿಕೆ, ಪುರಾಣೀದೇವಿ, ಚಾಮುಂಡಿದೇವಿ, ಮಹಾಮಾಯೆ, ತಡಾಗದಂಬಿಕೆ, ವಸಂತಾದೇವಿ, ಕಾಳ್ಯಂಬೆ, ಶಾಂತಿಕಾರಿ, ಗುಪ್ತಚಾಮುಂಡಿ–ಎಂಬ ೯ ಶಕ್ತಿಗಳ ನವಮಠಗಳಿದ್ದವೆಂದೂ, ಈ ಸಮೂಹದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಕಾಳಾಮುಖಾನ್ವಯದ ಕಳೇಶ್ವರನು ಮಾಂತ್ರಿಕನೆನೆ, ತಾಂತ್ರಿಕನೆನೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕನೆನೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಯಲಬುರ್ಗ–೫೨, ಕುಕನೂರ ೧೧೭೮).

೪. ಶಿವಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೈವಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಶೈವರಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ದೇವಾಲಯದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು, ಎಡಬಲದ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಸರಸ್ವತಿ, ಸೂರ್ಯ, ದುರ್ಗೆ, ಭೈರವ, ಕಾರ್ತಿಕೇಯ, ಗಣಪತಿ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕೋಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ದ್ವಿಕೂಟ, ತ್ರಿಕೂಟ, ಪಂಚಕೂಟ, ನವಕೂಟ (ಕುಕನೂರ) ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ತುಂಗಭದ್ರಾ ಇತ್ಯಾದಿ ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯವನ್ನು ವಿಪುಲಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದವರು ನಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತರು. ಕೆಲವು ಸಲ ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣದ ಮುಖ್ಯದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಮೇಲೆ ಎಡಬಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ನಡುವೆ ಶಿವನ ವಿಗ್ರಹ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಬಸವಣ್ಣನ ದೇವಾಲಯ ಈ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣವನ್ನು "ಮೂರುಕೋಣೆ" ಸಂತತಿ ಎನ್ನುವುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

೫. ಪ್ರತಿರೂಪ–ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಪುರಾಣ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಉದಾ: ಈಗಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯಗಳು.

> ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇದಾರ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
> ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
> ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
> ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಮೂಲಸ್ಥಾನ.

ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಶೈವದ ಕೇಂದ್ರದೇವತೆ ಪರ್ವತದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾಶುಪತ ಪರ್ವತಾವಳಿ, ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಪಶ್ಚಿಮ ತೋರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಖೆಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ಶ್ರೀಶೈಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಖೆಗಳ ಆಚಾರ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಅಭಿನವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿರೂಪ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಶಿವಲಿಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ.

ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಭಾಸ ಪಟ್ಟಣದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮೂಲದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಇವು ಮಹಾವ್ರತಿ ಅಥವಾ ಸೋಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು. ಬಹುಶ: ಕಾಪಾಲಿಕರೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೌಮ್ಯವಾಗುವಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥ ಆಕಾರಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸ+ಉಮಾ ಅಂದರೆ ಉಮಾಸಹಿತ ಶಿವನ ವಿಗ್ರಹವಿಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಇಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ದೇವಸೋಮವ್ರತಿ, ಮಹೇಂದ್ರ ಸೋಮವ್ರತಿ, ಜ್ಞಾನಸೋಮವ್ರತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೋಮ ಎಂಬುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ರತಿ ಎಂಬುದೂ ಇವರು ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಶಿವಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವತೆ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗಳಗನಾಥದ ಗಳಗೇಶ್ವರ (ಸೋಮೇಶ್ವರ) ದೇವಾಲಯ ಈ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ ದೇವತೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಶ್ರೀಶೈಲಗಳು ಮೂಲಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು? ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗಮೇಶ್ವರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ, ಸಿಂದಗಿ, ಉಪ್ಪಲದಿನ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರನ್ನೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದೇ?

೬. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪುರಾಣಮೂಲದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲದ ದೇವರು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ, "ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೇವರೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ"ಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಶಿರಸಂಗಿ ಶಾಸನದ (ಕೆ. ಆಯ್. I–೨೫ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೯) "ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತುಗಳ್ಗ[ಳ್ಗೆ] ಪುಣ್ಯಮೆ ಮೊದಲಾ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲವೀಶ್ವರಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲೆಂತೆನಲಾ ಪುಣ್ಯದ ಬಳಿವಿಡಿದೆಲ್ಲಾ ಪುಣ್ಯಂಗಳುಂ ದೊರಕೊಳ್ಗುಂ. ಮತ್ತಮೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿದೊಡವಾ ದೇವರ್ಕ್ಗಳ ಪೆಸರೆಯಕ್ಕುಮೀಶ್ವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದವನೀಶ್ವರನೆಯಕ್ಕುವೆಂಬುದನಾ ದೇವರ ಪೆಸರಾತನ ಪೆಸರಕ್ಕುವೆಂದರಿದು"–ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಯ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಧನಿಕರು, ಆಡಳಿತವರ್ಗದವರು, ಆಳುವ ವರ್ಗದವರು ದೇವರಾಗುವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಕೆಲವರು, ಸತ್ತ ಪೂರ್ವಜರಿಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ಈ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ನಾಗವರ್ಮನೆಂಬವನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತಡಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ "ತಂದೆಗೆ ನಾರಾಯಣದೇವರುಂ, ತಾಯಿಗಾದಿತ್ಯದೇವರುಂ, ಕಿರಿಯಯ್ಯಂಗಯ್ಚೇಶ್ವರದೇವರುಂ, ತಮ್ಮ ಪೆಸರಲು ನಾಗೇಶ್ವರದೇವರು, ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಗೆ ಸರಸ್ವತೀಮಂಟಪಮಂ, ಸುತಂಗೆ ಭೈರವದೇವರು, ತಂಗೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರೊಳಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವಾಲಯಂಗಳಂ ಘಳಿಗೆ ಬಾಗಿಲ್ವಾಡ ಸಂಧ್ಯಾಮಠಮುಂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ

ಅನಿತುಮಂ ಮಾಡಿಸಿ, ಗಣಪತಿ, ಭಗವತೀ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆ ನಂದಿನಾಗರೊಳಗಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿ........ಬಿಟ್ಟರು"[೧] (ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದತ್ತಿಯಿದೆ). ಇಂಥ ನೂರಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಪುರೊಹಿತ ಸಂಸಾರಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ, ಪುರೋಹಿತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ನೈಷ್ಠಿಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಹವಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ರಾಚಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಶಾಂತಲೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾವಿರಾರು ದೇವಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ದೇವಾಲಯ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

೭. ವೃತ್ತಿನಾಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯಾವೊಳೆಯ ಐನೂರ್ವರು ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರಿಸಂಘ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿ ಸಂಘಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಈ ಸಂಘಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುವ, ತನ್ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಘನತೆ, ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ತರುವ ಉಪಕ್ರಮ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗವರೆಗಳು-ಗಾತ್ರಿಗರು ಗವರೇಶ್ವರ-ಗಾತ್ರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ, ತೆಲ್ಲಿಗರು- ಉಗುರು ಮುನ್ನೂರ್ವರು ತೆಲ್ಲಿಗೇಶ್ವರ-ಉಗುರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ, ಬಿಲ್ಲ ಮುನ್ನೂರ್ವರು- ಸಾಲೆಸಾಸಿರ್ವರು ಬಿಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಸಾಲೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ, ನಕರರು- ಲೆಂಕರು ನಗರೇಶ್ವರ- ಲೆಂಕೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ, ಗಳೆಯ ಮುನ್ನೂರ್ವರು ತೋಟಿಗೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ, ಕುಂಬಾರರು ಕುಂಭೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ-ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು, ನೂರಾರು ದೇವಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಕುಂಬಾರ ಜಾತಿಯ ಬಮ್ಮಣ್ಣನು ತಲೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯದ, ಅನ್ನವುಣ್ಣದ "ವೀರವ್ರತ" ಹಿಡಿದು ಕುಂಭೇಶ್ವರದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದುದನ್ನು ವೃತ್ತಿಮೂಲ ದೇವಾಲಯನಿರ್ಮಾಣದ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು.[೨] ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

೮. ಗ್ರಾಮ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ವತಿಯಿಂದ "ಗ್ರಾಮೇಶ್ವರ" ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಾಗಿನೆಲೆ, ದೇವಗೆರೆ(ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕ) ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧.Inscripations from Nanded District-3. ತಡಖೇಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೭

೨.EC XI. HK. 68. A.D 1126.

೯. ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳು:

ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕೆಲವರು ಕೇವಲ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಯಾವುಯಾವುದೋ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. "ಭಾವನಗಂಧವಾರಣ" ಬಿರುದಿನ ಸಾಮಂತನೊಬ್ಬನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ತುಂಬೇಶ್ವರದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠ, ದೀಪಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಕೆರೆ, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಳಗೊಂಡ ತ್ರೈಪುರುಷದೇವರ ಶಾಲೆ, ಮುಳ್ಗುಂದದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾಳೇಶ್ವರಮಠ, ಕೊಳ್ವುಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುದೇವರ ತೀರ್ಥ, ನಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕೇತೇಶ್ವರ, ಕೋಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದಾನವಿನೋದ ತ್ರೈಪುರುಷದೇವರಶಾಲೆ, ಮಂಡಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಭು ನಾರಾಯಣ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಬೆಳ್ಗಲಿಯ ಕಪಿಲತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇತೇಶ್ವರ, ನವಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಟೆಯ ಶಂಕರದೇವಾಲಯ, ನಂದವಾಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ನಾಗಲೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಠ, ಪೇರೂರದಲ್ಲಿ ಕೇತೇಶ್ವರ–ಇವೇ ಮೊದಲಾಗುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಪೊನಗುಂದದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನತಿಳಕ ಜಿನಾಲಯ, ಮಹಾಶ್ರೀಮಂತ ಬಸದಿ, ಪುರಗೂರಿನ ವೀರಜಿನಾಲಯ, ಕುಂದರಗೆಯ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಹೊಸತು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ("ಪೊಸದಾಗೆ ಪಡಿಸಲಿಸಿ"). ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಸಂಗವದ, ಎಂದರೆ ಬಹುಶ: ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.[೩]

ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆವನಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ತ್ರಿಭುವನಕರ್ತಾರದೇವನು ೪೦ ವರ್ಷ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೫೦ ದೇಗುಲ ೨ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.[೪] ಇಂಥ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಈ ಶೈವರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವು.

*****

---

೩. SII XI-1-103. ನಂದವಾಡಿಗಿ. A.D. 1070

೪. ECX. Mb. 65. A.D. 931.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಾದೇವದಂಡ ನಾಯಕನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಲಬುರ್ಗಾ ತಾಲೂಕಿನ ಇಟಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನೋಕ್ತ (೧೧೧೩) "ಜಗವೆಲ್ಲಂ ಕಂಡು ಕಯ್ಯಂ ಮುಗಿಯೆ ಸವಸಿ, ಕುಂದುಂಗೊಳಂ, ಕಾಡಲೂರಿಟ್ಟಿಗೆ, ವೇಳೂಗ್ರಾಮ, ವಾರಣಾಸಿ, ಜನವಿನುತಂ ಸ್ವಾಮಿ ಪಂಪಾಸ್ಥಳಂ, ಮೊದೆಗನೂರು, ಶ್ರೀರಾಯ ನಾರಾಯಣಪುರಂ ನರೆಯಂಗಲ್ಗಳೆಂಬಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಂ ನೆಗಳಲು ಧರ್ಮಂಗಳಂ ಮಾಡಿದನೆಸೆಯೆ ಮಹಾದೇವ ದಂಡನಾಥಂ॥ ಕಡುಚೆಲ್ವಿ ನಿಡುಗುಂದಿ, ಮಂಗಳವುರಂ, ಶ್ರೀ ಲಟ್ಟಲೂರ್ವ್ವೆಣ್ಣೆ ಕಲ್ವಡವೂರ್ಕ್ಕೊಳವುರಂ ಪೊಗರ್ತ್ತೆವಡೆದಿರ್ದ ರಿದ್ದಿಗಾಂವಗಳೆಡೆಯೊಳು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಧರ್ಮಮಂ ಸಲೆ ಮಹಾದೇವ ಯಶೋಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂ ಪಡೆದಂ......" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕವಡೆಯ ಬೊಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನ(೧೨೦೪)ವು "ಕೊಳನೂಜಿಾ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ ಕುಪಣಂ ಬಂಕಾಪುರಂ ಹೂಲಿ ಕೋಗಳಿ ಮುಳ್ಗುಂದವಶೋಕೆ ಬಟ್ಟಕೆಜ಼ೆ ಪಾನುಂಗಲು ನವಿಲ್ಗುಂದ ಬೆಳಗಳವಾ ಬಂದಣಿಕಾಪುರಂ ಪುರಿಕರಂ ತಾನೆಂಬ ತೀರ್ತ್ಥಸ್ಥಳಂಗಳ ಚೈತ್ಯಾಲಯಮಂ ಸಮುದ್ಧರಿಸಿದಂ ಜಗದ್ದರ್ಪಣಂ"ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪೆರ್ಗಡೆ ಬೇತನೆಂಬವನು "ಸ್ವಗ್ರಾಮದೊಳ್ ಮಾಡಿದನತಿ ಮುದದಿಂ ಪತ್ತು ದೇವಾಲಯಂಗಳಂ" ಎಂದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಹನುಮಕೊಂಡ ಶಾಸನ (೧೧೧೭)ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ದೇವಾಲಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ, ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಸ್ಥಳೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಧೂಪ, ದೀಪ, ಗಂಧ, ನೈವೇದ್ಯ ಗೀತ ನೃತ್ಯೋಪಹಾರ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಾದಿ ಯತೀನಾಂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಾಂ ಚ ಸತ್ರನಿಮಿತ್ತಂ" (ಬಿ. ಕೆ. ಆಯ್ I-i ೮೫ ೧೦೪೬) ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ "ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕರ್ಕರಸರು ತಾವು ಮಾಡಿಸಿದ ಕರಡಿಕಲ್ಲ ಶ್ರೀ ಸ್ವಯಂಭು ಸೋಮನಾಥದೇವರ ಶ್ರೀ ಧೋರೇಶ್ವರದೇವರ ಶ್ರೀ ಕಲಿಚೋರೇಶ್ವರದೇವರ ಶ್ರೀಪ್ರಸಂನಭೈರವ ದೇವರ ಅಂಗಭೋಗ ರಂಗಭೋಗ ಮಾಟಕೂಟ ಪ್ರಾಸಾದ ಜೀರ್ಣ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಂ ತಪೋಧನರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂನದಾನ ವಿದ್ಯಾದಾನಕ್ಕಂ ಶ್ರೀ ಚಂದಶೇಖರಪಂಡಿತದೇವರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚ್ಚಿ ಧಾರಾಪೂರ್ವ್ವಕಂ ಮಾಡಿ, ಕರಡಿ ಕಲ್ಲಲು ಕೊಟ್ಟ ಸ್ಥಳವೃತ್ತಿ ಘಳೆಯ ಮತ್ತರು ೫೦ ಹಾಳಕೆಯಿ, ಘಳೆಯ ಮತ್ತರು ೭ ಗದ್ದೆ, ಘಳೆಯ ಮತ್ತರು ೨ ಹಾಳಕೆಯ್ಯ, ಸಮೀಪ[ದ]ಲು ತೋಂಟ ೧, ದೇವರಿಂ ತೆಂಕ ಪುರದ ಮನೆ ೧, ಗ[ದ್ದೆ] ಘಳೆಯ ಮತ್ತರು ೩, ಪುರದಿಂ ಮೂಡ ಘಳೆಯ ಮತ್ತರು ೩, ಸ್ಥಳದಲೂರ ಮುಂದೆ ತೋಂಟ ೧, ಅಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ನಿವೇಶಣಂ ೪, ಕೂಡಲಗದ್ದೆ ಮತ್ತರು ೧, ಅವರವಾಡಿ ೭೦೦ಱ ಬಳಿಯ ಕಾವಳಿಗಾವೆ ೧, ಆಲೂರು ೧, ಸಕ್ಕರಗೆ ೬೦ಱ ಬಳಿನೆಯ ಭಾಯಿಗಾವೆ ೧"[೫] –ಈ ದಾನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇದು ದೀಪಕ್ಕಿದು ಪೂಜೆಗಿಂತಿದು ನಿವೇದ್ಯಕ್ಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭು
ತ್ವದ ಸಾಮ್ಯಂಗಳೊಳಾದ ಗಾಣಮುಮನೊಂದಂ ತೋಂಟವೊಂದಂ ಪ್ರಸಿ
ದ್ಧದೆರೆಳ್ಕೂಂಟೆಗಳಂ ನಮಸ್ಯವೆನೆ ಬಿಟ್ಟಂ ರೇವಣೇಶಾಲಯ
ಕ್ಕೆ ದಯಾಂಭೋನಿಧಿ ನಾಗರಾಜನನಘಂ ಚಂದ್ರಾರ್ಕ್ಕಮುಳ್ಳನ್ನೆಗ॥[೬]

ಇಲ್ಲಿಯ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಾನವೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಾಡಖೇಡ ಶಾಸನದ[೭] "ಶ್ರೀಮಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಪಣ್ಡಿತದೇವರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚ್ಚಿ ಅವಱಿವಾಡಿ ೭೦೦ಱ ಬಳಿಯ ಆಲೂರ, ಗವುಡಗಾವೆ, ಕಾವಳಿಗಾವೆ, ದಯಸವಳಿಗೆ, [ಗು]ಕ್ಕಾವೆ, ಬೋರಿಗಾವೆ, ನೇಱಿಲಗೆ, ಹಿಪ್ಪಳಗಾವೆ, ಸಕ್ಕರಗೆ ೯೦ಱ ಬಳಿಯ ಭಾಯಿಗಾವೆಯ ಬಣ್ಣಿಗೆದೆಱೆಯಂ ಶ್ರೀ ಸೋಮನಾಥದೇವರ್ಗ್ಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕಂ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ" ಎಂಬ ವಿವರ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ದಾನ–ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಪುರೋಹಿತಸತ್ತೆಯು ದೈವೀಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಆದಾಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು.

■■

೫. Inscriptions from Nanded District 10 ಕರಹಾಡಖೇಡ ಕ್ರಿ. ಶ. 1076
೬. Inscriptions from Nanded District. 23. ಬಿಮರಾ ಕ್ರಿ. ಶ. 1079
೭. Inscriptions from Nanded district. 29. ಕ್ರಿ. ಶ. 1130.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೯೦

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಶೈವವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಂಪರೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಇಂದು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಇವು ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರು ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳಿದರು. ಬಳಿಕ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಆಂಧ್ರದ ವೆಂಗಿಮಂಡಲವನ್ನು, ಸಬ್ಬಿಸಾಸಿರವನ್ನು ಆಳಿದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕಲ್ಯಾಣಿಚಾಲುಕ್ಯರೂ ಆಂಧ್ರದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನಾಳಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಜಯ ನಗರದ ಅಂತ್ಯದ ವರೆಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇವು ಎರಡಲ್ಲದ ಒಂದೆಂಬಂತೆ ಮುನ್ನಡೆದು ಬಂದವು.

ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇದಾರ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಮೂಲಸ್ಥಾನ.

ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ (ಶ್ರೀಶೈಲ)ವು ಶೈವದ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳಿ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕನ್ನಡಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಡೆದಿದ್ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನೂರಾರು ಕಂಬಿಗಳು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಉಭಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಶೈವ, ನಕುಲೀಶ(ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಗಳೆಂಬ ಶೈವಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಆಶ್ರಯ ತಾಣವಾಗಿದ್ದಿತು.[೧] ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪರಮಭಕ್ತನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಶೈವವೆಂಬುದು, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತು

೧.ನಕುಲೀಶರ ಪರ್ವತಾವಳಿಯು ಕೇದಾರಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದೇ?

ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಈ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಶೈವರು ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯಪದದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದು, ಇವರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಜನ ತೆಲುಗುನಾಡಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ಇದೇ ಕಾಲದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲು" ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಒಂದು ವಚನ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು, ಇವರೆಲ್ಲರ ವಂಶಜರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲುಚಾಚುವ ಮೂಲಕ, ತೆಲುಗು (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ) ಶೈವದ ಪ್ರಸಾರ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು.

ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಕುಟುಂಬ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನದು. ಇವನ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲ ಗ್ರಾಮ ಕಲ್ಲುಕುರಕೆ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಕುಟುಂಬ ಅಂಬೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆ ತೆಲುಗು ಹೆಸರಿನಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಇದು ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾಗಿರುವ ಕಲ್ವಕುರ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದೇ?). ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕುಟುಂಬ ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಮೂಲಪುರುಷ ಶಿವಯೋಗಿಮಲ್ಲರಸ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು, ಮಗ ಸಕಲೇಶಮಾದರಸ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಹೋದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ಜನ್ನಿವಾರ ಧರಿಸಿದವರೆಂದೂ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೂ ಆರಾಧ್ಯರೆಂದೂ[೨] ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿರುವುದು ಅವರ ಆಂಧ್ರತ್ವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವಯ್ಯನ ಮಗ ಬಸವಕವಿ ತೆಲುಗಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ವಂಶದ ಶಿವಯೋಗಿ ಮಲ್ಲರಸ – ಸಕಲೇಶಮಾದರಸ – ಮಾಯಿದೇವಾರ್ಯ – ಕೆರೆಯಪದ್ಮರಸ –ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸ – ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ – ದೇವಾರಾಧ್ಯ – ಗೌರಾರ್ಯ – ದೇವಾರ್ಯ – ವೀರಣಾಚಾರ್ಯ – ಪದ್ಮಣಾರ್ಯ, ಚಾಮುಂಡರಾರ್ಯ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಣಾರ್ಯನ ಮಗ ಪದ್ಮಣಾಂಕ, ಇಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ, ಘನತೆಗಳನ್ನು ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಂಧ್ರಮೂಲದ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಕುಟುಂಬ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಪದ್ಮರಸ ಬಗಿ" ಹೆಸರಿನ ಬಗಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. (ನೋಡಿ: "ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗಿ" ಲೇಖನ). ಈತನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ, ಮಗ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ, ವಂಶಸ್ಥ ಪದ್ಮಣಾಂಕನ "ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ" ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಈ ಆಂಧ್ರ ಪರಂಪರೆಯವರಿಂದ ಸಂದ ಕಾಣಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ.

*****

೨.ಚಾಮರಸಯ್ಯನೆಂಬ ಆರಾಧ್ಯ, ಕ. ಕ. ಚ II–೧೮ ನೋಡಿರಿ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುರುಪರಂಪರೆ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಲಿಂಗದೇವನದು. ಈತನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಸೋಮಶಂಭು ದೇಶಿಕ–ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ–ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ–ಉರಿಲಿಂಗದೇವ–ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಣ್ಣ–ಸರ್ವೇಶ್ವರದೇವರು–ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಪೆದ್ದಣ್ಣ–ಸಂಹಿತೆಯ ಕಾಳಿದಾಸಭಟ್ಟರು–ಸದಾಶಿವದೇವರು–ಪ್ರಣಮಿದೇವರು–ಈಶಾನ್ಯದೇವರು–ಮೋನಿದೇವರು ಚೆನ್ನಸೋಮಯ್ಯದೇವರು–ಬಾಗಿಯ ಬಂಕನಾಥದೇವರು–ಶಂಕರದೇವರು–ಗಂಗಾಧರದೇವರು–ಬಂಕನಾಥದೇವರು–ಪುರಾಣದ ಮಾಯಿದೇವಪಂಡಿತರು–ಬಂಕಯ್ಯದೇವರು–ಮಹಾಲಿಂಗದೇವರು–ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥದೇವರು–ಜಕ್ಕಣಯ್ಯ.[೩]

ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಸರು ತೆಲುಗು ಮೂಲದವು. ಆಮೇಲಿನವು ಕನ್ನಡ ಮೂಲದವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲಿನ ಸೋಮಶಂಭು ದೇಶಿಕ, ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಕನ್ನಡ ವಚನಕಾರನಾಗಿದ್ದರೂ ಈತ ತೆಲುಗು ಮೂಲದವನೆಂದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಣ್ಣ, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಣ್ಣ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೆಲುಗು ಮೂಲದವರು. ಸಂಹಿತೆಯ ಕಾಳಿದಾಸ ಭಟ್ಟ ಎಂಬುದು ಶೈವಸ್ಪರ್ಶದ ಹೆಸರು. ಪುರಾಣದ ಮಾಯಿದೇವಪಂಡಿತ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪುರಾಣದ ಮಾಯಿದೇವಭಟ್ಟ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಕ್ಕಣಯ್ಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಬದಲು ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಣಾರಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತೆಲುಗು ಮೂಲದ್ದೆಂದು ಬೇರೆಹೇಳ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯ (ರಥೋದ್ಧರಣೆ ವಾಚ್ಯ), ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ (ಮೈಸೂರು ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ V–೨೮೩) ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಆಂಧ್ರಶೈವಮೂಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನನ್ನು "ವೀರಶೈವಾಗಮಾಚಾರ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಆರಾಧ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯನೆಂಬಂತೆ ಸೂಚಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಸೋಮನಾಥದೇವರ ದಿವ್ಯಶ್ರೀಪಾದ ಪದ್ಮಾರಾಧಕ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾವರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. "ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣಾಂತರ್ಗತ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಪ್ರಮುಖರು" ಎನ್ನುತ್ತ ವೇದನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಘನತೆಗಳ ಈತ ಶರಣರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ.

---

೩. ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. (೧) ಪರಶಿವ. (೨) ನಂದಿಕೇಶ್ವರ (೩) ದುರ್ವಾಸದೇವ (೪) ದ್ವಿತೀಯಸ್ವಯಂಭು ತ್ರಿಣೇತ್ರದೇವ, ೬ನೆಯದು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಪೆದ್ದಣ್ಣ, ೭ನೆಯದು ಸದಾಶಿವದೇವ. (ಕ. ಕ. ಚ. II ೧೦ ಅ. ಟಿ.)

ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಕನ್ನಡ (ಸ್ವರ)ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಕಾಮಿಕವೆಂಬ ಮಹಾಗಮದ ಮೇಲುಭಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವೀರಶೈವಮತವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು॥ ಅದನೆ ರೇವಣಾಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಅಗಸ್ತ್ಯಂಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರು। ಅದೇ ವೀರಶೈವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಲಭೇದದಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರು ಪ್ರಕಾರವನ್ನುಳ್ಳದಹುದು (ಮೈಸೂರು ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ ೧-೧೭೪)" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ರೇಣುಕ-ಅಗಸ್ತ್ಯ ಸಂವಾದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಆಮೇಲೆ ಜೋಡಿಸಿದುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಈ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಿ" ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರ ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

*****

ಆಂಧ್ರಮೂಲದ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ. ಈತ ೧೪೮೭ರಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಇವನ ಪರಂಪರೆ ಹೀಗಿದೆ: ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕ-ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ-ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣಪಂಡಿತ-ಉರಿಲಿಂಗದೇವದೇಶಿಕ-ಉರಿಲಿಂಗ್ಪೆದ್ದಿ- ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಣಾಚಾರ್ಯ-ವಿಭೂತಿಸಿದ್ಧಾಚಾರ್ಯ-ಸೋಮನಾಥಾಚಾರ್ಯ-ಪೆದ್ದಣದೇಶಿಕ -ವಾರಣಾಸಿಯ ಬಲ್ಲಣಾಚಾರ್ಯ-ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ-ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ-ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯ-ಮಧುವೇಶ್ವರ- ನೀಲಕಂಥಾಚಾರ್ಯ-ವಿಶ್ವನಾಥದೇಶಿಕ-ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ.

ಮಧ್ಯ ಮಧ್ಯ ತನುಜ, ತನೂಭವ, ಅಂಗೋದ್ಭವ, ಮಗ, ಗರ್ಭಸಾಗರಚಂದ್ರ, ಅಂಗಭವ, ವರಸೂನು, ವರಸುತ, ಸಂತತಿ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ರಕ್ತವಂಶಾವಳಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರೂ, ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ। ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಇದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಹಲಿಂಗದೇವನ ಶಾಖೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಆರಂಭದ ಸೋಮಶಂಭು, ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ, ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ, ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ-ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಈ ಶಾಖೆ ಕವಲೊಡೆದಿದೆ.

ಆರಂಭದ ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೋಮಶಂಭು ಪದ್ಧತಿ ಹೆಸರಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದು, ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ. ಆರಾಧ್ಯಚರಿತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯನು "ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಖಿಳ ಶಿವಕಥಿತ ತಂತ್ರಾವಲಿಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂ ವೃತ್ತಿದೀಪಿಕೆ"ಗಳನ್ನು ಬರೆದವನು; ಕನ್ನಡ ವಚನ ಬರೆದ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನು "ವೇದವನೊನಕೆವಾಡಾಗಿ" ಪಾಡಿದವನು. ಈ ವಂಶದ ವಿಭೂತಿಸಿದ್ಧಾಚಾರ್ಯನದು "ವರವೀರಶೈವ ಪ್ರವರ್ತನಂ ಭಾವಿಸಲ್ ಪರಿಜುವೆತ್ತುದೋ" ಎಂಬಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಪೆದ್ದಣ ದೇಶಿಕನು "ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಕಲ್ಪಲತೆ ಪರಿದು ಪರ್ಬಲ್ಕಿಟ್ಟ ಸುರಕುಜ"ದಂತೆ

೪.ಇವನ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಅನಂತ ಪೆದ್ದಣದೇಶಿಕನೆಂದು ೧೪೫೦ರ ಬೊಮ್ಮರಸನ ಸೌಂದರ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ವಿಶ್ವನಾಥಾರ್ಯನು "ಅಖಿಳಾಗಮಂಗಳ ಕಳಾಭಿಜ್ಞ". ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು "ಆರಾಧ್ಯಸೀಮಂತಮಣಿ". ವಿಶ್ವನಾಥದೇಶಿಕನು "ಶಿವೋಕ್ತ ತಂತ್ರೈಕಕರ್ತಾರ". ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ "ಆರಾಧ್ಯ ಸೀಮಂತಮಣಿ" ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹರಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ತೆಲುಗು "ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತಮು" ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು.

೧೪೫೦ರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದ ಬೊಮ್ಮರಸನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನೆಂಬವನ ಹಿಂದಿನ ವಂಶಾವಳಿ ಹೇಳುತ್ತ, ಸೋಮಶಂಭು–ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ–ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ–ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಣಾಚಾರ್ಯ–ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಣ್ಣ– ವಿಭೂತಿಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ–ಸೋಮನಾಥಾಚಾರ್ಯ– ಅನಂತಪೆದ್ದಣ್ಣ ದೇಶಿಕ–ವಾರಣಾಸಿ ಬಲ್ಲಣಾರ್ಯ–ನಾಗಿದೇವಾರ್ಯ–ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ–ವಿಶ್ವನಾಥಾ ಚಾರ್ಯ–ಮಧುವರಸ–ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ–ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಪರಂಪರೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತೆಯ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ಮಗನೇ ಆಗಿದ್ದು, ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯನನ್ನು "ಕಾಮಿಕಂ ಕಾರಣಂ ಸುಪ್ರಭೇದಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಮಸುಜ್ಞಾನಸಂತಾನ ಮುಖ್ಯಾಗಮ ಸ್ತೋಮದರ್ಥವೃತ್ತಿಯಂ" ಮಾಡಿದವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸೋಮಶಂಭುವಿನ ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ (ಮಗ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯ)ರ ಮೂಲಕ ಕವಲೊಡೆದು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ, ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

*****

ಹೀಗೆ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕನ ವಂಶಾವಳಿಯಂತೆ ಅದೇ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ವಂಶಾವಳಿಯವರೂ, ಶಿಷ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ, ಆ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂವರ್ಧನೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು ಗುರುದೇವ(೧೭೫೦). ಈತನು ಮಹಿಮ್ನಸ್ತೋತ್ರ, ಮಲ್ಹಣಸ್ತೋತ್ರ, ಮಲೆಯರಾಜಸ್ತೋತ್ರ, ಅನಾಮಯ ಸ್ತೋತ್ರ, ಹಲಾಯುಧಸ್ತೋತ್ರ, ಭೃಂಗಿಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಂಶಾವಳಿ ಹೀಗಿದೆ: ದ್ರಾಕ್ಷಾರಾಮದ ಕೋಟಿಪಲ್ಲಾಖ್ಯ ದೇಶಿಕ, ಮಗ ಭೀಮಪಂಡಿತ, ಹೆಂಡತಿ ಗೌರಮಾಂಬೆ, ಮಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ. ಇವನು ವೇಲ್ನಾಡಚೋಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದ. ಮಗ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಮಗ ವೀರಾರಾಧ್ಯ, ತತ್ಪ್ರತೀಕ ಸಂಭವ ಗುರುಬಸವ, ಮಕ್ಕಳು ಗಂಗಾಧರ ಮತ್ತು ಬಸವ. ಬಸವನ ಮಕ್ಕಳು ಹಿರಿಯಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರ್ಯ. ಪಂಡಿತಾರ್ಯನ ಮಗ ಗುರುಲಿಂಗ. ಗುರುಲಿಂಗನ ಮಕ್ಕಳು ಗುರುದೇವ, ಪಂಡಿತಾರ್ಯ, ಬಸವರಾಧ್ಯ, ಜಕ್ಕಾರಾಧ್ಯ.

ಟೀಕೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಜ್ಜನಾದ ಪಂಡಿತಾರ್ಯನನ್ನು "ಶ್ರೀಮದ್ವೇದಾಗಮೋಪನಿಶತ್ಪುರಾಣೋಕ್ತಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತನ ಪ್ರವೀಣ"ನೆಂದೂ, ತಂದೆ ಗುರುಲಿಂಗನನ್ನು "ದೇಶಿಕೇಂದ್ರ"ನೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[೫] ಈ ವಂಶಾವಳಿಯವರ ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನಿಗೂ ಅಮರಗುಂಡ(ಗುಬ್ಬಿ)ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು (ಭಾಗ೧- ಪು೨೪೧) ಅಮರಾರಾಮನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಈತನಿಗೆ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವಗಿರಿ(ಮೇಲಣಗವಿಯ ಶಿವಗಂಗೆ)ಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಆರಾಧ್ಯವಂಶದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹದೇವಿಯರು ಸಮೀಪದ ಅಮರಗುಂಡ(ಗುಬ್ಬಿ) ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕ್ಷೇತ್ರಪತಿ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಚೇಲಾಳನೆಂಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ

ಮಂಡಲಕೆ ಗುರುಪೀಠ ಶ್ರೀಪತಿ
ಪಂಡಿತರು ಗುರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಪಂಡಿತರು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನು ಊರ್ಧ್ವಲೋಚನದ।
ಪಂಡಿತರು ಶ್ರೀಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಲ ಶ್ರೀಮಹಾ
ಪಂಡಿತರೆ ನಮ್ಮಮರಗುಂಡದ ಲಿಂಗಸಂಭವರು॥೧೭-೨೬

ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳಕುಳವಮರಗುಂಡವು।
ನಮ್ಮ ದೇವರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ನಮ್ಮ ವಂಶವೆ ಊರ್ಧ್ವಲೋಚನಪಂಡಿತರ ವಂಶ॥೧೭-೨೮

ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯ ವೀರಸೋಮನೊ
ಳಲ್ಲಿ ರೇವಣ, ಸಿದ್ಧವಟದಲಿ
ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮರುಳರೇಕೋರಾಮ ಪಂಡಿತರೆ।
ಸಲ್ಲಲಿತ ಮುದ್ರಾಪುರದ ಶಿವ
ನಲ್ಲಿ ಸಂಭವರಮರಗುಂಡದ
ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದಲಿ ನಮ್ಮಂಶ ಸಂಭವ...... ॥೧೭-೨೯

೫.ಕರ್ನಾಟಕದ ಕವಿಚರಿತೆ (೧೯೬೧) ಭಾಗ-೧, ಪು. ೪೬೭

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಿದ್ದು, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತರೇ ಅಮರಗುಂಡ(ಗುಬ್ಬಿ)ದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರೆಂದೂ, ಈ ವಂಶದವನೇ ಚೀಲಾಳನೆಂದೂ ಈ ಕೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯರ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಇವನೇ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠದ ಪ್ರಚಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವಂಶಸ್ಥರು ವಹಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರ ತೀರ ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಆರಾಧ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ, ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ವಂಶೋದ್ಭವನಾದ ಶಾಂತಲಿಂಗನ ಮಗನಾದ ಸಾಸಲ ಚಿಕ್ಕಣಾರಾಧ್ಯ(೧೪೫೦)ನು ಅಥರ್ವಣವೇದಮಂತ್ರಕ್ಕೆ "ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮೋದಯಭಾಷ್ಯ" ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ವೇದಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾನಂದಮುನಿ ಶಂಭುಸೂತ್ರವೆಂಬ ೩೬ ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣವೂ ೭೨ ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಉಳ್ಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನು. ಬಳಿಕ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತನು ಆರಾಧ್ಯಸಂಹಿತೆಯೆಂಬ ೧೨ ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣವೂ ೧೬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಉಳ್ಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನು. ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಲಿಂಗಣಾರಾಧ್ಯನು ನಾದೋದಯವೆಂಬ ೬ ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣವೂ ೧೩ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಉಳ್ಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನು. ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಕವಿ ತನ್ನ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು".

*****

ಇಂಥವನೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆಂಧ್ರಶೈವ ಆಚಾರ್ಯ ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣಪಂಡಿತ. ಈತನ ವಂಶೋದ್ಭವನಾದ ಕಾಶೀಕಾಂಡಚೆನ್ನವೀರ (೧೫೦೦) ಸಾರಸ್ವತ ವ್ಯಾಕರಣ, ಪುರುಷಸೂಕ್ತ, ನಮಕಚಮಕ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

*****

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸುದೀರ್ಘ ರಕ್ತವಂಶಾವಳಿ, ಶಿಷ್ಯವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಆರಾಧ್ಯರು, ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗುತ್ತಲೇ, ಅವನ ಮಗ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸವೇಶನಿಗೆ ಅದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗುರುಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ಮತ್ತು ಈತನ ತರುವಾಯದವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾಗಿರುವ ಮುಳುಬಾಗಿಲ ಗ್ರಾಮದ ನೀಲಕಂಠನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ" ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನೀಲಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (೧೪೦೦)ನೆಂಬವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು (೧-೫೦೩)ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಈತನು ಬರೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯಾಸಾರ"ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದ ೧೯ನೆಯ ಉಪದೇಶದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ "ಅಧ್ವನಾಮಧ್ವಪತೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಯಾಧ್ವನ:

ಪಾರಮಸೀವೇತಿ ಮಂತ್ರೇಣ ಕೃತಕಲಾ ಸನ್ನಿಧಾನಸ್ಯ ಲಿಂಗಸ್ಯ ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವಕ ಧಾರಣಮಿತ್ಯಾಗಮಕಾರೋ ಭಾಷಾ ಪ್ರಬಂಧೇಽಸ್ಮತ್ಕೃತೇವಲೋಕನೀಯ:" ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ ಇವನು ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ....." ಎಂದೂ "ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೧೫೩೦)ಈತನ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು" ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅಜ್ಜ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಾಗಮ, ಕಾಮಿಕಾಗಮ, ಶೈವರತ್ನಾಕರ, ಭೀಮಾಗಮ, ವಾತುಲತಂತ್ರ, ಸೋಮಶಂಭು ಇತ್ಯಾದಿ ೫೩ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದು ಮಲ್ಲಣ್ಣನ (೧೪೭೫) ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಇವರಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ಮಗನಾದ ವೀರಣಾರಾಧ್ಯ (ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯ)ನು (೧೬೫೦) ದಶಗ್ರಂಥಿಗೆ "ಶಿವಜ್ಞಾನಪ್ರದೀಪಿಕೆ" ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಗೋರಕೋಡ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಉಜ್ಜನೀಶನು ಸಂಸ್ಕೃತ "ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ"ಗೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು ನೀಲಕಂಠನಾಥಾಚಾರ್ಯನ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಗೋರಕೋಡು ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿರಬಹುದು.

೨. ಈ ವಾರಾಣಿಸಿ ಒಡೆಯನ ಶಿಷ್ಯ ಪರ್ವತ ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ"ಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ವಾರಾಣಸಿ ಒಡೆಯ, ಪರ್ವತ ಒಡೆಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯನಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಸಂಸ್ಕೃತ "ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ"ಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾರಣಾಸಿಯೊಡೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸೋಸಲೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ. ಈತನು ಸಂಸ್ಕೃತ "ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ"ಗೆ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಶೈವಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದವರು, ಅಂದರೆ ಆಂಧ್ರಶೈವವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ, ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೯೧

ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠ ಪರಂಪರೆ

'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗ' ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಗೆ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಆ ತುದಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು, ಈ ತುದಿ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಅಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಏರಿದ್ದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ನೇರ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಇಂದು ಏರಿದವರು, ಇವರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಚೀಲಾಳ ಸಮಯಗಳೆಂಬ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ, ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ಪರಂಪರೆ.

೧

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇವಲೋಕ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರು ದೊಡ್ಡ ಗೊಂದಲವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರು. 'ಒಬ್ಬ' ದೇವ 'ಹಲವು' ದೇವರಾಗಿ, 'ಒಂದು' ಸಮಾಜ 'ಹಲವು' ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಒಬ್ಬ ದೇವ - ಹಲವು ಸಮಾಜ' ವಾದವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಲೋಕದ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಒಬ್ಬ ದೇವ- ಒಂದು ಸಮಾಜ' ವಾದವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮಂಡಿಸಿದ. ಮುಂದುವರಿದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತಜೀವ ಮಾತ್ರ ಆ ಒಬ್ಬ ದೇವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಭಕ್ತಜೀವ ಆ ಒಬ್ಬ ದೇವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಸಾರಿದ ಮತ್ತು ಆ ಜೀವವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮರಸವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಜೀವ ಒಂದು ಕಡೆ ದೇವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಎರಡು ಐಕ್ಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. 'ಜೀವ'ವು 'ದೇವ'ನಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ದೈವ(=ಸಮಾಜ)ವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಈ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾಗಿ, ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಹೆಸರಿನ ಚರಪೀಠದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷನನ್ನಾಗಿಸಿದ.

ಈ ಸಿಂಹಾಸನ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಲ್ಲದೆ ೧೨ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ತೆರವು ಉಳಿಯಿತೆಂದು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಆರೋಹಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಜಂಗಮ

ಸಮುದಾಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೋಯಿತೆಂದು, ಈ ಒಳಜಗಳದ ಜೊತೆಯೇ ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಹೊರಜಗಳವೂ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು, ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದರೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳ ಗದ್ದಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಘಟನೆಯೂ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರೇ ಅಂದು ಎದ್ದು ಹೋದ ಜಂಗಮ ಸಮುದಾಯದವರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಜ್ಞಾನಿಯೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಕುಲಜನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಪರ-ವಿರೋಧ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ, ಇದರ ಉಸಾಬರಿಯೇ ಬೇಡವೆಂದು ತಾನು ಏರಿದ್ದ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಳಿದು, ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತಿದೆ.

೨

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಅಲ್ಲಮ, ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂವದುವರಿದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ೩೦೦ ವರ್ಷ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಪೀಠಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮತ್ತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದವನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಮಹಾಪುರಾಣರ, ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವಂಶದರ್ಪಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಅನಾದಿಗಣೇಶ್ವರ, ಆದಿಗಣೇಶ್ವರ, ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರ, ನಿರಂಜನಸ್ವಾಮಿ, ಜ್ಞಾನಾನಂದಸ್ವಾಮಿ, ಆತ್ಮಗಣವರ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗಣವರ, ರುದ್ರಮುನಿಸ್ವಾಮಿ, ಬಸವಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ, ಆದಿಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಚೆನ್ನವೀರಸ್ವಾಮಿ, ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಸ್ವಾಮಿ, ದಿವ್ಯಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜೇಂದ್ರ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ.

ಇಷ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ನಿರಂಜನವಂಶ ರತ್ನಾಕರವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕರವು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ-ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಅನಾದಿಗಣೇಶ್ವರನಿಗೂ ಮೊದಲು ಈ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ, ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ನಾವು ಊಹಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಬಳಿಕ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದ್ದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಆರಂಭಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನವು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಪರಂಪರೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟವೆನಿಸಿದೆ, ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟವೂ ಎನಿಸಿದೆ.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಾಮರಾಜ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹರದನಹಳ್ಳಿ, ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಊರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಶೆಟ್ಟಿ, ಜ್ಞಾನಾಂಬೆಯರ ಮಗ

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ. ಗುಬ್ಬಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ದಯಾಪಾತ್ರರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಇವರು ಏಳ್ನೂರು ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ನಿರಕ್ಷರಿ ಬೋಳಬಸವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ದಯಪಾಲಿಸಿದರು. ಬಳಿಕ ಈ ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಲೋಚನ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಪಚ್ಚೆಕಂಥೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಬಸವಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪದೇಶ ಪಡೆದವರಿಗೆ 'ಪುರಾಣಚರಂತಿಗೆ'ಯವರು, ಗೊಹೇಶ್ವರ ವಚನ, ಕರಣಹಸಿಗೆ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ವಚನಗಳೊಂದಿಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪದೇಶ ಪಡೆದವರಿಗೆ 'ಶಿವಾನುಭವ ಚರಂತಿಗೆ'ಯವರೆಂಬ ಅಭಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದು, ಪುರಾಣ ಚರಂತಿಗೆಯವರು ವಿರಕ್ತರಾಗಬಾರದು, ಶಿವಾನುಭವ ಚರಂತಿಗೆಯವರು ವಿರಕ್ತರಾಗಬಹುದು - ಇತ್ಯಾದಿ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ೭೦೦ ಜನ ವಿರಕ್ತರನ್ನು ದೇಶಪರ್ಯಟನಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಇವರಿಂದ ೩೦೦ ವಿರಕ್ತರು ರೂಪಗೊಂಡರು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ತೋಂಟದಾರ್ಯರೇ ಜಗದ್ಗುರುಗಳೆನಿಸಿದರು.

ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ತಮ್ಮ ಮಠದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಟ್ಟಳೆ ನಡೆಸಲು ಚರಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ದೇಶ ಪರ್ಯಟನ ಕೈಕೊಂಡು, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಜನಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ವೀರಶೈವರನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಶಿವಾನುಭವ ಚರಂತಿಗೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ನೀಡಿ, ತಾವು ಸಂಚರಿಸುತ್ತ, ಕಗ್ಗೆರೆಗೆ ಬಂದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಂಬೆಣ್ಣಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆಯ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಹಲವು ವರ್ಷ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಗಣಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಎಡೆಯೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರು. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜರಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಗೌರವ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಇವರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ದಾನಿವಾಸದ ದೊರೆ ಚೆನ್ನವೀರಪ್ಪ ಒಡೆಯರು ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಶಾಸನ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಂತೇಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ. ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನವೀರ ಜಂಗಮನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವಲ್ಲಭವ, ಹೇರಂಬನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸುವ್ವಿಮಲ್ಲನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಯತಿ ಬಸವಲಿಂಗನ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣಸ್ತೋತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಶತಕ, ಅಷ್ಟಕ, ಸ್ವರವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುರುಡನಿಗೆ ನೇತ್ರದಾನ, ಮಹಾಸತಿಗೆ ಮಾಂಗಲ್ಯಭಾಗ್ಯ, ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ರೋಗನಿವಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನೂರರಷ್ಟು ಪವಾಡಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೭೭೦ ಮಂದಿ ವಿರಕ್ತರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಊರೂರಿನ ಸಂಚಾರ ಇವರ ಲೋಕೋದ್ಧಾರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ-ಪ್ರತಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬೋಳಬಸವೇಶ, ಸಪ್ಪೆಯಾರ್ಯ, ಉಪ್ಪಿನಹಳ್ಳಿಯಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ, ಪಟ್ಟಣದ ದೇವರು, ಶೀಲವಂತಾರ್ಯ, ಘನಲಿಂಗಿದೇವ, ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ, ಬತ್ತಲೆಯದೇವ, ಬೆಡಗಿನ ಪರ್ವತೇಶ, ಕಂಕಣದ ದೇವ, ಸಂಪಗೆಯ ರಾಚವಟ್ಟಿದೇವರು, ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ದೊಡ್ಡ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಮಳೆಯ ದೇವ, ಕೊಡಗಿಹಳ್ಳಿಯಾರ್ಯ, ಕಂಬಳಾದೇವ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ್ವರ, ಚೆನ್ನದೇವ, ಲಂಬಕರ್ಣದ ದೇವರು, ಎಡತೊರೆಯ

ಪುರದ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲೇಶ, ಸುರಗಿಯಾರ್ಯ, ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ, ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಜಗುನಿಯ ಮರುಳದೇವ, ಜೋಲಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರ, ರಾಚವಟ್ಟಿ, ಕೋರಿಯ ಸಿದ್ಧಬಸವೇಶ್ವರ, ಹಿರಣ್ಯಾರ್ಯ, ನಂಜೇದೇವರು, ಗಟ್ಟಿಸಿದ್ಧಯ್ಯ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧದೇವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದು, ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸುದೀರ್ಘ ಪೀಠ-ಪ್ರಪೀಠ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಈ ಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯು ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಲೇ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ವರೆಗೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಈಗ ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿತು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸ್ತಾರದಂತೆ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಸ್ವತಃ ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದುದಲ್ಲದೆ, ಬರೆಹಗಾರರ ಪಡೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಯೋಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಟೀಕಾಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ತುಂಬ ಇವರ ಶಿಷ್ಯ-ಪ್ರಶಿಷ್ಯರ ಹೆಸರೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡುದು ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯರೆಂದರೆ ಬಸವಾದಿ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು, ವೇದ್ಯರೆಂದರೆ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರೆನ್ನುತ್ತ, ಸಾಧ್ಯರೆಂದರೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದ ನೂತನ ಪುರಾತನರೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದುದು, ಈ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಘನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿದೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಬಳಿಕ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಆರೋಹಣ ಮಾಡಿದವರು ಬೋಳಬಸವಾರ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ನಿರಕ್ಷರಿ ಬೋಳ ಬಸವಾರ್ಯ, ಶಿವಪೂಜೆಯಾರ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಳುನೂರು ವಿರಕ್ತರಿಗೂ, ಮೂರುಸಾವಿರ ಚರಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವರು ತರ್ಕ, ವ್ಯಾಕರಣ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ, ಪುರಾಣೋಪನಿಷತ್ತು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ನಿರಂಜನವಂಶ ರತ್ನಾಕರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿವಸ ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ಗುರುಗಳ ಗದ್ದುಗೆಯ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಗಣವರರನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸಿ, ದೇಶಪರ್ಯಟನ ಕೈಕೊಂಡು ಮಧುಗಿರಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾದರು. ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ತನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರ ಬಳಿಕ ಯಾರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಏರಿದರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರ - ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ-ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ- ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಮಾತ್ರ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರ-ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ-ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ-ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಭ್ಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣವೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದರಿಂದ, ಇದು ಹೇಳುವಂತೆ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರ ಬಳಿಕೆ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರೇ ಪೀಠವೇರಿದರೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಮತ. ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರು ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರ

ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಸಂಪಾದನೆಯ ಗುರುಲಿಂಗದೇವ, ಶೀಲವಂತಯ್ಯನ ತ್ರಿವಿಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶನ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ, ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನನಂಜಯ್ಯ ದೇವರು ಎಂಬುದು ಈ ಹೆಸರಿನ ನಿಜರೂಪ. ಇವರಿಗೆ ಹರತಾಳ ಚೆನ್ನಂಜದೇವರು ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಕವಿತಾಳ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹರತಾಳ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ (೪೪೪)ಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಮೂಗೂರು ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ನಂದೀಪುರದ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶನಾಗಿದ್ದರೆಂದು ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೆಜವಾಜ ನೆರೆಯ ಬಸವಾಪಟ್ಟಣವೆಂದು ಎನ್. ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಕೋಲಾರದ ಬಳಿಯ ನಂದಿಹಳ್ಳಿಯೆಂದು ಎಂ. ಎ. ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿ, ವಿರಕ್ತಶಿಖಾಮಣಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸ್ತುತಿರೂಪದ ಒಂದು ಹಾಡು ಮದ್ರಾಸ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಪಾದನೆಯ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರೆಂದು ಇವರು ಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ ಈತನ ಕೃತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಆಚರಣೆಯ ವಚನಗಳು : ೨೮ ಸ್ಥಲ, ೧೪೦ ವಚನ

೨. ಸಂಬಂಧದ ವಚನಗಳು : ೨೪ ಸ್ಥಲ, ೧೨೧ ವಚನ

೩. ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು : ೧೫೩, ೧೫೦, ೧೪೨, ೧೩೪, ೧೨೩ ಹೀಗೆ ವಚನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೪. ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು : ೪೦ ವಚನಕಾರರ ೧೦೮ ವಚನಗಳಿವೆ.

೫. ಶಂಕರದೇವರ ಕಂದ : ಪ್ರಸನ್ನ ಶಂಕರಲಿಂಗಾ ಅಂಕಿತದ ೧೧೭ ಕಂದಗಳ ಸಂಕಲನ.

೬. ಬಸವಸ್ತೋತ್ರ ಷಟ್ಪದಿ : ಬಸವಸ್ತೋತ್ರ ರೂಪದ ೧೦೯ ಭಾಮಿನಿ, ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೭. ಮುಕ್ತ್ಯಾಂಗನೆಯ ಕಂಠಮಾಲೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ: ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕೃತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ತನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ವೇದ್ಯರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣದ ಪ್ರಕಾರ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರ ತರುವಾಯ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದವರು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರು. ಇವರ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ತಿಪಟೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಿಬ್ಬನಹಳ್ಳಿ ರಸ್ತೆಯ ಮೇಲಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತು. ಈ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ ಇವರು, ದೊರೆ ಮೂರನೆಯ ಬಸವಂತರಾಯನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿದು, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಇವರಿಗಾಗಿ ಈ

ಗ್ರಾಮದ ಗುಡ್ಡದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬಸವಂತರಾಯನು ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೊದಲ ಮಠವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತ, ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣವು ಈತನನ್ನು ಐಂದನ(ಇಂಧನ) ಪುರಾಧೀಶ, ಶಮಿತ(ಸಮಿಧೆ)ಪುರಾಧೀಶ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ಈತನು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅಧಿಕಾರದ ಕುರುಹಾದ ಶಿಬೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ, ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ ಬಹುಶಃ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದನೆಂದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈತನ ಸಮಾಧಿ ತಿಳವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಇವನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮುರಿಗೆ ಶಾಂತವೀರನು "ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಾರಾವಳಿ" ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ವಲತ್ಕಂಠ (ಕುಠಾರ)ದ ಮಹಂತಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ "ಮುರಿಗೆಸ್ವಾಮಿಗಳ ನಾಂದ್ಯ"ದಲ್ಲಿ

ಆದಿಯಲಿ ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯಂ
ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದು ಇಳಿಯೊಳು
ನಾದಮೂರುತಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ನಿಜಸಿದ್ಧಲಿಂಗಾರ್ಯ।

ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಪುರದ ಬೊಕ್ಕಪ್ಪನ "ನಿಜಶರಣ ತ್ರಿವಿಧಿ"ಯಲ್ಲಿ

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರೇಮಿ । ಸೃಷ್ಟಿಗಿಳಿದು ಬಂದು ।
ಸಿಟ್ಟುಕೋಪವನಳಿದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವನುದ್ಧರಿಸಿ ।
ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ನಿಜಶರಣ॥

ಎಂದು ಕೀರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ವೇದ್ಯರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ:

೧. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಾರ: ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ೨೪ ಶರಣರ ೬೯೨ ವಚಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆ.

೨. ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನದ ಸಾರಾಮೃತ: ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ೧೫೨ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆ.

೩. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ : ಯಕ್ಷಗಾನ

ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹಿರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ನೊಡಸಿದ್ಧಲಿಂಗನೆಂಬ ಅಭಿಧಾನ ನೀಡಿ ಅವನಿಗೆ 'ಶಿವಾನುಭವ ಪಟ್ಟ'ವನ್ನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಮುರಿಗಾಸ್ವಾಮಿಗೆ 'ಶಿಖಾಪಟ್ಟ'ವನ್ನು ನೀಡಿದ ವಿಷಯ ನಿರಂಜನವಂಶರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣವು ಇದಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಬಳಿಕ ಶೂನ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಇವನ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ:

ಇಂದಿನ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಶೈವ ಕೇಂದ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜಲಾಶಯದ ತಟದ ಮೇಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರನ್ನು ಮಾಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಥವಾ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗುಬ್ಬಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಮರಗುಂಡ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತು. ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತ, ಊರ್ಧ್ವಲೋಚನ ಪಂಡಿತ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮರು ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು. ಸಮೀಪದ ಊರ್ಧ್ವಗಿರಿ (ಮೇಗಣ ಗವಿ?) ನಿವಾಸಿಗಳೂ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ವಂಶೀಯರೂ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಆದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾದೇವಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಜನಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರವೆನಿಸಿ ಧರೆಗಿಳಿದ (೧೭ನೇ ಸಂಧಿ).

ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಆನಂದನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸದ ಸೋಮವಾರ ಮುಂಜಾನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೧೪). ಏಳನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಊರ್ಧ್ವಗಿರಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಗುರುಗದ್ದುಗೆಯ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಜರುಗಿತು (೧೮ ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಿದ್ದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ, ಅವನಿಗೆ 'ಹರಪುರ(ಹರಪನಹಳ್ಳಿ)ದಲ್ಲಿ ನೀನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಲಿರುವೆ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಇವನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶ (ಸಮೀಧೆ ಪುರಾಧೀಶ=ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ)ನಿಗೆ ಓಲೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಗಗನದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಓಲೆಯು ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶನ ಕೈಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ "ಪ್ರಥಮ ಪಟ್ಟ ನಿರಂಜನಪ್ರಭು (ಶಿವ), ದ್ವಿತೀಯ ಪಟ್ಟ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ತೃತೀಯ ಪಟ್ಟ (ತೋಂಟದ) ಸಿದ್ಧ(ಲಿಂಗ), ಚತುರ್ಥ ಪಟ್ಟ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರ, ಪಂಚಮ ಪಟ್ಟ ಚನ್ನಂಜೆದೇಶಿಕ, ಷಷ್ಠಮ ಪಟ್ಟ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶ (= ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿ), ಸಪ್ತಮ ಪಟ್ಟ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಶಿಖನಿರೂಪ (ಸಿಕ್ಕಾ ಹಾಕಿದ ಪತ್ರ), ಉಡುಗೊರೆ ಸಹಿತ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಅರಸು ಬಸವಂತರಾಯನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಬೇಕು" ಎಂದು

ಬರೆಯಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಓಲೆಯಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪದಂತೆ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶನು ಬಸವಂತರಾಯನಿಗೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕರೆತರಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಂತರಾಯ ಶ್ರೀಶೈಲ ಸಮೀಪದ ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಾಲಸಂಗ, ಬಾಲಬಸವ, ಬೋಳಬಸವ, ಗೋಣಿಬಸವ, ಮೇಳಾಪುರ ವೃಷ(ಭ), ಮಲೆಯ ಮಾದನ ಮಂಟೇದಯ್ಯ, ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲು ರಾಚ ಇವರಿಂದ (ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಂದ?) ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಆಗಮಿಸಲು ಅರಸು ಬಸವಂತರಾಯ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಶರಣಸತಿ ಭಾವದಿಂದ ಕೈಗೆ ಬಳೆದೊಟ್ಟು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಸಂಗಮ, ಹಂಪೆ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಈ ಐದು ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಲು ಒಪ್ಪಿದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ "ನೀವು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಿರಿ, ನಾನು ಆಮೇಲೆ ಬರುವೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆ ಮೇರೆಗೆ ಮಾಘಮಾಸದ ಬಹುಳ ಚತುರ್ದಶಿ (ಶಿವರಾತ್ರಿ)ಯಂದು ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿ, ರಾಚವಟ್ಟಿ (ರಾಚೋಟಿ) ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯು ಫಾಲ್ಗುಣದ ಮುಂದಿನ ಚೈತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುವನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶ (ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ) ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ (೧೯ ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಬಸವಂತರಾಯನು ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವೈಭವದ ಕಾಣಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚೋಟಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಯಾಘಂಟಿ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ, ಬಾಗೋಡಿ, ಬಂಕನಗರಿ, ಮಕ್ಕೆ, ದಿಲ್ಲಿ, ಅವರಂಗಬಾದಿ, ಭಾವನಗರ, ವಿಜಯಪುರ, ತೆಲುಗುದೇಶ, ಉಮ್ಮಿರಾಣಿ, ದೌಲತಾಬಾದಿ, ಏಳೂ(=ವೂ)ರು, ಮಸಳೆ, ಶಾಖಾಕೊಳ, ಮೈಲಾಪುರ, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ, ಚೋಳಮಂಡಲ, ಆಡಮಂಡಲ, ಶಾಂತಮಂಡಲ, ಪಾಂಡೆಮಂಡಲ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಮಧುರೆ, ಕಂಚಿ, ಚೆಂದಿವಾರ, ಅರುಣಾಚಲ, ಚಿದಂಬರ, ಕುಂಭಕೋಣ, ಜಂಬುಕೇಶ್ವರ, ಪೆರೂರು, ಮಲೆಯಾಳ, ನೀಲಗಿರಿ, ಶಿವಗಂಗೆ, ವಾತುಲಪುರಗಳ ಮೂಲಕ ಎಡೆಯೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ತನ್ನ ವಚನಾಮೃತ ಟೀಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಗರಳಪುರಿ (ನಂಜನಗೂಡು), ಬೆಟ್ಟದಪುರ, ಹದಿನಾಡುಸೀಮೆ, ಸೆಟ್ಟಿದೇಶ, ಮೊರಸನಾಡು, ಬೆಂಗಳೂರ, ಬಳ್ಳಪುರ, ಪುಂಗನೂರು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಹೊಸಕೋಟೆ, ನರಸಾಪುರ, ಬಾವ್ಹೂರು, ನೆಲಮಂಗಲ, ಗುಬ್ಬಿ, ಹೊಸಹಳ್ಳಿ, ಹುಲಿಕಲ್ಲು, ಮಾಗಡಿ, ಗೂಳೂರು, ತುಮಕೂರು, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಮಳವಳ್ಳಿ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಕಿಕ್ಕೇರಿ, ಸಾಸಲು, ಚೆನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಸನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಬೇಲೂರು, ತುರುವೇಕೆರೆ, ನಾಗಮಂಗಲ, ಅರಳಗುಪ್ಪೆ, ಹೊಸಕೆರೆ, ಹಾಗಲವಾಡಿ, ನಾಗರನವಿಲೆ, ಜಂಬೂರು, ಗಂಡಸಿ, ಗಾಳಿಪೂಜೆ, ಸಕ್ಕರೆಪಟ್ಟಣ, ಎಕ್ಕಡಿ, ಬೆಂಕಿಪುರ, ಚೆನ್ನಗಿರಿ, ತವನಿಧಿ, ಹೊನ್ನೂರು, ಹೊನ್ನಾಳಿ, ಲಕ್ಕವಳ್ಳಿ, ಹೊಳೆಯ ಸೋಮಪುರಗಳಿಗೆ ಬಂದನು. ಆಗ ಕೆಳದಿ ಅರಸು ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಮಾಣಿಕದ ಪದಕ, ವಜ್ರಖಚಿತ ಯೋಗವಟ್ಟಿ, ಮುತ್ತಿನ ಸರ, ಹವಳದ ಲಾಕುಲ, ಬೀಸಣಿಕೆ, ಬೆಳ್ಳಿ ಹಾವುಗೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದನು. ಬಳಿಕ ಸಾಗರ, ಸೊರಬಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸೋದೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದನು.

ಸೋದೆಯ ಅರಸು ಪಾದರಸ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ಕನಕಪಾತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉಳಿವೆ. ತಿಳವಳ್ಳಿ, ಬನವಸಿ, ಜಂಬೂರು, ಬಳ್ಳಾಗಾವಿ, ಹಾವೇರಿ, ಹದಡಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, ಶಿರಹಟ್ಟಿ, ಡಂಬಳ, ಹುನಗುಂದ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಗದಗ ಹನುಮಸಾಗರ, ಸುರಪುರ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮುದಗಲ್ಲು, ರಾಯಚೂರು, ಕಾಶಿ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಎಳಮಲೆ, ನೆಲುವಿಗೆ, ತಿಳಿಗಾವಿ, ನಾಗಾವಿ, ಬೋಳೆಯಗಾವಿ, ಸುರೇಯಗಾವಿ, ಅಳವಂಡೆ, ತಳಕಲ್ಲು, ಕನಕಗಿರಿ, ಮಾನವಿ, ಬಳಗಾನೂರು. ಗುಡಿಯಕೋಟೆ, ರಾಯದುರ್ಗ, ಕಡಪೆ, ಹೋತೂರು, ಉರುವಕೊಂಡೆ, ಕೊಂಡಗುಂದಿ, ಗಲಗ, ಕಂದಗಲ್ಲು, ಬೂದುಗುಪ್ಪೆ, ಆದವಾನಿ, ಅರಕಾಡ, ಲಾಲಪೇಟೆ, ಗುಡೂರು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅನಂತಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಸನ್ನಭೂಪಾಲನಿಂದ, ಆನಂತರ ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಬಂದು (ಹಂಡೆಯ) ಹನುಮಂತ ದೊರೆಯಿಂದ ಗೌರವ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು.

ತರುವಾಯ ಜೆರಿಮಲೆ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತರಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪಿಗೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪೀಠ, ಚಿನ್ನದ ಗದ್ದುಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಳುವ ದೊರೆಗೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಾಂತದ ಕೊನೆಯ ಗ್ರಾಮವಾದ ಅರಸೀಕೆರೆಗೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೋಲಶಾಂತೇಶ ಬಾಲಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು ಗೌರವಿಸಿದ. ಬಳಿಕ ಶಿಖಪುರ (ಕೊಟ್ಟೂರು?)ಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂರುಕಲ್ಲು ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬಸವಂತರಾಯನು ವೈಭವದಿಂದ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶನ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭವ್ಯಮಠದ ಕಮಲಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ವಿರಾಜಿಸದನು. (೨೦ ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಮೂರುಸಾವಿರ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಶೋಭಿಸಿದನು. ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಸವಂತಭೂಪಾಲ ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ಬಳೆತೊಟ್ಟು 'ಶರಣಸತಿ' ಭಾವದಿಂದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸತೊಡಗಿದನು.

ಘಟಿಕಸ್ಥಳ ಹರಪುರದ ಗುಡ್ಡದ ।
ಮಠದ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲತತ್ವಕುಳ ಸಂ।
ಪುಟದ ಶರಣರ ಮಕುಟ ಪರಶಿವಯೋಗ ಮಂಟಪದ ॥
ಘಟಿತ ಸಿಂಹಾಸನದ ಪ್ರಣಮದ।
ಪಟಲ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕಮಲದಿ।
ನಿಟಿಲನೇತ್ರವತಾರ ಚೀಲಳಸ್ವಾಮಿಯೊಪ್ಪಿಹರು॥
ಧರೆಗೆ ಧರ್ಮವ ಬೆಳೆಸಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ।
ದೊರೆತನವ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ, ಸಮಯದ।
ಶರಣ ವಿರತರ ಪರಮಸುಖದೊಳಗಿರಿಸಿ, ಹರಪುರದ।
ದೊರೆಗೆ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಗಳ ಕಟ್ಟಿಸಿ।

ಕರೆಸಿ, ಕರುಣದಿ ಹರಸಿ, ಭಕ್ತರ।
ನೆರವಿಗಭಯವನಿತ್ತು ಯೋಗಸಮಾಧಿಯೊಳಗಿಹನು॥ ೨೨-೨೭

ಈ ರೀತಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪೀಠಸ್ಥನಾಗಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರಲು "ಕೆಲವರು. . . . . ಬೇರೆ ಸಮಯವ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು" (೨೧-೧೧) ಹೀಗೆ ಸಮಯಭೇದ ಶಾಖೆಗಳು ಅಂಕುರಿಸಿ ಫಲವಾಗಿ, ಮೂಲಶಾಖೆಯ ನೇರ ವಾರಸುದಾರನೆನಿಸಿದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಚೀಲಾಳಸಮಯ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ' ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಪರ್ಯಟನವೇ ಆಗಿದ್ದು, 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಿವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಈತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ.

ನಾರದನ ಬಿನ್ನಹದ ಮೇರೆಗೆ ವೀರಶೈವೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ಕಳೆಯನ್ನೇ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶಿವ ಭೂಮಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ (೧-೧೦, ೧೧). ಈತನು ಪ್ರಥಮಯುಗದಲ್ಲಿ ಸುಕೇಶಪ್ರಭು, ಪಾಣಿನಿಮಹಾಪ್ರಭು, ನಿರಂಜನಪ್ರಭು, ಶೂನ್ಯಕಾಯಪ್ರಭುವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ, ದ್ವಿತೀಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆನಂದಪ್ರಭು, ಸುಜ್ಞಾನಪ್ರಭು, ಚಿನ್ಮೂರ್ತಿಪ್ರಭು, ಗುಹೇಶಪ್ರಭುವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ, ಮೂರನೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷಪ್ರಭು, ಚಿನ್ಮಯಪ್ರಭು, ಮೂಲಸ್ತಂಭಪ್ರಭು, ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಹೇಶಪ್ರಭುವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅವತರಿಸಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದಂತೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚಿದಾನಂದಪ್ರಭು, ಬಸವಪ್ರಭು, ಚೀಲಾಳಪ್ರಭುವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ (೨-೨೦, ೨೧, ೨೨, ೨೩). ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭು (೧೩-೩೧), ತೋಂಟದಾರ್ಯವತಾರ (೨೧-೩೬) ಎಂದೂ 'ಶಾರದಾಪೀಠಪ್ರಭುವೋ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಸದ್ಗುರುವೋ' (೧೪-೨೫) ಎಂದೂ ಖ್ಯಾತನಾದುದಲ್ಲದೆ, 'ಪರಶಿವನೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯು, ನಿರುತವಿದು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯೆ ಪರಶಿವನು' (೧೩-೮), ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇವನದಾಗಿದ್ದಿತು. ೧೩-೯, ೧೩-೧೦ ರಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. "ಧರೆಯೊಳಗಿರುವನು ದೇವಲೋಕದಿ ಹರನ ಸಮಗದ್ದುಗೆಯಲಿರುವನು" (೧೪-೩೧, ೧೪-೪೦) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ, ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾನನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು

ಸೊನ್ನಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮಗೆ
ಮುನ್ನ ಬಸವನ ತೋರಿದಂದದಿ
ತನ್ನ ಹೃದಯವ ತೆರೆದು ತೋರಿದ ಸಭೆಗೆ ಶಂಕರನು ॥ (೧೪-೪೦)

ಎನ್ನುತ್ತ ಈತನು ಶಿವನ ಹೃದಯವಾಸಿಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ದೈವೀವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದ್ಯೋತಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಲುಹಡಗಿದನುಭವ ಸುಧಾಬ್ಧಿಯೊ।
ಎಲೆಗಳೆದ ಸುಜ್ಞಾನವೃಕ್ಷವೋ।
ಫಲಪದಂಗಳ ಹಳಿದು ಹಬ್ಬಿದ ಪ್ರಣಮಲತೆ ಕುಡಿಯೋ। (೨೨-೫೫)

ಕಲೆಯೋ ಗಾನವೊ, ಕಾವಿ ವಸ್ತ್ರವೊ।
ತಲೆಯೊ ತತ್ವವೊ, ತಳಿರೊ ಜಡೆಗಳೊ।
ಹೊಲಬೊ ಯೋಗವೊ, ಭಸಿತ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೆ ಭೂಷಣವೊ॥ (೧೪-೨)

ಎಂಬ ಪದ್ಯವಂತೂ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಭೌತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಯೌಗಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೈವೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ತಿರುವು ಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ, ಉನ್ನತ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಯುಗಪುರುಷನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ' ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸ್ವರವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, (ಬಸವಪಥ ೩-೯, ಶರಣ ಸಂತಾನ ೪-೨) ಇವುಗಳ ಶೋಧ-ಪ್ರಕಟಣೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಕ್ರಮಣಸ್ಥಿತಿಯ ನೇರ ಶಾಖೆಯ ವಾರಸುದಾರನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ದೈವೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತು 'ಸಮಯ'ವೊಂದು ಮುನ್ನಡೆಯಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನಿಗೆ ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ:

ಅವನಿಭೋಗವನೆಲ್ಲ ಕರಸ್ಥಲ
ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿ ಶಿವಪ್ರಸಾದವ
ಸವಿದು ಶೇಷವ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಯತೀಶಗೊಪ್ಪಿಸುತ ॥ (೨೧-೫೩)

. . . . ಕಪಿಲಸಿ
ದ್ದೇಶನೆಂಬ ಗಣೇಶನಿಗೆ ಉಪ
ದೇಶಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶ ಬೋಧೆಯ ತುಂಬಿ . . . . . ॥ (೨೨-೨೫)

ಭೂಮಿಭಾರವನಿಳುಹಿ ಚೀಲಳ
ಸ್ವಾಮಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪೀಠ ಪಟ್ಟದ
ಸಾಮರಾಜ್ಯದ ಶಿಖಿನಿರೂಪವ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನಿಗೆ
ನೇಮಕವ ಮಾಡಿರಿಸಿ . . . . . . ॥ (೨೨-೨೬)

ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪೀಠ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಶಿಖಿನಿರೂಪದೊಂದಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಶಿಖಿ(ಸಿಕ್ಕಾ)ಯೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಮುದ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ, ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣದ ಅಧಿಕಾರಸೂಚಕವಾದ ಶಿಖಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಬಳಿಕ ಚೀಲಾಸ್ವಾಮಿಯ ವಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತೆಂದೂ, ಆಗ ತಮ್ಮ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸಿದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದವರು "ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ದಿಲ್ಲಿಯ ಮಲ್ಲೂಖಾನನ ವಶಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ

ಶಿಖಿಯನ್ನು ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು" ಎಂಬ ದಂತಕಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಧಾರವಾಡ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ೨೬೪೯ ನೆಯ ನಂಬರಿನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ: "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕರಾದ . . . . ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಚಿತ್ಕರಕಮಲೋದಯ ಸುಜ್ಞಾನ ಪುಂಜಪ್ರದ ಸುದ್ವರ್ಣಲೋಷ್ಠಾದಿ ಲೌಕಿಕಭೋಗ ತೃಣೀಕೃತ ಭಕ್ತಜನಬಂಧು ಆಚಾರಾಗ್ರಣಿ ಬಸವಪ್ರಭು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾದರವಿಂದಕ್ಕೆ ಈ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡದೇಶದ ರನ್ನಗನ್ನಡಿಯಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರ್ಪ ಕಾನಕಾನಹಳ್ಳಿ ವಳಯದ ತುಂಗಣಿ ಗ್ರಾಮದ ಆರಾಧ್ಯ ಬರಹದ ಬಸವಲಿಂಗದೇವರು, ಮಾರಸಮುದ್ರದ ಶರಣಯ್ಯನ ಗುರುಪಾದಶೆಟ್ಟಿಯ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣವ ಸಮರ್ಪಿಸಿದರು. . . . . ಪುನರಪಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಚೀ(ಲಾ)ಳೇಶ್ವರನು ತಮ್ಮ ಕರಸರಸೀಜಾತ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಪಾಲಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ . . . . . ." ಈ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಚೀಲಾಳೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಸ್ವಾಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶದ ಉರವಕೊಂಡೆ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಕೊಪ್ಪಳ ಹೊದ್ದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚೀಲಾಳಸಮಯದ ಮಠಗಳಿವೆ. ಈ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ ಚೀಲಾಳ ಸಮಯದ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ, ಬಳಿಕ ಗದುಗಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವುದೇ ಶಾಖೆಯ ಮಠಗಳ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠ ಗದುಗಿನದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಹೆಸರನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಚೀಲಾಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೇರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಗದುಗಿನ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠ ತನ್ನ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ತೋಂಟದಾರ್ಯ - ಬೋಳಬಸವ - ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ - ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ - ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ- ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಯೆಂದು ವಿವರಿಸದೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾದ ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವಶಂದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ(೧೯೦೯) ತೋಂಟದಾರ್ಯ- ಬೋಳಬಸವಾರ್ಯ- ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಸ್ವಾಮಿ - ಉದ್ದಾನಾರ್ಯ - ಹರಿಹರಸ್ವಾಮಿ - ಭಿಕ್ಷುಕದ ಬಸವಲಿಂಗಾರ್ಯ. . . . ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಚೀಲಾಳ ಸಮಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ೧೯೦೯ರಷ್ಟು ಈಚಿನ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವ ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವಂಶದರ್ಪಣ ಎಲ್ಲಿಯೋ ತಪ್ಪಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿಯ ಕೊರತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಇಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವಂಶ ದರ್ಪಣ' ಹೇಳುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ಪೀಠದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವಂಶ ದರ್ಪಣ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಬೋಳಬಸವಾರ್ಯರ ಬಳಿಕ ಈ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಗದುಗಿನ ಮಠದ ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠವೇರಿದವರು, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರೇಶ್ವರ. ಇವರ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರನಾದರೆ, ಬೋಧಾಗುರು ನಮಃ ಶಿವಾಯದೇವ. ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರಿಗೆ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವಿರಕ್ತತೋಂಟದಾರ್ಯ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಾವರನ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನು ಬರೆದು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ 'ಅಕ್ಷರಾಂಕನಗದ್ಯ'ದ ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮದ್ವೀರಶೈವಾಚಾರ ವಿಸ್ತಾರ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಗ್ರಣಿ ವಿರಕ್ತಶಿಖಾಮಣಿಗಳಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರೇಶ್ವರದೇವರು" ಎಂದು ಇವರನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಲಕನಕಾರರೆನ್ನುವುದು ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಶಿಷ್ಯ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನು ೧೬೧೬ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇವರ ಬಳಿಕ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದವರು ಉದ್ದಾನಾರ್ಯ. ಇವರು ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೈಯಲ್ಲಿ ಅರುಣಾಚಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ೩೦೦೦ ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ವೀರಶೈವಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಬಳಿಕ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹರಿಹರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹಿರೇಹಡಗಲಿಯ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಭಿಕ್ಷುಕದ ಬಸವಲಿಂಗಾರ್ಯರು ಮತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನುಬರೆದುದಾಗಿ ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವಂಶದರ್ಪಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ರಾಚೋಟಿಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇವರ ಬಳಿಕ ಪಟ್ಟವೇರಿ, ರಾಜಾಧಿರಾಜರಿಂದ ಸನದುಗಳನ್ನು ಪಡೆದರು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೂಡ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಹಿರೇಮಠದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಗದುಗಿನ ಮಾನ್ವಿಮಠದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಕ್ತ ಅನ್ನದಾನಪ್ಪನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಕರಿಬಸವದೇವರೆಂಬ ಶಿವಾನುಭವ ಚರಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗದುಗಿನಲ್ಲಿರಲು ಹೇಳಿ, ತಾವಿಬ್ಬರೂ ತಿಳವಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ರಾಚೋಟಿಸ್ವಾಮಿಗಳು ಐಕ್ಯವಾದರು.

ಇವರ ಬಳಿಕ ಪಟ್ಟವೇರಿದ ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೌದಿಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಿಂದ ಶಿಕಾರಿಪುರಕ್ಕೆ, ಬಳಿಕ ಹಂಪಿಗೆ ಬಂದು, ಲಿಂಗನಮರಡಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಗರಿ ನದಿಯ ದಡದ ಬಾಚಿಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿಯ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನ ಕಳೆದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಧನಿಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುಷ್ಠರೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತಮಾಡಿ, ಅವನು ೪೦ ಸಾವಿರ ವರಹದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಯೋಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಅರಳೆಲೆಮಠದ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಕೋರಿಸೆಟ್ಟಿಯು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೋಸುಗ ಸಂಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕಕ್ಕಾಗಿ ತೋಟಪ್ಪ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥಕ ನಾಮದ ಬಾಲಜಂಗಮನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಬಾಚಿಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ ಕೋರಿಸೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಕೌದಿಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದರು. ಕೋರಿಸೆಟ್ಟಿ ಈ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದನು.

ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರು ಯೋಗವುಂಟಪವನ್ನು ತೊರೆದು, ಕೋರಿಸೆಟ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಗರಿ ನದಿ ದಾಟಿ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ದೊಡ್ಡಬಸಪ್ಪ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ೭೦೦ ಮಂದಿ ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಶಿವಾನುಭವ ಚರಂತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಮೈಸೂರು, ಉರವಕೊಂಡೆ, ಸೊಂಡೂರು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಅವರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದರು. ಕೋರಿಸೆಟ್ಟಿಗೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶ ನೀಡಿ, ಅನ್ನದಾನ ಚರಂತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಈತ ಅನ್ನದಾನ ಚರಮೂರ್ತಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮುಂಡರಗಿಯಲ್ಲಿ ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನೆಲಸಿದನು. ಇತ್ತ ಡಂಬಳದ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೀನಪ್ಪಯ್ಯ ಬಹದ್ದೂರನು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಕುಷ್ಠರೋಗ ನೀಗಿಕೊಂಡು, ಇವರಿಗೆ ಯೋಗಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟುದಲ್ಲದೆ, ಸಿದ್ದೇಶ್ವರನನ್ನು ಮನೆದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಬಳಿಕ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರು ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಸೋಮಶೇಖರ ಭೂಪಾಲನಿಂದ ೧೯೬೦೦೦ ಗಣಾರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪೂಜಿತರಾದರು. ಸೋಮಶೇಖರ ಭೂಪಾಲನು ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಯಾಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕವನ್ನು ಶ್ರೀಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟನು. ಸೋಮಶೇಖರ ಭೂಪಾಲನ ಮಗ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನ ಹೆಂಡತಿ ಮಲ್ಲಾಂಬಿಕೆಗೆ ಜನಿಸಿದ್ದ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ವಿಭೂತಿ ಘಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ತಮ್ಮ ಕೈಂಕರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯರಿಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪದೇಶ ನೀಡಿ, ದೊರೆ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವಾನಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದರು.

ದಿನ ಗತಿಸಲು ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಕೆಳದಿಗೆ ಬಂದು ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನ ಸೇವೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವನ ಮಗ ಬಸಪ್ಪನಿಗೆ ಬೂದಿಬಸಪ್ಪನೆಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ, ಅವನು ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಖ್ಯಾತನಾದನು. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು, ನಂದೀಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ದಯಮಾಡಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನು ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಮಾಘ ಪೂರ್ಣಿಮೆ ಮಘಾ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ ರಥೋತ್ಸವ ಜರುಗುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಬಹದ್ದೂರ ಶೀನಪ್ಪಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದನು. ಡಂಬಳದ ಶೀನಪ್ಪಯ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ೧೦೨೦ ವರಹ ನೀಡಿ ಶಾಸನಪತ್ರ ಬರೆಯಿಸಿದನು. ನಂದಾದೀವಿಗೆಗಾಗಿ ತೊರೆನೀರಲಗಿ ಗ್ರಾಮ ನೀಡಿದನು. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ದೊರೆ ಸೋಮಶೇಖರನು ದರ್ಶನಕ್ಕೋಸುಗ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದು,೩ ತಿಂಗಳ ವರೆಗೂ ಯೋಗಮಂಟಪದ್ವಾರವನ್ನು ಕಾಯ್ದು, ಸ್ವಾಮಿದರ್ಶನ ಪಡೆದು, ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಮರಳಿ, ಶ್ರೀಗಳಿಗೆ ಅಂಕಲಿ ಮುದ್ದಾಪುರ ನೀಲಗುಂದ ಮೊದಲಾದ ೫ ಗ್ರಾಮ ಇನಾಮು ಕೊಟ್ಟು, ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದನು.

ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರ ಬಳಿಕ ಈಸೂರ ನಂದೀಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪೀಠವೇರಿದರು. ಡಂಬಳದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಗಳು ಕೆಳದಿಯ ಬೂದಿಬಸಪ್ಪನ ಅರಮನೆಗೆ ದಯಮಾಡಿಸಿದರು. ೧೯೬೦೦ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅರಸು, ಅವರ ಪಾದಧೂಳಿಯಿಂದ ಮೂರು ವಿಭೂತಿ ಘಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಒಂದನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದನ್ನು ಡಂಬಳದ ಯೋಗಮಠದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮುಂಡರಗಿಯ ಅನ್ನದಾನೇಶ್ವರ ಮಠದಲ್ಲಿ ಇಡಿಸಿದನು. ಬಳಿಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು, ನೆರೆಯ ಹೋರಿಹೊಳೆಯೆಂಬ ನದಿತೀರದಲ್ಲಿ ಯೋಗನಂದದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಗೆ ದಯಮಾಡಿಸಿ, ಸಮೀಪದ

ಮಜ್ಜಿಗೆಗುಡ್ಡ ಗ್ರಾಮದ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾದರು. ಬಳಿಕ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ದೇಶಪಾಂಡೆ ನಾಗಪಯ್ಯನ ಬಿನ್ನಹದ ಮೇರೆಗೆ ಊರವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಠದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯ ರಾಚೋಟಿ ಮರಿದೇವರು ರಾಜವೈಭವದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿಯ ಬೂದಿ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕರು ವೈರಾಗ್ಯಶೀಲರಾಗಿ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಗೆ ಬಂದು ಗುರುಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ತನಗೆ ಸಂಸಾರ ಬೇಡವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿವೇದಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಗಳು ಕಪ್ಪತಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಂಡರಗಿ ಚರಮೂರ್ತಿ ಅನ್ನದಾನಪ್ಪನ ಹತ್ತಿರ ರಾಜನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯರಿಂದ ವೀರಶೈವಾನಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಬರೆಯಿಸಿ, ರಾಚೋಟಿ ಮರಿದೇವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯವೊಪ್ಪಿಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಲು ಅನ್ನದಾನಪ್ಪನವರು ರಾಜನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಬಸವಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ವೀರಶೈವಾನಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ, ಮತ್ತೂ ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾಗಿ, ಮೌನಪ್ಪ ಪಂಡಿತನಿಂದ ವೀರಶೈವಾಚಾರಕೌಸ್ತುಭ ರಚನೆ ಮಾಡಿಸಿ, ರಾಚೋಟಿ ಮರಿದೇವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದನು. ರಾಚೋಟಿ ಮರಿದೇವರು ಎರಡು ವರ್ಷ ಆಳುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪರರಾಜರು ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದರು. ಆಗ ರಾಚೋಟಿದೇವರು ರಾಜವಂಶದ ಒಬ್ಬ ಕುಮಾರನಿಗೆ ದತ್ತಕ ಮಾಡಿ, ಅರಮನೆಯ ಭಾಂಡಾರದೊಂದಿಗೆ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಹೊರಟರು. ತುಂಗಭದ್ರಾತೀರದಲ್ಲಿ ಈ ಪರರಾಜರು ಮುತ್ತಿ ಈ ಭಾಂಡಾರವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡರು. ಮಿಕ್ಕ ಭಾಂಡಾರದೊಂದಿಗೆ ರಾಚೋಟಿದೇವರು ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಬಳಿಕ ದತ್ತಕ ಪುತ್ರನಾದ ದೊರೆಯು ವೈರಿ ರಾಜರಿಗೆ ಸೋತು, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದನು. ಈತನ ವಂಶಜರು ನರಗುಂದದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರು.

ಈಸೂರು ನಂದೀಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳ ತರುವಾಯ ಪಟ್ಟವೇರಿದ ಉಗ್ಗದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು ರಾಜಪೂಜಿತರಾಗಿ ಶಾಸನಪತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಕಾಶಿ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ, ಬಳಿಕ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ, ಸದಾಶಿವಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು.

ಸದಾಶಿವಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಮಂಟಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಡಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಕೊಪ್ಪಳ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಸದ್ಭಕ್ತ ಸಿದ್ಧಪ್ಪನು ಗವಿಸಿದ್ಧನೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾಗಿ, ನಿಜಾಮನ ಮಂತ್ರಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ೫ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀರೆಬಗ್ಗನಾಳ ಗ್ರಾಮದ ಇನಾಮು ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಗವಿಸಿದ್ಧಪ್ಪನು ಸದಾಶಿವಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಕಾಶಿವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಚೆನ್ನಬಸವದೇವರನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದನು. ಬಳಿಕ ಗುರುಗಳಾದ ಸದಾಶಿವಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕೊಪ್ಪಳಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಸದಾಶಿವಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು.

ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಗಳು ಡಂಬಳಕ್ಕೆ, ಆಮೇಲೆ ಹಂಪಸಾಗರಕ್ಕೆ ದಯಮಾಡಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಠದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾನಂದದಲ್ಲಿರಲು, ಭೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ದೊರೆ ಪುಟ್ಟರಸನನ್ನು ದ್ವಾರಪಾಲಕ ಒಳಗೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ದೊರೆ ಮಠವನ್ನು ಮುತ್ತಿದನು. ಆಗ ಶ್ರೀಗಳ ಸೇವಕನಾದ ಜಟ್ಟಿ ಪರ್ವತಮರಿಯು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಓಡಿಸಿದನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಗಳು ದೊರೆಗೆ ಶಾಪಕೊಟ್ಟರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸರಕಾರ ಈತನ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿತು. ಇನಾಮದಾರರೆಲ್ಲ ಕಚೇರಿಗೆ ಹಾಜರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸರಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಕಾರಣ,

ಸಂಸ್ಥಾನದ ಎಲ್ಲ ಇನಾಮು ರದ್ದಾಯಿತು. ಶಾಖಾಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗತೊಡಗಿದರು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿಗಳು ತೋಂಟದಾರ್ಯಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನ ನೀಡಿದರು.

ತೋಂಟದಾರ್ಯಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಗುರುಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮೃತ್ಯುಂಜಯದೇವರಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನ ನೀಡಿದರು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಪೀಠ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು ಭಕ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ೧೦ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ, ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರು ಎಡೆಯೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾನಗಲ್ಲ ಶಿವಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದರು.

ಇವರ ತರುವಾಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಗುರುಬಸವಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಇವರು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ, ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣಕರ್ತರಾದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಅಕ್ಕನ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳದಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಮಹಾಪುರಾಣ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು.

ಇವರ ಬಳಿಕ ಪೀಠಾರೋಹಣ ಮಾಡಿದ ಶಿವಕುಮಾರ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಡಂಬಳದ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ, ಬೆಳವಣಿಕೆಯ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಪ್ರಸಾದನಿಲಯಕ್ಕೆ, ಮತ್ತು ಶಿರೋಳ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಅಮೃತೇಶ್ವರ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗೆ, ಹನುಮನಮಟ್ಟಿಯ ಸರಕಾರಿ ವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗದುಗಿನ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಯುವಕ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಕಲ್ಯಾಣಮಂಟಪ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರಪುರಾಣ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೫

೧೯೭೪ ಜುಲೈ ೨೯, ಶ್ರೀಮಠದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯ ಆರಂಭ. ಸಿಂದಗಿಯ ಶಾಂತವೀರ ಪಟ್ಟದದೇವರ ಕರುಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರು ಶ್ರೀ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬಳಿಕ ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠವೇರಿದರು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ನೇರವಾರಸುದಾರರಾದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ - ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಠದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಇವರು 'ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ವಾಮೀಜಿ'ಯೆಂದೇ ಖ್ಯಾತರಾದರು.

ಮಠದ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದೇ ತೆರೆದವು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳ ಮಠಾಧೀಶರೊಂದಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಜನರೊಂದಿಗೆ 'ಇವ ನಮ್ಮವ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಬೆಳಗಾಗುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಮಠನಾಡಿನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. 'ವೀರಶೈವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಯುವಕ ಸಂಘ'ದ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸೋಮವಾರ

ಜರುಗುತ್ತ ನಡೆದ ಶಿವಾನುಭವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮಠದಲ್ಲಿ - ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ೧೦೦೦ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮೈ-ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈ ಕ್ಷಿತಿಜ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ, ೧೯೭೫ ರಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು, ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾತನಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ವೀರಶೈವ ನೂತನಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ಅನುವಾದಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಕಟಿತಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ - ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೂರು ನೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಒಂದು ವಿನೂತನ ಪ್ರಯೋಗ, ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಪುರುಷಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೫೦, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೫ ಕೃತಿಗಳು, ನೂತನಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ಈ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸಿವೆ. ವೀರಶೈವದ ಕೇಂದ್ರಸಂಪತ್ತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇದರ ಪ್ರಕಟಣೆ ವಿಜಾಪುರದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠಗಳ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತೆರೆದಿದೆ. ಸ್ವರವಚನಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಗೂ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪೂಜ್ಯರು 'ಪುಸ್ತಕದಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು' ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಶೈವದ ಕೇಂದ್ರತತ್ವ ದಾಸೋಹ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಗಳವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆಯೂ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟು ಶಿಶುವಿಹಾರ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ - ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆ, ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು.

'ಶ್ರೀವಾಣಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬುವ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವ ಶ್ರೀಗಳದು. ಜನಪರ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಪಡೆಯುವ ಅವರ ವಾಣಿ, ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅಪ್ರತಿಮವಾದುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅದು ಮಾತಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಮುತ್ತಿನಹಾರವಾಗಿ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಾಗಿ, ವಜ್ರದ ಶಲಾಕೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು-ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ೨೫ ವರ್ಷ ತುಂಬಿ, ಶ್ರೀ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು "ಬೆಳ್ಳಿಬೆಳಕು" ಮೂಡಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೬೨

ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯುಗಳು

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಜಯಸಿಂಹನ(೧೦೧೫-೧೦೪೨)ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಜೈನಕವಿ ವಾದಿರಾಜ "ವಾಗ್ವಧೂಜನ್ಮಭೂಮಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಾವುಂಡರಾಯ-ಚಂದ್ರರಾಜ ಮೊದಲಾದವರ ಕಾವ್ಯೇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ವಾದಿರಾಜನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ದಿಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಈ ಅಸ್ಥಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾದ-ಸಂವಾದಗಳ ವೇದಿಕೆಯೂ ಎನಿಸಿದ್ದಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜೈನಕವಿ ಮತ್ತು ವಾದವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ವಾದಿರಾಜನು "ಜಗದೇಕಮಲ್ಲವಾದಿ" ಎಂದೇ ಈ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿದ್ದನು. ಇಂಥ ವಾದವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಜರುಗಿದ ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ, ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಗುರು ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಘಟಸರ್ಪ ಪವಾಡ ಮೆರೆದು, ಜೈನರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಜೈನದಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿದನೆಂದು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತಲಿರುವುದು.

ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ವಾದಹೂಡಿ, ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದ ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಈ ಘಟನೆ ಅಂದು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತರುವಾಯದ ೧೧೮೨ರ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕೆರೆಸಂತೆ ಶಾಸನ "ಪಡೆದಳ್ ಸುಗ್ಗಲೆದೇವಿ ಮುನ್ನ ಜಯಸಿಂಹೋರ್ವೀಶನೊಳ್ ಸಾಮ್ಯಮಂ" ಎಂದೂ, ಬಲ್ಲಾಳ II ನ ಹಳೆಬೀಡಿನ ಶಾಸನ "ಜಯಸಿಂಹ ಕ್ಷಿತಿಪಾಳಕಂಗೆ ಜಗಮೆಲ್ಲಂ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ ಪೂಣ್ದು ಭಾಷೆಯನಾ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿ ಕೊಟ್ಟ ತೆರದಿಂ" ಎಂದೂ ನೆನಪಿಟ್ಟು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣದ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ತನ್ನರೇಂದ್ರನನ್ನೈಸರಲಿ ಶಿವ
ಸನ್ನಹಿತನಂ ಮಾಡಿ ಭಕ್ತಿ ಸ

ಮುನ್ನತಿಯೊಳಾ ತರ್ಕವಂ ತಾನುತ್ತರಿಸಿದುದರಿಂ।
ಚೆನ್ನ ಉತ್ತರನಾಥನೆನಲು ಜ
ಗನ್ನುತಿಸಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ
ಮುನ್ನಿನೇಳ್ನೂರ್ಬಸದಿಗಳನೆಲ್ಲಂ ಹಿರಿದು ಹಾಯ್ಕಿ॥ (೭-೫೦-೬೪)

ಜೈನರಿಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ ಕಾರಣ (ಉತ್ತರಿಸು=ಉತ್ತರನೀಡು) ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ಜೈನರ "ತರ್ಕ"ವನ್ನು "ಭಕ್ತಿ"ಯಿಂದ ದಾಟಿದ ಕಾರಣ (ಉತ್ತರಿಸು=ದಾಟು) ದೇವರಿಗೆ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಹೆಸರನ್ನಿಡಲಾಯಿತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರದ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ "ಜ್ಞಾನದಿಂದುತ್ತರ ಭಕ್ತಿ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಘಟನೆ ಜರುಗಿದುದು ಜಯಸಿಂಹನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತೇ ಆದರೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯ ನಾಲ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯ ವಿವರ ಹೋಗಲಿ, ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ "ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿರುತ ಹೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲಿರ್ದ ದೇಸಿಂಗರಾಯ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನಿತ್ತು, ಜೈನ ವಾದವ ಗೆದ್ದಿರುವಾಗ"[೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಮುದನೂರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಈ ವಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ದೇವರದಾಸ (ಪದ್ಯ ೨), ಒಮ್ಮೆ ಜೇಡರದಾಸ (ಪದ್ಯ ೩೬) ಎಂದು ಬಳಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ರಾಮನಾಥದೇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಮುದನೂರು, ಮುದನೂರಿನ ರಾಮನಾಥಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರದಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮುದನೂರೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಊಹೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಜೋಗಮರಸನ ಹೆಂಡತಿ ತಾರಾದೇವಿಯು ಎಂದೋ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನನೀಡಿದ ವಿಷಯ ಮುದನೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೧೦೫) ಬರುತ್ತದೆ.[೨] ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ೭೦೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಇದೇ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇದರ ವಾಸ್ತು, ವಿಗ್ರಹ, ಪೂಜೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

---

೧. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ- II- ೧೩೭

೨. ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು-ನಂ. ೬೪.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬಸವಪುರಾಣದ ಪದ್ಯವು ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಶಿವಲಿಂಗವು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೫ನೆಯ ಚರಣದ "ಗನ್ನುತಿಸಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ" ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ "ಪ್ರ" ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆ ಕೊರತೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು "ಗನ್ನುತಿಸಲ[ಲ್ಲಲಿ] ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದರೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಎಳಮೇಲಿ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆ, ಅಲಂಪೂರ, ಶಿರೂರ, ಜಮಖಂಡಿ, ಕಣವಿಸಿದ್ಧಗಿರಿ, ಏಣಿಗಿ, ಮಂಗಳವೇಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರ–ಈ ದೊಡ್ಡ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ದೇವಾಲಯ ಶಾಖೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ, ಬಹುಶಃ ಜೈನರನ್ನು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮುದನೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಳಮೇಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೦೦ರಲ್ಲಿ ಮುದನೂರಿನ ರಾಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದವನು ಪಾಶುಪತ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ.[೩] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈತನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ ಹೊಸಶಾಖೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ "ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತ"ದ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದೇ ಇವನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಎಳಮೇಲ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶುಪತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿಯಂತೆ, ಈ ಮುದನೂರುಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತೃಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಎಳಮೇಲದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೪ರ ಶಾಸನ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ನೀಡಿದ ದಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ[೪], ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು[೫] ಈ ದೇವರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಹೊಲದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೀಪದ ಮಾರ್ಸನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ(೧೦೪೬)ದಲ್ಲಿ[೬] ಎಳಮೇಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಮಠದಲಿ ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪಾಶುಪತ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾರ್ಸನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎಳಮೇಲ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಿಳಾರವಂಶದ ಆನೆಯರಸ, ಸಿಂಗದೇವರಸರು ಇಲ್ಲಿಯ "ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಪಾದಾರಾಧಕ"ರೆಂದು ಸಮೀಪದ ಕಡ್ಲೆವಾಡ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನಗಳು(೧೧೮೬, ೧೧೭೨, ೧೧೭೬, ೧೧೮೬) ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೭] ಹೀಗೆ ಮುದನೂರ, ಎಳಮೇಲಗಳೆಂಬ ಮುಖ್ಯ

---

೩. ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ–ಮಾರ್ಗ I. ಪು ೧೬೮.

೪. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XX ೩೦.

೫. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XX ೨೯೮.

೬. ಎಸ್. ಅಯ್. ಆಯ್. XX ೪೦.

೭. ಎಸ್. ಅಯ್. ಆಯ್. XX ೧೨೭, ೧೫೧, ೧೫೪, ೧೫೮.

ಊರುಗಳಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯುಗಳು ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಭಾಲ್ಕಿಯ ಶಾಸನ(೧೧೦೦)ವೊಂದು ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಹೆಮ್ಮಾಡಿದೇವನು ಭಲ್ಲುಂಕೆ ಗ್ರಾಮದ ತ್ರೈಪುರುಷದೇವ, ಕಪಿಲೇಶ್ವರದೇವ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವ, ಭಲ್ಲುಂಕೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋರಚಿಂಚೋಳಿ ಶಾಸನವು (೧೧೩೭)ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಹೆಮ್ಮಾಡಿದೇವನು ಭಲ್ಲುಂಕೆಯ ಶ್ರೀಮದುತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ದಾನನೀಡಿದುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಲ್ಕಿಯ ಈ ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವರ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿದ್ದ ರಂಜೋಳ ಸಿಂದವಂಶದ ಮಾಂಡಳಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು "ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವರ ಪಾದಾರಾಧಕ"ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (ಹಿಲಾಲಪುರ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಘಾಟ ಬೋರಳ-೧೧೨೧, ಹಾಲಹಳ್ಳಿ-೧೧೨೫).*

ಹಿರೇಕೆರೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಕಣವಿಸಿದ್ಧಗಿರಿ ಶಾಸನ[೮] (ಬಹುಶ: ಜಯಸಿಂಹ II ನ ಕಾಲದ್ದು) ಅಲ್ಲಿಯ ಜಮದಗ್ನಿ ರಾಮೇಶ್ವರದೇವರಿಗೂ (ಮುದನೂರಿನ ರಾಮೇಶ್ವರ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ), ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವರಿಗೂ ನೀಡಿದ ಭೂದಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜಮದಗ್ನಿ ರಾಮೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಪರಶುರಾಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೈವತಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಪರಶುರಾಮೇಶ್ವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೋಧಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕಿನ ಏಣಿಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ[೯] (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೧)ದಲ್ಲಿ ಕುಸುಮೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿ ಹೊಲದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, ಹಿತ್ತಲಕೇರಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಿರೂರ ಗ್ರಾಮದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನ(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೯)ದಲ್ಲಿ[೧೦] ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಎಳಮೇಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ ?

ಜಮಖಂಡಿಯ ಶಾಸನ (೧೦೪೭)ದಲ್ಲಿ[೧೧] ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ೫೦೦ ಮತ್ತರ ಭೂಮಿನೀಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ.

ಕುರ್ತಕೋಟಿ (೧೦೮೨)ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೧೨] ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ವಾಮದೇವಯ್ಯನನ್ನು ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಯಾವ ಊರಿನದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯದೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

---

*. ಈ ಪ್ಯಾರಾದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಶಾಸನ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಿಂದ ಪೂರೈಸಿದ ಶ್ರೀಮತಿ॥ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

೮. ಕೆ. ಆಯ್. VI ೭ ಕಣವಿ ಸಿದ್ಧಗಿರಿ.

೯. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. IX ೩೧೭, ಏಣಿಗಿ.

೧೦. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XI-i-೮೫.

೧೧. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XX-೨೮೭.

೧೨. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XI-ii-೧೨೭.

ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು (ಶಿರೂರ ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಂಟು) ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಮಂಗಳವೇಡ ಗ್ರಾಮದ ತುಂಡು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೧೩] "ವೃತ್ತರೇಶ್ವರ......"ಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ದತ್ತಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದು, ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ತರಿಕಾಡು ನಾಡಿನ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರುವ ಇದು ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಬಸವೇಶ್ವರರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬಾರಸಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದಾಗಿ "ಗಡಹಿಂಗ್ಲಜ ಶ್ರೇಷ್ಠಿ ವೀರಬಸಪ್ಪನವರು" ಪುಸ್ತಕ (ಪು ೫೨, ಪ್ರಕಟನೆ: ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಗದಗ)ದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ರಾಜ್ಯದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಶೈವಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯ ಶಾಸನ[೧೪] (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೮)ವು ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಅಂಗಭೋಗ, ರಂಗಭೋಗ, ಅಲ್ಲಿ ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸತ್ರಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಾಮೇಶ್ವರಪಂಡಿತರಿಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಡಪಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಮಲಾಪುರಂ ತಾಲೂಕಿನ ಪೆದ್ದಚಪ್ಪಲಿ ಶಾಸನ[೧೫] (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೫), ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಪಾಶುಪತಾಚಾರ್ಯ ಅಗಸ್ತಿರಾವುಳ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ದಾನನೀಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಮಾಚಯ ಅಂತ್ಯಂಣ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಘಟಸರ್ಪದ ಪವಾಡದ ಸ್ಮಾರಕವೆಂಬಂತೆ ಉತ್ತರನಾಥದೇವರನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಾದರೂ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕುವನ್ನು, ಇದರ ಅನುಕಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಬೇರೊಬ್ಬರು ಕಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮೆಹಬೂಬನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳ ಅಲಂಪುರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಪ್ರಭೂತವರ್ಷ (ಗೋವಿಂದ-೩)ನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಶಾಸನ, ಅಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೬] ಅಲಂಪುರ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲು ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಇಂಥ ವಾದವಿಜಯ ಘಟಿಸಿದ್ದು, ಅದರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ಈ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಇದರ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತನ್ನ ವಾದವಿಜಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ತರುವಾಯದವರೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗಿರಬಹುದು.

---

೧೩. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು-೧೭೧. ಮಂಗಳವೇಡಿ.

೧೪. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು- II-೫೪೫

೧೫. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು- II-೩೭೩

೧೬. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು- II-೪೪೯

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಹೆಸರಿನ ಒಟ್ಟು ೧೪ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧ ದೇವಾಲಯ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲು, ೧೩ ದೇವಾಲಯಗಳು ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ೬ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ, ೨ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ, ೩ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಶೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.*

■■

---

* ಶಿರಹಟ್ಟಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಾಸರವಾಡ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಉತ್ತೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೯೩

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧನೆ

ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ಷಣ್ಮುಖ, ಗಣಪತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪಿತ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಶೈವ (ವೀರ+ಶೈವ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರಭದ್ರ, ದಾರುಕ, ರೇಣುಕ, ಘಂಟಾಕರ್ಣ, ಗಜಕರ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಮಥಗಣ, ರುದ್ರಗಣ ಇರುವರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಲಿಂಗಾಯತ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಪುರಾಣ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ಗಣವನ್ನು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಶಿವನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಪರಿವೃತನುಮಾಸಹಿತ"ನಾಗಿರುವನೆಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ(೧೨೦೨), "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳಿಂ ಸಂಸೇವಿತ"ನಾಗಿರುವನೆಂದು ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನ (೧೨೬೨) ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಕೈಲಾಸ, ಶಿವ, ಶಿವನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ, ಶೈವಪರಂಪರೆಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಮತ್ತು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು (ವೀರಶೈವರು) ಮಾತ್ರ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವಪರಂಪರೆಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ 'ವೀರವೈಷ್ಣವ' ಪಡೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇವರು 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ' ಪಡೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಕೈಲಾಸದ ವೀರಗಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಡೆಯನ್ನು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಶಿವಗಣದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರನಾದ ವೀರಭದ್ರನ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಈ ಉಗ್ರಪಡೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಇವರು, ಬಳಿಕ ಅವನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿದಂತಿದೆ. ಉಗ್ರರೂಪದ ವೀರಭದ್ರನು ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕನಾದುದು ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ.

ವೀರಭದ್ರನ ವರ್ಣನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ (ದಕ್ಷಾಧ್ವರಲೀಲೆ) ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಅವನನ್ನು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ (ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆ, ದಕ್ಷಾಧ್ವರ ಲೀಲೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ) ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೀರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಶೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಸಮಾನ (ಕೋಳೂರು-ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕು, ೧೦೪೫)ವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ನೀಲಗುಂದ ಭೀಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನ (೧೧೦೭)ದಲ್ಲಿ 'ವೀರೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಪಾತ

ಸಿಗುತ್ತಿದರೂ, ಶಾಸನ ಸಂಪಾದಕರು 'ಭೀಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ಓದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ. ಆರ್. ಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕಿಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ(೧೧೭೧)ಹೊಲದ ಸೀಮೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಬೀರಭದ್ರನ ಹುಣಸೆ' ಎಂಬ, ಹೊಳೆನರಸಿಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಆನೆ ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಶಾಸನ(೧೨೧೯)ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಲದ ಮೇರೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ವೀರಭದ್ರನ ಬನ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೊನೆಯವೆರಡೂ ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೀರಪ್ಪನು ಹುಣಿಸೆ ಬನದಲ್ಲಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಕುರುಬರು ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ "ತೋಪಿನ ಜಾತ್ರೆ" ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ವೀರಭದ್ರನ ಅವತಾರವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅರಸಿಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ತಳಲುತೊರೆ (೧೨೭೮), ಮಂಡ್ಯ ತಾಲೂಕಿನ ಮರಡಿಪುರ ಶಾಸನ (೧೨೫೦), ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಹೊಸಹೊಳಲ ಶಾಸನ(೧೩೦೬)ಗಳು ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ ಮೊದಲಾದ ಗಣಂಗಳ ನಡುವೆ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಶಿವಗಣದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನು ಮಹಾಶೂರನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ, ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪನನ್ನೇ ವೀರಭದ್ರನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭ್ರಮಿಸಿದ, ಶಾಸನ ಸಂಪಾದಕರು ಪಾಠವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿದ, ಮತ್ತು ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಗಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಹೊರತು, ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲ. ಇದು ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಅಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತ.

ಈ ಅವಧಿಯ ಬಳಿಕ ವೀರಭದ್ರವಿಗ್ರಹವನ್ನು ವಿಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ 'ವೀರವ್ರತ' ಹಿಡಿಯುವ ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಹೊಸ ವರ್ಗವೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಇದು ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ವಿಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಹಂತ. ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಮತ್ತು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು ವಾಸಿಸುವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ, ಗ್ರಾಮದ ಬಡಾವಣೆಗೆ, 'ಪುರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಪುರ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮ, ಬಡಾವಣೆ (ಹಾವೇರಿ), 'ಪುರವರ್ಗ ಮಠ' ವೆಂಬ ಅಡ್ಡಹೆಸರು, ಪುರದೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯ(ಸವದತ್ತಿ)ಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪುರ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಬಡಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪುರದ ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇಂದಿನ 'ಪುರ+ವಂತ' (ವೀರಗಾಸೆ)ರು ಇಂಥ ಪುರದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಉಗ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ, ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ವೀರವ್ರತ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವರು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರೆಂದೂ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ವೀರಭದ್ರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸನಗಳು ಹೀಗೆ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ; "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಸರ್ವೇ ವೀರವ್ರತ ಪಾರಾಯಣಾಃ", "ವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ವೀರಭದ್ರಾಯ ತೇ ನಮಃ" ಎಂಬ ವೀರಾಗಮದ ಮಾತುಗಳೂ, ೧೨೬೬ರಲ್ಲಿ ಚೌಡದಾನಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಿವದೇವನು "ವೀರಭದ್ರ ಪದಮಂ ಸ್ಮರಿಸುತ ವೀರವ್ರತಮಂ ಧರಿಸಿದಂ" ಎಂಬ ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನ(೧೨೬೨)ದ ಮಾತೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಅಂದು 'ವೀರವ್ರತಿ'

ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವ, ಕಾರಡಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವ, ಅಣ್ಣಿಗೇರೆ ವೀರ ಗೊಗ್ಗಿದೇವ(೧೧೬೪)ರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳು ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಿವೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯಗಳಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಪರಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡುವುದು, ಅವರ ದೇವಾಲಯ-ವಿಗ್ರಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು, ಆ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಶಿವದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ವೀರವ್ರತಿಯಾದ ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ "ಪರದೈವ ಮಾನಮರ್ದನ, ಪರದೈವ ಘರಟ್ಟ ದಿಟ್ಟ, ಪರದೈವ ಕುಭೃದ್ವರವಜ್ರಹತ'ನೆಂದೂ, ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನನ್ನು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನ 'ಜೈನಮೃಗ ಬೇಟೆಕಾರ', 'ಜೈನಾಗಮ ಧೂಮಕೇತು, ಜೈನಕುಠಾರ ....' ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು(ನೋಡಿ: ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ, ಮಾರ್ಗ-III, ೧೭೯).

ಹೀಗೆ ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ವೀರಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಂಹಿತೆಯೊಂದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನದಂದು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಾರೋದ್ಧಾರ" ಹೆಸರಿನ, ಕರ್ನಾಟಕದ ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನು "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭೀಮಕವಿಯು ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುತ್ತ, ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ೧೩-೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಬಳಸುವದು ಆರಂಭವಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೂ ಇದನ್ನು= ಬಳಸಲಾಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರಿಂದ ಬಸದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ವೀರಚಳುವಳಿ, ಶರಣರಿಂದ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾದ ಕಾರಣ, ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹೆಸರುಗಳು ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಕಾರಣ, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದವರು ಶರಣರೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶರಣರದು ದೇವಾಲಯ ಧ್ವಂಸನೀತಿಯಲ್ಲ, ದೇವಾಲಯ ತತ್ವನಿರಾಕರಣ ನೀತಿ. ಹಿಂಸೆ ಅವರ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲ; 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಅವರ ನಿಲವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಸದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದವರು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲ, ವೀರಶೈವ (=ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು) ರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

* * *

ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ (ವೀರಶೈವ) ಹೆಸರಿನ ಉಗ್ರಪಡೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು', ಆಂಧ್ರದ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರಪಡೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು' ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶಾಸನವೊಂದು (೧೩೧೨) ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತರು ಶ್ರೀಶೈಲದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಭೆಸೇರಿ, ಕಾಕತೀಯ

ಅಧಿಕಾರಿ ಆರಾಧ್ಯ ಪೆರ್ಗಡೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜಾ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶಬ್ದ, ಇವರ ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆ, ವೀರವ್ರತ–ವೀರವ್ರತಿ ಶಬ್ದ ಇವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ:

೧. **ತೊಣಚಿ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನ** (೧೧೩೧? ೧೧೯೧?): ಸಿದ್ಧನಾಥದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳು', 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳ ಕುಮಾರ', 'ಉರಿಯ ಉಯ್ಯಲೆ' ಎಂಬ ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.

೨. **ತಾಳಿಕೋಟಿ ಅಗಸಿ ಹತ್ತಿರದ ಕಂಬ** (೧೧೮೪): ಇಲ್ಲಿ 'ಪುರಾತನ ನೂತನರೆನಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳು', 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯಾಭಿಧೇಯ' ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಪರಿಯಳಿಗೆ, ಅಣಿಲೆವಾಡ, ಉಣಕಲ್ಲು, ಸಂಪಗಾವಿ, ಅಬ್ಬಲೂರು, ಮಾರುಡಿಗೆ, ಅಣಂಪೂರ, ಕರಾಡ, ಕೆಂಬಾವಿ, ಬಮ್ಮಕೂರು ಇತ್ಯಾದಿ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ವೀರ ಬಯ್ಸೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಬಯ್ಸಕುಲದ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ವಿರುಪರಸನು ವೀರದಾಸನಿಗೆ ದತ್ತಿನೀಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. "ಗಣಮಠ" ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೩. **ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ (ಇಂದಿನ ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ) ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ** (೧೧೮೪): 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರ ಪುತ್ರ', 'ವೀರವ್ರತಿ', 'ಜೈನಮೃಗ ಬೇಟೆಕಾರ.....' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನು ತೀರ್ಥಂಕರ, ಪದ್ಮಾವತಿ ವಿಗ್ರಹ ನಾಶಮಾಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ೧೧೮೪ರಲ್ಲಿ ದತ್ತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಬಳಿಕ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. **ಇಂಗಳಗಿ ಮೂಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ** (೧೨೦೯): ಶಿವನ ಉರಿಗಣ್ಣ ಜ್ವಾಲೆಯಿಂದುದಯಿಸಿದ 'ಮಹಾ ವೀರಗಣಂಗಳಸಂಖ್ಯಾತರು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಇವರ ಉಗ್ರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಿಜ್ಜೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ದೇವರಿಗೆ, ಗಣಮಠಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೫. **ಕುಡತಿನಿ ಶಾಸನಗಳು** (೧೨೦೭,೧೨೧೦, ೧೨೧೯): ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭಕ್ತರುಂ, ವೀರ ಗಣಂಗಳುಂ', ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇವರ ಉಗ್ರಘಟನೆಗಳ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವೀರಭದ್ರನಿಂದ ಹಾಳಾಗಬೇಡಿ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳಿವೆ.

ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂತ್ಯದ ವರೆಗಿನ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು', 'ವೀರಗಣಂಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣ–ವೀರಭದ್ರ ವಿಗ್ರಹದ ಸ್ಥಾಪನೆ–ದತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ, ಅನ್ಯದೇವಾಲಯ ನಾಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಘಟನೆಗಳು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ'ರಿಂದ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವೀರಭದ್ರನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ವರೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಗೋತ್ರಪುರುಷನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪೀಠದವರು. ಈ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ೧೩೬೯. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕುಡುತಿನಿಯ ಕೊನೆಯ ಶಾಸನ (೧೨೧೯) ಮತ್ತು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಈ ಶಾಸನ (೧೩೬೩)ಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ-ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಚೌಡದಾನಪುರ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ (೧೨೬೨): ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವನನ್ನು "ವೀರವ್ರತಮಂ ಧರಿಸಿದವ", "ವೀರಭದ್ರನ ಶ್ರೀಪದಮಂ" ಸ್ಮರಿಸುವವ, "ವೀರಗಣಂಗಳ ಕುಮಾರ"ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಪರದೈವ ಮಾನಮರ್ದನ, ಪರದೈವ ಘರಟ್ಟದಿಟ್ಟ, ಪರದೈವ ಕುಭೃದ್ ವಜ್ರಹತ" ನೆಂದು ಇವನು ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಿಷಯವೆಂದರೆ ಶಿವದೇವನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಚೌಡದಾನಪುರಕ್ಕೆ ೧೨೨೬ರಲ್ಲಿ ಬಂದನೆಂದು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಂದರೆ ೧೨೨೬ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇವನು ಇಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಮೊದಲನೆಯ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ರಾಯಶೆಟ್ಟಿಪುರ ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ (೧೧೮೫, ೧೨೫೧): ಒಂದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮಾದೆಯ ನಾಯಕನು ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಶಿವಪುರವನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ವೀರಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮರಳಿ ಪಡೆದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳು' ಮತ್ತು 'ವೀರಭದ್ರದೇವ'ರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೩. ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ (೧೨೫೭): ಬಾಚಯ ನಾಯಕನು ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೪. ಬಸವಾಪಟ್ಟಣ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ (೧೨೬೧): ವೀರಭದ್ರದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೫. ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ವೀರಭದ್ರದೇವಸ್ಥಾನದ ಶಾಸನ (೧೨೮೫): ವೀರಭದ್ರದೇವರಿಗೆ ಗೊಪೆಯ ಶಿವದೇವನ ಮಗ ಶಿವಶರಣ ಭೂದಾನ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಶಿವದೇವನು ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವನೆಂದೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೬. ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ (೧೩೬೩): ವೀರಭದ್ರದೇವರ ಅಮೃತ ಪಡಿಗಾಗಿ ದತ್ತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಳಿಕ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇಂದು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪೀಠದವರು ತಮ್ಮ ಗೋತ್ರಪುರುಷನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವೀರಭದ್ರನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಈ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ (೧೩೬೩) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಇದ್ದವೆಂದು, ಅದೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೬ರಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾರಂಭವಾದುವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ-ಆರಾಧನೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯೆಂದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ಈ ದೇವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಯ ಆರಂಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ವೀರಭದ್ರನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎರಡು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪನೇ ವೀರಭದ್ರನಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು (ನೋಡಿ :ಮುದಿಮಲ್ಲಯ್ಯ-ಮುದಿವೀರಣ್ಣ-ಮುದಿಸಂಗಯ್ಯ, ಮಾರ್ಗ ೪-೪೦೨). ಎರಡು : ಕಾಪಾಲಿಕರ ತ್ರಿಭಂಗಿ ನಿಲವಿನ ಉಗ್ರ ಭೈರವಶಿಲ್ಪವೇ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ (ವೀರಶೈವರ) ತ್ರಿಭಂಗಿ ನಿಲವಿನ ವೀರಭದ್ರಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡುದು. ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವನು "ಬೆದರಿಸಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಕುಟ್ಟಿದಂ ಭೈರವನಂ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ (೧೨೬೨) ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು ಭೈರವಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಈಗ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಓರಂಗಲ್ಲು ವೀರಭದ್ರನೇ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಮೊದಲ ವಿಗ್ರಹರೂಪದ ದೇವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾಕತೀಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನು, ಓರಂಗಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ)ಬರೆದನೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಚೌಡದಾನಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶಿವದೇವನು ಬಹುಶಃ ಓರಂಗಲ್ಲ ಕಾಕತೀಯರ ಗುರುವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಓರಂಗಲ್ಲು ವೀರಭದ್ರನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದೂ,[೧] ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವನು ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವನೆಂದೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯ ಚೌಡದಾನಪುರದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ ೧೨೨೬ಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇವನನ್ನು ಗೋತ್ರಪುರುಷನೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪೀಠವೂ ೧೨೨೬ಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯ ೧೩೯೯ ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆಗಾಗಿ "ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲ" ಹೆಸರಿನ ನನ್ನ ಲೇಖನ ನೋಡಬಹುದು. (ಮಾರ್ಗ-III, ಪು. ೨೨೯).

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೯೪

ಕನಕದಾಸರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೊಂದಲಗಳು

ಕನಕದಾಸ ಇತ್ತೀಚೆ ತುಂಬ ಸುದ್ದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ ಸುತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಇಡಬಹುದು.

೧. ಬೇಡನಾಗಿರುವ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಕುರುಬನನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ರಾಮಾನುಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಸನಾಗಿರುವ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಸನನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ರಾಮಾನುಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಸನಾದ ಕನಕದಾಸನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ "ಪುರಿ" ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಜಾತಿ, ಒಂದು ಧರ್ಮವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನಕದಾಸನ ಕೊರಳಿಗೆ ಎರಡು ಜಾತಿ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿರುವ ಈ ಮೂರೂ ಗೊಂದಲಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಕನಕದಾಸನ ಜಾತಿಯನ್ನು (ಅ) ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವತ (ಆ) ದಾಖಲೆ (ಇ) ವದಂತಿ–ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಅ) ಕನಕದಾಸನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾಗಿರುವ ಬಾಡ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇಡರಂತೆ ಕುರುಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬೇಡರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆ, ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಆರಾಧನೆ ಈಗಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ಕುರುಬರು ಶಿವೋಪಾಸಕರಾಗಿರುವಾಗ, ಕುರುಬನಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನೊಬ್ಬನೇ ವಿಷ್ಣು ಉಪಾಸಕನಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇಡರಂತೆ ವಿಷ್ಣು ಉಪಾಸಕನಾದ ಕನಕದಾಸನೂ ಬೇಡನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಬೇಡರಾಗಿದ್ದ ಸುರಪುರ ದೊರೆ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಷ್ಣು ಉಪಾಸ್ಸಕರಾಗಿ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶನ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಕುರುಬರಾಗಿದ್ದ ಹುಕ್ಕಬುಕ್ಕರು ಶಿವನ ಉಪಾಸಕರಾಗಿ ಹಂಪಿಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಅ) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ, ಕನಕದಾಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾಳೆಗರಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಉಡುಪಿಗೆ ಹೋದ, ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಬಿಡದ ಸಂಗತಿ "ಈತ ಬೆಡನಾದ ಕಾರ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಳಗೆ ಪೊಗಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ" ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿಸುವಾಗ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬೆಡ ಎಂಬುದರ ನಿಜಪಾಠ ಬೇಡ. ಈ ಬೆಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಡ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ೩೫ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಇದನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡಿ ಬೇಡ ಎಂದು ಓದಿ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೧೮-೪-೧೯೬೫) ಶ್ರೀ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ (ಮೈಸೂರು) ಅವರು ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು.

(ಇ) ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಕಾಗಿನೆಲೆ ನೆರೆಯ ಹುಲ್ಲೂರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಕುಟುಂಬಗಳಿದ್ದು, ತಾವು ಕನಕದಾಸನ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವದಂತಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಕನಕದಾಸನು ಕುರುಬನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದುದು ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವೇ ಸರಿ. ಈ ವಾದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಇವರು ಒಮ್ಮೆ ಬೇಡನೆಂದೂ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕುರುಬನೆಂದೂ ಹೊಣೆಗೇಡಿ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋದರು. "ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ" ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ವಾಚ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ನಿಜಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನದಾಗಿದೆ. (ಈ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತಮ್ಮ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಮಾಧಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ).

ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯವೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಜಾತಿವಿಚಾರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಕುರುಬ ಸಮಾಜದವರು ಏಕತೆಗಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ, ತಮಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪುರುಷನನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಪಸ್ವರ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ರೆಕ್ಕೆ ಪುಕ್ಕ ಬಂದು, ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಇತ್ತೀಚೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬರು ಕನಕಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಲೇ, ಕುರುಬ ಸಮಾಜದ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಕುರುಬನೆಂಬ ಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಸಭೆ-ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿ, ಗ್ರಾಮ-ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕುರುಬನೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಸರಕಾರವೂ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜವಾದ ಕುರುಬರ ಸಂಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆ, ಸ್ಮರಣಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ರಾಜ(ಕಾರಣ)ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವನ್‌ಮಾನ್ಯತೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕನಕದಾಸನು ಕುರುಬನಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದೇವೇಂದ್ರ ಮಾಧವನರ ಅವರು ಬರೆದ "ಕನಕದಾಸರು ಬೇಡಜನಾಂಗದವರು" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ,

ಪ್ರೊ॥ ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ ಅವರ "ಕನಕದಾಸರು: ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು" ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮುಖ್ಯವಾದುವು.[೧] (ಇತ್ತೀಚೆ ಪಂಡಿತರೊಬ್ಬರು ಕನಕದಾಸನು ಪಂಚಾಳಕುಲದವನೆಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ !).[೨]

೨. "ರಾಮಾನುಜ ಗುರುವನ್ನು, ತಾತಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ". ಎಂದು ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರು ೧೯೩೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಕನಕದಾಸನು ಮಾಧ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುದು ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ: ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಾಸ ಪದವಿರುವುದೂ, ಇವನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಾಗಿರುವುದೂ, ಪುರಂದರ ದಾಸರಂತೆ ಕೀರ್ತನೆ ಬರೆದುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅನೇಕರು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಅವನು ರಾಮಾನುಜ ಪಂಥೀಯನೆಂದು ಬರೆದುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ "ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಮುನಿ ಶರಣು" "ರಾಮಾನುಜರೊಳು ವಾದಿ ಸಂಪರ್ಕ ನಿಲ್ವುದೆ? ನಿಲ್ಲಲರಿದು" ಎಂದು ಕನಕದಾಸರು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗುರು ತಾತಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವನದೇ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವ "ನೃಸಿಂಹಸ್ತುತಿ"ಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾನುಜರ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ.

ಮೋಹನ ತಂರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೇಕವ್ರತದ ಭೂಸುರರು" ಎಂದೂ "ರಾಮಾನುಜ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸುತತ್ವದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮರು" ಎಂದೂ "ರಾಮಾನುಜಾಗಮವ ಸ್ಮರಿಸಿ"ರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಮತೀಯರು ಧರಿಸಿದ್ದ "ಘನಪಟ್ಟೆ ನಾಮ" "ತಿರುಚೂರ್ಣ" ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮದ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಾಗಲೀ, ಅವರ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲೀ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದವರು. ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಕ್ಕಾಗಲೀ, ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಮಾಧ್ವದಾಸ, ಮಾಧ್ವಮತೀಯನೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

೩. ಬೇಡಜಾತಿಯವನನ್ನು ಕುರುಬಜಾತಿಗೆ ಎಳೆದುದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ, ರಾಮಾನುಜ ಪಂಥೀಯನನ್ನು ಮಾಧ್ವಪಂಥೀಯ ದಾಸತ್ವಕ್ಕೆ ಎಳೆದುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ, ಇತ್ತೀಚೆ ಕನಕದಾಸ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಶಂಕರ ಪಂಥೀಯ "ಪುರಿ" ವಿಶೇಷಣ ಜೋಡಿಸಿದುದು ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

---

೧. ಇತಿಹಾಸ ಕಥನ. ಪು. ೨೩೧.

೨. ಕನಕದಾಸಕುಲ-ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಚಯ (ಡಾ॥ರಾಜಶೇಖರ ಬಡಿಗೇರ)ಪು. ೨೨.

ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಸಮಾಜಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಘಟಿತರಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ, ಮೂಲತ: ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಲು ಹೊರಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯ ನಾಮ ಧರಿಸಿದರೆ "ಅರಸನ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅನಾಮಿಕನಂತೆ ನಗೆಗೇಡಿ"ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಡನಾಗಿರುವ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಕುರುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಪುರಿ'ನಾಮದ ಗುರು ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತಣ ಸಂಬಂಧ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶ: ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧರ್ಮಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರುಬ ಸಮಾಜದವರು ಇಂಥ ಭ್ರಮೆಗೆ ತಾವು ತುತ್ತಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನಾಗಿರುವ ಬೇಡಜಾತಿಯ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಕುರುಬಜಾತಿಗೆ–ಶಂಕರಮತಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಮಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಾಲುಮತವನ್ನೂ, ಇದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಮೂಲೆಗುಂಪುಮಾಡಿ, ಕೇವಲ ೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಒಬ್ಬ ಬೇಡ ಸಂತನನ್ನು, ಒಬ್ಬ ರಾಮಾನುಜಪಂಥೀಯನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

*****

ಕನಕದಾಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಕನಕ+ದಾಸ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ, ಪೂರ್ವಪದವು ಬಂಗಾರ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕನಕವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಪದಕ್ಕಿಂತ ಬಂಗಾರ, ಚಿನ್ನ, ಹೊನ್ನ ಎಂಬ ದೇಶೀ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಪ್ರಚಲಿತ ಪದಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬಂಗಾರಪ್ಪ, ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕನಕಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಠಿಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನ, ಕನ್ನಗಿ, ಕನ್ನುಗಿ, ಕನ್ನೇಗೌಡ ಹೆಸರುಗಳು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಿಗೆ –ಕ ಇಲ್ಲವೆ –ಗ (ಎರಕ, ಬೂತುಗ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಕನ್ನ[೩] ಎಂಬುದಕ್ಕೆ –ಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದ ಕನ್ನಕ ಎಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮವೇ ಕನ್ನಕದಾಸ>ಕನಕದಾಸ ಎಂಬ ರೂಪತಾಳಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೆಸರುಗಳು ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಕನ್ನಕ ಎಂಬುದು ಬಾಡಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಂದು

---

೩. ಕನ್ನ<ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದಾ

ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾಲದ ನೂತನಗಣಂಗಳಾದ ತೊಗರಸೆಯ ಹಾಲಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡವಾಡಗ ಸ್ವರ್ಣಗೆಲಸಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಉಪ್ಪಹುಣಸಿಯ ಸಿರಿಗಿರಿ, ಅಬ್ಬಲೂರ ಸೂಜಿಕಾಯದ ಭರಣಯ್ಯರ ಜೊತೆ ಬಾಡಗ್ರಾಮದ ಕನ್ನಪ್ಪನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಮೂಲದ ಹೆಸರು ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಇಂಥ ಕನ್ನಕ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೊಬ್ಬನು ದಾಸನಾದ ಬಳಿಕ, ಕನ್ನಕ+ದಾಸ>ಕನಕದಾಸನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದನೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೯೫

ಕುರುಬ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಲಿಂಗಾಯತ– ಈ ಮೂರು ಸಮಾಜಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕುರುಬ, ಬೇಡ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂದುಳಿದ, ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇಶೀದೈವಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆಗಾಗಲೀ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗಾಗಲೀ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.[೧] ಜೈನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆನೀಡಿ, ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಮಾಜಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದವರು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೈದಿಕರು ಮತ್ತು ಜೈನರು, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಬಂದರು. ಹೀಗಾಗಿ ೨೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾಗಿರುವ ವೈದಿಕ ೨%, ಜೈನಸಮಾಜಗಳು ೧% ದಷ್ಟು ಬೆಳೆದರೆ, ಕೇವಲ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾಗಿರುವ ಲಿಂಗವಂತ ಸಮಾಜ ೧೫%ರಷ್ಟು ಬೆಳೆಯಿತು.

ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನ ಹೊಂದಿರುವ ವೈದಿಕರು ಜೈನರು ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮದ ಸಂವಿಧಾನ ಹೊಂದಿರದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಮೂಲತಃ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಾಜಗಳಿಂದಲೂ ಲಿಂಗಾಯತದ ಒಳಗೆ ಬಂದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಣ್ಣದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಿಂದುಳಿದವರಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಾದರೂ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ದೂರದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಇವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬೇಡರಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಅರಣ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಇವರ

೧. ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ವೈದಿಕದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ, ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಗಲ್ಲ.

ಪ್ರವೇಶವೂ ಕಡಿಮೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಕುರುಬರು ಮೂಲತಃ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಾಗಿರುವುದೂ, ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವೆನಿಸುವ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಕಳೆದ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿಂತ ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

(೧) ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆಹಾರ. ಇದರ ಸಂಗ್ರಹದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನ, ಕೃಷಿಯೆಂಬ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಬೇಟೆಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೇಡರಾಗಿ, ಪಶುಪಾಲನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ (ಗೊಲ್ಲ) ಕುರುಬರಾಗಿ, ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿ, ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇಡರು ಬೇಟೆಗಾಗಿ-ಕುರುಬರು ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಾಯಿಯನ್ನು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಉಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಂದಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಈ ಮೂರೂ ಸಮಾಜದವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಯನ್ನು ಲಾಂಛನವನ್ನಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಭೈರವನನ್ನು, ಕುರಿ ರಕ್ಷಣೆಯ ನಾಯಿಯನ್ನು ಲಾಂಛನವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೈಲಾರನನ್ನು, ಉಳುವ ನಂದಿಯನ್ನು ಲಾಂಛನವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಶಿವ)ನನ್ನು ದೈವತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವರು ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ(ಶಿವ)ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರ ಹಂತದ ಬೇಡರಿಗಿಂತ ಸಮೀಪ ಹಂತದ ಕುರುಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವೇ ಶೈವ-ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಕುರುಬ, ವೀರಶೈವಗಳ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿಂತ ಕುರುಬರಿಗೆ ವೀರಶೈವರಾಗುವುದು ತುಂಬ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಅವರು ತೀರ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಇಂದು ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ಹತ್ತಿರದ "ಕುರುಬರ ಹಳ್ಳಿ" ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಲಿಂಗಾಯತರೇ ಇರುವುದು, ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕುರುಬರು ಲಿಂಗಾಯತರಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುರುಬರು ಲಿಂಗಾಯತರಾದುದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸಮಾನ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ಪುರವಂತರಂತೆ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ವೀರಗಾರರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವ, ಮಂಗಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ತೊಡುವ ವೇಷ, ಹಿಡಿಯುವ ಆಯುಧ, ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವ ಕುಣಿತ, ಸಾರುವ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಜನನ, ಮದುವೆ, ಮರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲು ಹಾಡು, ಗದ್ದುಗೆಗಾಗಿ ಕಂಬಳಿ, ಮರಣದಲ್ಲಿ ಹೂಳುವುದು- ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಕುರುಬರ ಗುರುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಇರುವುದು ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರುಬರ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಗುರುಗಳಾದ ಒಡೆಯರು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಹಂಡೆಕುರುಬರ ಒಂದು ಪಂಗಡವಿದ್ದು, ಇವರು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು, ವಿಭೂತಿಧಾರಿಗಳು, ಶಾಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರಂತೆ ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

(೨) ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರು ಗೌರವಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಹೆಸರು ರೇವಣಸಿದ್ಧನದು. ಈತ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬನಾಗಿದ್ದು, ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯುವನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಈತನ ಮಗ ರುದ್ರಮುನಿಯು ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಶಿವೋಪಾಸಕನಾಗಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಬಣ್ಣ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದೆಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಬರು ಈತನನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಈಗಲೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಇವನ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಶಾಂತಿಯಯ್ಯಗಳ ಪುತ್ರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕುರುಬರು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ವಧೂವರರಿಗೆ ಈ ಸರೂರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶುಭ ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಸರೂರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಈತನ ಗದ್ದುಗೆಯಿದ್ದು, ಕುರುಬರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಬರಲ್ಲಿ "ಸರೂರ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪಂಗಡವಿದೆ.

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆರಾಧ್ಯ ಪುರುಷನೆನಿಸಿದ್ದ, ಮೂಲತಃ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಪಂಥದ ಈ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನಾಗಿ, ಕುರುಬರ ದೈವತ ಬೀರಪ್ಪನೇ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ರೂಪಾಂತರ ತಾಳಿದ್ದ ವೀರಭದ್ರನನ್ನೇ ಗೋತ್ರಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ವೀರಶೈವವು ಪರಿಗಣಿಸಿತು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧನಂತೆ ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನೂ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈಗಲೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಲಿಂಗಾಯತ ಅರ್ಚಕರು ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರ ಹಂಡೇ ಪಂಗಡದವರೆಂದು ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಹಬ್ಬು.ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಹಬ್ಬುಗಳೆಲ್ಲ ಉಬ್ಬುಬ್ಬಿ ಲಿಂಗದ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಬಂದಬ್ಬರವ ನೋಡಾ' (ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ವಚನಗಳು-೧೬೩೩) ವಾಕ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಗೊಲ್ಲಾಳ, ಅಮೋಘಸಿದ್ಧ (ನಿಜರೂಪ ಅಮ್ಮುಗಿಸಿದ್ಧ) ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಗೊಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲಾಳನ ಅರ್ಚಕರು ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣ ಅಮೋಘಸಿದ್ಧನ ಮಠ ಸುದೀರ್ಘ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

(೩) ಕುರುಬರ ಮೈಲಾರನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪ, ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಒಂದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಲೆಯ ಅರಸ, ಇನ್ನೊಂದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಲ್ಲೈಕ್ಕು ಅರಸನ್. ಇಬ್ಬರೂ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವತೆ.

ಕುರುಬ ಬೀರಲಿಂಗನೇ ಇತಿಹಾಸದ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ವೀರಭದ್ರನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎಡೂರ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ

ಹೊರಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೀರಪ್ಪನ ಗದ್ದುಗೆಯಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕ. ಇಡ್ಯೈ=ಕುರುಬ. ಇದೇ ಎಡೆಯೂರು ಎಂಬ ರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವೀರಭದ್ರನ ಯಾವುದೇ ವಿಗ್ರಹದ ಮಗ್ಗಲು ಕುರುಬರ ಟಗರಿನ ತಲೆಯು ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮನ ತಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಹಳೆಯ ವೀರಭದ್ರನ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿಗ್ರಹದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಬದಲು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಇರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ದೋಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೋಟಿಯೆಂದರೆ ಕುರಿಗಾಗಿ ಗಿಡದ ತಪ್ಪಲು ಕಿತ್ತಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಕೋಲು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ಬೀರಪ್ಪನೇ ವೀರಭದ್ರನಾಗಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ಕುರುಬರ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದೇವತೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ಸಮಾಜಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರದವೆಂದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹುಕ್ಕಬುಕ್ಕರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದವರು ಕಾಶಿವಿಲಾಸ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯತಿಗಳು. ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರಾಗಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆನೀಡಿದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು (ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪ್ಪಡಿ) ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಂಡೇಕುರುಬ ಪಂಗಡದ ಅನಂತಪುರ-ಬಳ್ಳಾರಿ ಹಂಡೇ ಅರಸರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಭಕ್ತರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಪೌರಾಣಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕುರುಬರ ನೇರ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ ವೀರಶೈವರೆಂದು (ಮಿಕ್ಕ ಸಮಾಜಗಳು ಏನಿದ್ದರೂ ಪೂರಕವೆಂದು), ಉಭಯ ಸಮಾಜಗಳು ತೀರ ಸಮೀಪದ ಹೋಲಿಕೆಯುಳ್ಳವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೯೬

ಕುರುಬರ ಗುರು ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ

ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವರು "ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣ"ರಾಗಲು ವಿಫಲಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದರು. ಇಂದು, ಇದೇ ರೀತಿ ಮೂಲತಃ ಬೇಡರವನಾದ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ಕುರುಬನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ "ಪುರಿ" ನಾಮದ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ವೈದಿಕ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಲಿರುವ ಕುರುಬರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿ. ಆರ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಅವರು ಬರೆದ "ಕುರುಬರ ಚರಿತ್ರೆ" (೧೯೨೬)ಯಲ್ಲಿ, ಈ ಸಮಾಜದವರು ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಧೂವರರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಹಾರೈಕೆ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಕಲಿ ಕಲಿಯಾಗಿ
ಕರ್ಯಜ್ಜನಾಗಿ
ಭೀಮಣ್ಣನಾಗಿ
ಬಿಲ್ಲರಾಜ್ಯವನಾಳಿ
ಗುರು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಕಟ್ಟಿದ
ಸೇಸೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಲಿ.
ಸರೂರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ
ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಸ್ಥಿರವಾಗಲಿ.
ಸೋಬತಿ ಸೋಬಾನ
ಸೋಬತಿ ಸೋಬಾನ

ಈ ಪಠ್ಯ ನನ್ನ ಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಕುರುಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಅವರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸರೂರು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಸರೂರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ.

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾದ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳದಿಂದ ೩ ಕಿಲೋ ಮೀಟರ್ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸರೂರ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ೮೦ರಷ್ಟು ಕುರುಬರಿದ್ದಾರೆ. ಊರ ಹೊರಗೆ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗದ್ದುಗೆಯಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಗದ್ದುಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗದ್ದುಗೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೂಟ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XV ೧೫೮ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೧೦. ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ದೇವಾಲಯದ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ). ಈ ಗದ್ದುಗೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ಅರ್ಚಕರು ಕುರುಬರು.

ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುವ "ತಗರಪವಾಡ" ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿ ೮ ಸಂಧಿ ೬೩೮ ಸಾಂಗತ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಥಾ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಾಯೆ ಹೆಸರಿನ ವೇಶ್ಯೆಗೆ ಮನಸೋತು, ನವಕೋಟಿ ಸಿದ್ಧರು ಅವಳ ದಾಸರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾರದನಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಶಿವನು ವಿಟನಾಗಿ ಬಂದು, ಆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ನವಕೋಟಿ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಕುರಿಗಳಾಗಲು ಶಪಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತ ತೊಗರ್ಸಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಆದಿಗೊಂಡನ (ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ) ಹೊಲದ ಹುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಿಸಿ, ತಾನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದಿಗೊಂಡನ ೭ ಜನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯವನಾದ ಪದ್ಮಗೊಂಡನು ಹುತ್ತವನ್ನು ಒಡೆಯಲಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಕುರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನಿಂದ ಕಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೀರಯ್ಯನೆಂಬವನು ಇವನಿಗೆ ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುರಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬಂದ ಬಕಾಸುರನನ್ನು ಬೀರಯ್ಯ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮಗೊಂಡ ಅನಾಥೆಯಾದ ರಾಕ್ಷಸನ ಮಗಳು ಸಿರಿವಂತೆ ಎಂಬವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ (ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಮ್ಮನೆಂಬುವವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅವಳು ತೊಗರ್ಸಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಳು), ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಕುರಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ದೂರ ದೂರ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ತ ತಾಯಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತೊಗರ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಗೊಂಡ ಲಿಂಗಮ್ಮರ ಮಗ, ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗ ಶಾಂತಯ್ಯನಿಗೆ ದೇವಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ, ವೃದ್ಧ ಪದ್ಮಗೊಂಡ ಸಿರಿವಂತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕುರಿ ಹಿಂಡು ಕಾಯುತ್ತ ತೊಗರ್ಸಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದು, ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೆಂಡಿರಾದ ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಸಿರಿವಂತೆ ಮಗ ಶಾಂತಯ್ಯರೊಂದಿಗೆ ತೊಗರ್ಸಿಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಹಿಂಡು ಕಾಯುತ್ತ ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಪದ್ಮಗೊಂಡನು ರಾಕ್ಷಸ ಜಾತಿಯ ಸಿರಿವಂತೆಯೊಂದಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಮಗ ಶಾಂತಯ್ಯನಿಗೆ ಸರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕುರಿ ಹಿಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಮಭಾಗ ಪಡೆದು, ಹೆಂಡತಿ ದೇವಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಅಚಲನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ, ಶಿವನು ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಏಕೋರಾಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಕರಿಯಮಲ್ಲಿಗೆ ಸುರಿದುದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳ ಸರೂರು ನಾಮದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ

ಶಿವನು "ಸಿರಿವಂತೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಉಣ್ಣಿಕಂಕಣದವರು, ಲಿಂಗಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು ಹತ್ತಿಕಂಕಣದವರು. ಎರಡೂ ಪಂಗಡಕ್ಕೂ ಗುರುವಾಗು" ಎಂದು ಶಾಂತಯ್ಯನಿಗೆ ಹರಸುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣದ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣನಿದ್ದನು. ವೇಶ್ಯೆ ಚೆನ್ನಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಹಬ್ಬಕ್ಕಾಗಿ ವಿಟ ಬೊಪ್ಪಯ್ಯನು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ತಗರು, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಎರಡರಷ್ಟು ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ತಗರನ್ನು ಬೊಪ್ಪಯ್ಯನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಿ ಹಣ ಮರಳಿಸಿ, ಆ ತಗರು ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೊಪ್ಪಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಹೋದ ಚೆನ್ನಿಯ ಸೋದರರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನಿಗೂ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಸೋದರರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಚೆನ್ನಿ ರಾಜ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ದೂರು ಒಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಕಳಿಸಿದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಬಿಜ್ಜಳನು, ತ್ರಿಪುರಾಂತಕಲಿಂಗ ಹೇಳಿದ "ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ"ವೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಶರಣಾಗತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಸಾಕಿದ ತಗರು "ಶಂಭು" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತ, ಚೇಷ್ಟೆಯಿಂದ ಆಗಾಗ ದೇವರಪೂಜೆಯ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಕೆಡಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಬೇಸತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ, ಸರೂರಿಗೆ ತಂದು ಶಾಂತಯ್ಯನಿಗೆ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಿಸಿ, ಅವನ ಕುರಿಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಶರಣಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರುಬರು ಶರಣರಿಗೆ ಹಾಲು ಮೊಸರು ಮಾರುವ ವೃತ್ತಿ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶಿವನು ಸಿದ್ದಸೆಟ್ಟಿ–ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿ ರೂಪಧರಿಸಿ, ಸಮೀಪದ ಕಟವಾಡಿ ಗ್ರಾಮದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅದೇ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಮೊಸರು ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಕುರುಬರು ಸತ್ತ ಕುರಿಯನ್ನು ತರಲು ಶರಣರ ಪೇಟೆ ಅಪವಿತ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಇವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುರುಬರನ್ನು "ರಟ್ಟಮತ"ದವರೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲಾಯಿತು. ಕುರುಬರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳತೊಡಗಿದರು.

ಶಿವನು ಕುರುಬರನ್ನು ಕುಲವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಯಸಿ, ಸಿದ್ಧಸೆಟ್ಟಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡವಿಗೆ ಬಂದನು. ತಮ್ಮನ್ನು ಕುಲೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಅಲ್ಲಿಯ ಕುರುಬರು ಬಿನ್ನವಿಸಿದರು. ಸರೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಂತಯ್ಯ ಶರಣನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕು ಕುಲೀನರಾಗಲು ಸಿದ್ಧಸೆಟ್ಟಿ ಅವರಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕುರುಬರು ಸರೂರಿಗೆ ಬಂದು ಶಾಂತಯ್ಯನಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಕುರಿಮಂದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿನ್ನರಿಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ತಗರು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಅದರ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಶಾಂತಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಪಟ್ಟಣದೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಅಪವಿತ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆದ ಶರಣರು "ಈ ತಗರನ್ನು ಬದುಕಿಸದಿದ್ದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿ"ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂತಯ್ಯ "ಎನ್ನಯ್ಯ ಸಿದ್ಧರೇವಣ್ಣನರಿಕೆಯ ಚೆನ್ನ ಮೇಷನ ಪವಾಡ ನಿರ್ಣಯಿಸದಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಚರಣ ಸೇವಕನಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಾರಿ, ಸತ್ತ ತಗರನ್ನು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪವಾಡ ನೋಡಲು ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂತಯ್ಯನು ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಲೇಪಿಸುತ್ತಲೇ ಸತ್ತ ತಗರು ಜೀವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾದ ವರವನ್ನು ಬೇಡಲು ಬಸವಣ್ಣ

ಶಾಂತಯ್ಯನಿಗೆ ಕೇಳಿದ. "ಒಂದು ಸಣ್ಣ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೊರಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಬಾಳುವ ಕುರುಬರನ್ನು ಕುಲೀನರನ್ನಾಗಿಸು" ಎಂದು ಶಾಂತಯ್ಯ ಬಿನ್ನವಿಸಿದ. ಈ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ, "ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಕುರುಬ ಕುಲಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶಾಂತಯ್ಯನೇ ಗುರು" ಎಂದು ಸಾರಿದ. ಮತ್ತು ಶಾಂತಯ್ಯನ ಬಿನ್ನಹದಂತೆ ಕುರುಬ ಕುಲದ ಕುರುಹೆಂಬಂತೆ ಮೂರೇಣಿನ ಕರಿಯ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ದಯಪಾಲಿಸಿದ. ಈ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಹೊದಿಸಿ ಜಾತ್ರೆಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುರುಬರಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ಶಾಂತಯ್ಯನನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಅರಮನೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೌರವಿಸಿದ. ಶಾಂತಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಸರೂರಿಗೆ ಬಂದನು. ಹರ್ಷಿತಳಾದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರಿಗೆ ಹಾಲೋಕುಳಿ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದಳು. ಶಾಂತಯ್ಯ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸತ್ಕರಿಸಿದ. ಬಸವಣ್ಣ ಸಂತಸಪಟ್ಟು "ಕುರುಬ ಕುಲಕ್ಕೆ ಗುರುವಾಗು" ಎಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹರಿಸಿ, ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ. (ಸೌಜನ್ಯಃ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ ೪೪–೩–ಸಿ. ಕೆ. ಪರಶುರಾಮಯ್ಯ).

ಈ "ತಗರ ಪವಾಡ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯ ಶಾಂತಯ್ಯನೆಂದರೆ ಸರೂರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ. ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಶಾಂತಯ್ಯನ ಗುರುವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಇದು ಕವಿಯ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ, ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಇವರು ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳೋ, ಗುರು ಶಿಷ್ಯರೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಶಿಷ್ಯನೋ ಮಗನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ (ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ, ಸಾತಿಮಯ್ಯ)ನನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿರಿವಾಳ ೧೧೭೦, ಕೆಲ್ಲೂರ ೧೧೭೫, ಹೋತಗಲ್ಲ ೧೧೭೫, ಸಿರಿವಾಳ ೧೧೭೮–[೧] ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.[೨]

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಹಪೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನ (೧೧೭೦)ತುಂಬ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾತೇಶ್ವರದೇವರ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಅವರ ಪುತ್ರ ಸಿದ್ಧರೇವಣನಿಗೆ ದಾನನೀಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ ನಿಧನಹೊಂದಿ, ಸಿರಿವಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾತೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

---

೧. ೧ನೆಯ ಶಾಸನ "ಅನುಶಾಸನ–ಸಂಪುಟ ೧"ರಲ್ಲಿ, ೨, ೩, ೪ನೆಯ ಶಾಸನಗಳು "ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು (ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

೨. ಹಿರೇಬೇವಿನೂರ ಶಾಸನ (S.I.I. XX–೧೭೫ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೦)ದಲ್ಲಿ ಸಾತೇಶ್ವರ ದೇವ, ರೇವಣೇಶ್ವರ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಡ್ಲೇವಾಡ ಶಾಸನ(ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XX –೧೮೦. ಕಡ್ಲೆವಾಡ ೧೧೯೨) ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭು ಸೋಮನಾಥದೇವರ ಹಿರಿಯಮಠದಾಚಾರ್ಯ ಸಾತಿಮಯ್ಯಂಗಳ ಕಾಲಂಕರ್ಚಿ......ದಾನ ನೀಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಬೇವನೂರು ಶಾಸನ ಮಾತ್ರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕಡ್ಲೆವಾಡ ಶಾಸನ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕೆಲ್ಲೂರ ಶಾಸನವು (೧೧೭೫)ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರದೇವರಿಗಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ ಚೆಲ್ಲೆಯನಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಸಿರಿವಾಳದ್ದೇ ? ಕೊಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೊಂದು ಇದ್ದಿತೇ ?

ಶಹಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಹೋತಗಲ್ಲ ಶಾಸನ(೧೧೭೫)ದಲ್ಲಿ "ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮದಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟಗುಣ ಸಂಪನ್ನರಪ್ಪ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರ(ಗ ಅ)ರು ಕೃX X ಸಿದ್ಧಶಿವಯೋಗಿ ಶಾನ್ತಿಮಯ್ಯಂಗಳ ಭೂನುತಮಪ್ಪ ಸಿರಿವೊಳಲ ಶಾನ್ತಿದೇವರ, [ಸಿದ್ಧೇ]ಶ್ವರದೇವರ ದೇವಕಾರ್ಯಂ ನಡೆವನ್ತಾಗಿ ಸಿದ್ಧರೇವಣಯ್ಯಂಗಳ ಪಾದಪ್ರಕ್ಷಾಳನ ಮಾಡಿ" ಹೋತಗಲ್ಲ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಸಿರಿವೊಳಲು ಎಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಿರಿವಾಳ, ಶಾನ್ತಿಮಯ್ಯನೆಂದರೆ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಶಾನ್ತಿದೇವರ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧರೇವಣನ ಅಂದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪಾದಪ್ರಕ್ಷಾಳನ ಮಾಡಿ ದಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿರಿವಾಳ ಮತ್ತು ಹೋತಗಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಂತರ ಕೇವಲ ೧೨ ಮೈಲು.

ಶಹಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿರಿವಾಳ ಗ್ರಾಮದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ (೧೧೭೮)ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ, ಶಿವಯೋಗಿ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯಗಳ ಪುತ್ರ ರೇವಣದೇವಯ್ಯನಿಗೆ (ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ)ದಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ (ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು). ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಶಾಸನಗಳು ತೀರಿಹೋಗಿ ದೇವರಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ(ಗಳು) ತಲೆಯೆತ್ತಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ೧೧೭೮ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

...... ಶಿವಯೋಗಿ ಶಾ[ನ್ತಿ]ಮಯ್ಯಂಗಳ ಮಹಿಮೆಯೆಂತೆನೆ–
ಕ್ರಿತಯುಗ ತ್ರೇತೆ ಮೂರನೆಯ ದ್ವಾಪರದೊಳು ನೆಗಳ್ದ ಭೂತೋದ್ಭವ
ಬ್ರತಿತ ಬ್ರತಾನುಕಾರಿಗಳು ದಿವ್ಯ ಸಹಸ್ರ ಶತಾನುಮಬ್ದ ಕಿಂ
ಕರನು ಹರಯಿ ಬಳಿಕವಾತೆಸೆದೀವನದಂತೆನೆ ಶಾನ್ತಿಮಯ್ಯ
ತತುಕ್ಷಣದೊಳೆ ಭಕ್ತಿಯ[ಂ] ಪಡೆದನೇಂ ಕಲಿವೀರನೊ ವೀರಭದ್ರನೋ॥

ಶ್ರೀಮದಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟಗುಣ ಸಂಪನರುಂ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸನ್ನರುಂ ಷಡಂಗಯೋಗ ಸಂಗದರುಂ ಸರಸಾಭ್ಯ ಸಂಗ ನಿಸಂಗರುಮಪ್ಪ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಾನ್ತಿಯಯ್ಯದೇವಂಗಳ ಪುತ್ರ ರೇವಣದೇವಯ್ಯಂಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಕೆಯೆಂತೆನೆ॥

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಂಪಕಮಾಲಾವೃತ್ತದ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನು ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಗಳಿಸಿದನೆಂದೂ, ಅವನು ವೀರನೋ? (ಬೀರಪ್ಪನೋ?) ವೀರಭದ್ರನೋ? ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಅಷ್ಟಗುಣ ಸಂಪನ್ನ ಷಡಂಗಯೋಗ ಸಂಗತ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಇವನ ಘನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿನುಡಿಯುತ್ತವೆ.

ಮುಂದೆ ೬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ೬ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೩ ಪವಾಡಗಳು ಹರಿಹರನ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂದೇ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೇವಣದೇವ, ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಿದ್ಧರಪ್ಪ ರೇವಣದೇವಯ್ಯನೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣವು ಇವರದು ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರದೇವನೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

*****

ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ ಭೂಯಾರ ಶಾಸನವೂ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಭೂಯಾರ ಶಾಸನ (೧೧೬೨)ದಲ್ಲಿ ಅಭಿನವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವ ದಂಡನಾಯಕನು ನೆಲವಿಗೆಯ ಶಿವಯೋಗಿ ಸಾತೈಯ್ಯನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಅವರ ಭೃತ್ಯ ಬಸವಯ್ಯನಿಗೆ ದಾನನೀಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾತೈಯ್ಯನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ>ಸಾತಿಮಯ್ಯ>ಸಾತೈಯ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹೆಸರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾತೇಶ್ವರ ರೂಪ ಬಳಕೆಯಾದಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನದ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಯಾರ ಶಾಸನದ ಸಾತೈಯ್ಯ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಭೂಯಾರಶಾಸನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು ಸ್ತುತಿಯಾಗಿಯೂ ("ನೆಲುವಿಗೆಯ ಸಾತೈಯ್ಯಗಳ ಶ್ರೀಪಾದಗಳೇ ಶರಣು. ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ") ಬರುವುದರಿಂದ ಇವನೂ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಕಾಲವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೂಯಾರ ಶಾಸನದ ಸಾತಯ್ಯನಿಗೆ ನೆಲುವಿಗೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದ್ದುದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಸವಾಪಟ್ಟಣ ಶಾಸನ (ಎಪಿ. ಕ. V-ಅರಕಲಗೂಡು ೪೨, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೬೨)ದಲ್ಲಿ ನೆಲವಿಗೆಯ ಸಾತಯ್ಯ, ಮಗ ರೇವಣ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ವಂಶಾವಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಮೂರೂ (ಸಿರಿಯಾಳ, ಭೂಯಾರ, ಬಸವಾಪಟ್ಟಣ) ಶಾಸನೋಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಚಿಂತನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಸುತ್ತ ಸರೂರ, ಕೆಲ್ಲೂರ, ಸಿರಿವಾಳ, ಹೋತೂರ ಗ್ರಾಮುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಊರುಗಳಿದ್ದರೂ ಈತನು "ಸರೂರ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ"ನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ, ಅಥವಾ ಐಕ್ಯ ಗ್ರಾಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಿರಿವಾಳದಲ್ಲಿ ಈತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೂಟ ದೇವಾಲಯ (ಇಂದಿನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ)ವಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು (ಅದೂ ದೂರದ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ) ಈ ಹೆಸರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಣಾವರದಲ್ಲಿರುವ "ಹೊಸಂಬತ್ತು ಗಡಿಮಠ"ವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀ॥ ಎಂ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಸ್ವತಂತ್ರಮಠವಾಗಿದ್ದು, ಬಾಣಾವರದ ಈ ಮಠವನ್ನು ಶ್ರೀಜಗದ್ಗುರು ಸರೂರ ಶಾಂತಮುತ್ತಂ ಶಾಖಾ ಬಾಣಾವರ ಹೊಸಂಬತ್ತು ಗಡಿಮಠ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಠಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಕುರುಬಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಗುರುಗಳಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಡಿಮಠವಾಗಿದ್ದು, ೯ ಗಡಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ರೇಣುಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವ ಹಾಗು ರುದ್ರದೇವರು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಐದು ಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ರುದ್ರನ ಹಲಗೆಯಿದ್ದು, ಹನ್ನೆರಡು

ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗದ ಕಂತೆ ಇಟ್ಟು ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಠದ ಗುರುಗಳು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು, ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಇವರಿಗಿದೆ" (ಕೊಡಗು, ಕೋಲಾರ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು–"ಅಮರವಾಣಿ"). ಇಂಥ ಬೇರೆ ದೇವಾಲಯ ಮಠಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ: ಹರಿಹರನು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ವಿಷಯವಾಗಿ "ಹಿಂಡಿಯ ಮರುಳ" ಪದ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಲ್ಮತೋತ್ತೇಜಕ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. "ಸೊನ್ನಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಚಾರಿತ್ರ"ವೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನು "ಮಂಕು ಮರುಳ"ನೆಂದೂ ಈತ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದ ಉದ್ಧಾರವಾದನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸರೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XV ೧೫೮ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೧೦)ಮಂಕಯ್ಯನೆಂಬವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಗೊಂದಲದ ನಿವಾರಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ "ಸರೂರ ಸಂಪ್ರದಾಯ"ದವರೆಂಬ ಒಂದು ಪಂಗಡವೇ ಇದೆ. ಇವರು ಕುರುಬರಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಗ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಂದೆ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನು ಕುರುಬರ ಜನಪದ ಮಹಾಕೃತಿಯಾದ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ)ದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪುರುಷನಾಗಿ ವೈಭವೀಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೯೭
ರೇವಣಸಿದ್ಧ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನದು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು. ಜೀವಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ವಿಪುಲ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿದ್ದ ಈತ, ಆಮೇಲೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಹೊರಗಿನ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಕುರುಬ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಅಲಿಖಿತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿ(ಮೌಖಿಕ, ಸ್ಮಾರಕ)ಯದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುವಷ್ಟು ಇವನು ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ, ಈತನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಜೀವಿತ ಕಾಲಾವಧಿ:

ಈತನು ಅರಿತು ೭೦೦ ವರ್ಷ, ಮರೆತು ೭೦೦ ವರ್ಷ ಬದುಕಿದ್ದನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇವನ ಜೀವಿತದ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವನು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ (೧೦೭೬-೧೧೨೬), ಸೋಮೇಶ್ವರ III, ತೈಲಪ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಕಲಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ವರೆಗೆ ಬಾಳಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನಾದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೂ, ಕೊನೆಯವನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೂ, ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೂ ಭೆಟ್ಟಿ ಸಂಭವಿಸಿದುದನ್ನು ಈತನನ್ನು ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜನನ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯೆಂದರೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಬಸವಣ್ಣ ಬದುಕಿದ ವರೆಗಿನ ಸಮಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಸ್ಥೂಲ ಕಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಈತನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನಾವಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು. ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಜೀವನದ ಕನಿಷ್ಠ ಕಾಲಾವಧಿ, ಗರಿಷ್ಠ ಕಾಲಾವಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಕಕ್ಕೇರಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೨೭ ರೇವಣಸಿದ್ಧದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿಪಂಡಿತನ ಉಲ್ಲೇಖ.

೨. ಸಿರಿವಾಳ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೦ [ಶಾಂತಿಮಯ್ಯಗಳ] ಪುತ್ರ......ಸಿದ್ಧರೇವಣನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ.

೩. ಹೋತಗಲ್ಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೫ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರೇವಣಯ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ.

೪. ಸಿರಿವಾಳ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೮ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪುತ್ರ ರೇವಣಯ್ಯನಿಗೆ ದಾನ.

೫. ಹೋತಗಲ್ಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೮ ರೇವಣೇಶ್ವರ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ ನಾಗರಾಸಿಗೆ ದಾನ.
ಈಗ ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಕಕ್ಕೇರಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಗುಡಿಯ ಕಂಬದ ಮೇಲಿನ ಈ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೨೭) "ಸಿದ್ಧರೇವಣದೇವನ ಷಿಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ" ಅಲ್ಲಿಯ ರೇವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ (ಈ ದೇವಾಲಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸ್ಮಾರಕವಲ್ಲ, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೇರೊಬ್ಬ ರೇವೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ರೇವೆಯ ನಾಯಕನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿದೆ) ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ದಾನನೀಡಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನವೆಂದು ಶ್ರೀಮತಿ। ಶ್ರೀಮತಿ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ("ಅನುಶಾಸನ ೧" ಪು. ೧೦೨). ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿಪಂಡಿತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬಿವು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧರೇವಣದೇವನು ರೇವಣಸಿದ್ಧನಾಗಿರಲಾರನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಿರುವ ಹೋತಗಲ್ಲ (೧೨೦೮) ಶಾಸನ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇವೆರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಿಶ್ರವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವೆನಿಸುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀಮತಿ ಗೋಗಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಷ್ಟು (೧೦೭೬-೧೧೨೬) ಪೂರ್ವದಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳನಷ್ಟು (೧೧೫೬-೬೭) ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಬಾಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಕಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನ (೧೧೨೭)ದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಪಡೆಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿವಾಳದ ತ್ರುಟಿತ ಶಾಸನವು (೧೧೭೦) [ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ]ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಪುತ್ರ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ ದಾನನೀಡಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಹಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಹೋತಗಲ್ಲ ಶಾಸನ (೧೧೭೫)ದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧಶಿವಯೋಗಿ ಶಾನ್ತಿಮಯ್ಯಂಗಳ ಭೂನುತಮಪ್ಪ ಸಿರಿವೊಳ ಶಾನ್ತೀಶ್ವರದೇವರ [ಸಿದ್ಧೇ]ಶ್ವರ ದೇವರ ಕಾರ್ಯ್ಯಂ ನಡೆವನ್ತಾಗಿ ಸಿದ್ಧರೇವಣಯ್ಯಗಳ ಪಾದ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನ ಮಾಡಿ" ದತ್ತಿ ನೀಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿಮಯ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಿರಿವೊಳಲ ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಸಿರಿವಾಳವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಈ ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನ ನೆನಪಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತೀಶ್ವರದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧರೇವಣಯ್ಯಗಳಿಗೆ ದಾನನೀಡಲಾಯಿತೆಂದೂ ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನವು (೧೧೭೮) ಗುರು ಶಾಂತಿಮಯ್ಯ, ಪುತ್ರ ರೇವಣಸಿದ್ಧರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಹಿಮೆ ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನು ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟಗುಣ ಸಂಪನ್ನ, ಷಡಂಗಯೋಗ ಸಂಪದ, ಕಲಿವೀರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಪುತ್ರ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಆರು ಕಂದಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ವಿವರಿಸಿ, ರೇವಣದೇವಯ್ಯಂಗಳ ಪಾದಪ್ರಕ್ಷಾಳನಂ ಮಾಡಿ, ಗುರು ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ ದಾನನೀಡಿದುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಕಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನ (೧೧೨೭)ದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನ (೧೧೭೦), ಹೋತಗಲ್ಲ ಶಾಸನ (೧೧೭೫) ಮತ್ತು ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನ (೧೧೭೮)ಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಿರಿವಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಂತೀಶ್ವರದೇವರ (ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರದೇವರ) ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪಾದತೊಳೆದು ದಾನ ನೀಡಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಕಾಲಮಾನ ೧೧೨೭, ೧೧೭೦, ೧೧೭೫, ೧೧೭೮ರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಬದುಕಿದ್ದನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಬದುಕಿದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಯ.

ಇದೇ ಹೋತಗಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೨೦೮) ರೇವಣೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಈ ದೇವರ ಆಚಾರ್ಯ ನಾಗರಾಸಿಪಂಡಿತರ ಕಾಲವನ್ನು ತೊಳೆದು ದತ್ತಿ ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಇದೇ ಹೋತಗಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ(೧೧೭೫)ದಲ್ಲಿ ಕಾಲು ತೊಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಈ ಶಾಸನ (೧೨೦೮)ದಲ್ಲಿ ಕಾಲು ತೊಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು ನಾಗರಾಸಿ ಪಂಡಿತ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ರೇವಣೇಶ್ವರ ದೇವರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ತೀರಿಕೊಂಡು ದೇವರಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಕಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ೧೧೨೭ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿ ಪಂಡಿತನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಗುರು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಜನನ ಕಾಲ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವನು ಕಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನ (೧೧೨೭), ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನ (೧೧೭೦), ಹೋತಗಲ್ಲ ಶಾಸನ (೧೧೭೫) ಮತ್ತು ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನ(೧೧೭೮)ಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ, ಹೋತಗಲ್ಲ ಶಾಸನ (೧೨೦೮)ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೀರಿಹೋಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಮರಣಕಾಲ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕವಾಗಿರಬಹುದು.[೧] ಅಂದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಿಧನ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ದೀರ್ಘಾಯುಷಿ (ಅರಿತು ೭೦೦ ವರ್ಷ, ಮರೆತು ೭೦೦ ವರ್ಷ ಬಾಳಿದ್ದನು!) ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧಪಂಥ ಮತ್ತು ಲಾಕುಳಶೈವಪಂಥಗಳ ವಿಲೀನೀಕರಣ:

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ(ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತವೆಂಬ ಶಿವಪರ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದವೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಲಾಕುಳಶೈವರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧರಾಮರ ನಾಥ(ಸಿದ್ಧ)ಪಂಥ.

---

೧. ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೨೬೩) ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಲೊಕ್ಕಿಯ ಚೀಲಾಳನ ಶಿಷ್ಯೆ ತೊರಗಲೆಯ ಕನ್ನಾದೇವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿರಿವಾಳ (೧೧೭೦), ಹೋತಕಲ್ಲ (೧೧೭೫), ಸಿರಿವಾಳ (೧೧೭೮) ಶಾಸನಗಳ ಸಿದ್ಧಶಿವಯೋಗಿ, ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧರೇವಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಲಾಕುಳಶೈವರಿಂದ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾದ (ಸಿದ್ಧ)ಪಂಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನ (೧೧೨೭)ದಲ್ಲಿ ಹಗರಟಗೆಯ ಉಗ್ರಭೀಮೇಶ್ವರ, ಮುದಿನೀರ ಕುಮಾರೇಶ್ವರ, ಕಕ್ಕೇರಿಯ ಕಕ್ಕೇಶ್ವರ ದೇವರ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿಪಂಡಿತನು ಸಿದ್ಧರೇವಣನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೋತಕಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು (೧೨೦೮)ಇಲ್ಲಿಯ ರೇವಣೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ (ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಿ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದಿತು) ಅದರ ಆಚಾರ್ಯ ನಾಗರಾಸಿಪಂಡಿತನಿಗೆ ದಾನನೀಡಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಸಿ, ಪಂಡಿತ ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ಲಾಕುಳಶೈವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನಾಥಪಂಥವು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲಾಕುಳ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಲಾರಂಭಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾತೇಶ್ವರದೇವ>ಸಿದ್ಧರೇವಣದೇವ> ಬ್ರಹ್ಮರಾಸಿಪಂಡಿತ ಎಂಬ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಮೂರನೆಯ ಹೆಸರು ಲಾಕುಳಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸ್ಮಾರಕವಾದ ರೇವಣೇಶ್ವರದೇವರ ಆಚಾರ್ಯನ ಹೆಸರು ನಾಗರಾಸಿಪಂಡಿತ(ಹೋತಗಲ್ಲ ೧೨೦೮) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಲಾಕುಳಶೈವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರಾಸಿ ಪಂಡಿತ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ (೧೧೨೭ರ ಕಕ್ಕೇರಿ ಶಾಸನ) ಅವನ ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಲಾಕುಳಶೈವದಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧ, ಲಾಕುಳ ಎರಡೂ ಶೈವಪಂಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಶಿವಪರ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೯೮

ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿದವರು ಯಾರು?

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು "ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ವಚನಕಾರ ರೇವಣಸಿದ್ಧ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ವಿ.ಕ.ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೫) ಇವನೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೆಂಬ, ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದನೆಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನ ಸಂಕಲನದಿಂದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ವಚನಕಾರರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು (೧) ಸುಮಾರು ೧೨೫ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನ ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಈ ವಚನ ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (೨) ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರದ ಆಗಮಮೋಹಿನಿ, ವೇದಕಂಚುಕಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಹೆಸರಿನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. (೩) ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಈ ವಚನ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವರ್ಣನೆಯಂತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಚನದಂತಿಲ್ಲ. (೪) ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ ಏಕೈಕ, ಅದೂ ಅಪೂರ್ಣ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೂಟಕೃತಿಯೆಂದು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಸೇರಿದ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಸರಕಾರದ ಆವೃತ್ತಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವನ್ನು ಏಕೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಯಾವ ಜಾತಿಯವ? ಯಾವ ಪಂಥದವ? ಅವನನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಚಕರು ಕುರುಬರೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ 'ಕಂಬಳಿ ಕಂಥೆಯ ಸೇವೆ' ಮೊದಲಾದವು ಕುರುಬರ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವರ ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು ಮೊದಲಾದವು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸ್ತುತಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಆಕರಗಳು ಈತನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯವನಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ 'ಸಿದ್ಧ' ಪಂಥದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವರು ಪ್ರವೇಶಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವುಳ್ಳ ಪಂಥವಿದು. ಈ ಪಂಥವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆ 'ಸಿದ್ಧ' ಪದ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ರೇವಣನು 'ರೇವಣ+ಸಿದ್ಧ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ರೇವಣನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಸೊಲ್ಲಾಪೂರದ ರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ ಕುರುಬ ಮೂಲದವನಿಗೂ 'ಸಿದ್ಧ+ರಾಮಯ್ಯ' ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಈ 'ಸಿದ್ಧ' ಪಂಥದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರು. ಇವರ ಶಿಷ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತ ಒಡೆಯರು, ಮಂಕ ಒಡೆಯರು ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಈಗಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ತಗರ ಪವಾಡ', 'ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ'ಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನೂ "ತಟಾಕಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸುತ್ತುಂ, ಛತ್ರಗಳಂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತುಂ, ಕುರುಡರ್ಗೆ ಕಣ್ಗಳಂ, ಹೆಳವರ್ಗೆ ಕಾಲ್ಗಳಂ, ಬಂಜೆಯರ್ಗೆ ಮಕ್ಕಳಂ, ಕೆಟ್ಟರಸರ್ಗೆ ರಾಜ್ಯಮಂ, ಕಂಡಕಂಡ ಬಡವರ್ಗೆ ಸಂಪದಂಗಳಂ" ನೀಡುತ್ತಲಿರುವುದು ಈ ಪಂಥದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಂಕ ಒಡೆಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕರಗುತ್ತ ನಡೆದರೆ, ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವನಾಗಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಾಂತ ಒಡೆಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವುದಿನ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ವೀರಶೈವಗೊಳಿಸಲು ನಿರತರಾದ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಮೂಲದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು)ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯ-ಮಠಗಳು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಬಣ್ಣ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ವೀರಶೈವ ಜಾತಿಯ-ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕವಿ ಹರಿಹರ ಬರೆದುದು ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊರತು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಬಣ್ಣ ಪಡೆದ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆರಿಸಿ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯ ಸಿದ್ಧ ಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದವರು ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೮

೯೯

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಯು (History) ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯೀಕರಣ (Legend) ಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೀಕರಣ (Myth) ಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಭಕ್ತಮನಸ್ಸು, ಪುರಾಣೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಆಚಾರ್ಯಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ಎರಡೂ ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು 'ಸಿದ್ಧ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು 'ಆಚಾರ್ಯ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮೂಲತಃ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು, ದೇವಸ್ಥಾನ–ಮಠಗಳು ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು, ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಳವರ್ಣದವರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಣದ ಕುರುಬನಾಗಿದ್ದ ರೇವಣನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ(ನಾಥ)ಪಂಥದವನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧ' ಸೇರಿಕೊಂಡು ರೇವಣ + ಸಿದ್ಧನೆಂದೂ, ಸಿದ್ಧ + ರೇವಣ್ಣನೆಂದೂ ಅವನು ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದನು. ಅಂದು ಕೆಳವರ್ಣದವರಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧ ಮೊದಲಾದ 'ಪಂಥ'ಗಳಿರುವಂತೆ, ಮೇಲು ವರ್ಣದವರಿಗೆ ವೈದಿಕ, ಆಗಮಿಕ 'ಧರ್ಮ'ಗಳಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದವು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೂಲತಃ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬರು, ಪಂಥದಿಂದ ಸಿದ್ಧರು. ಇವರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಹೊಂದಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಯೋವೃದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದನು. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಅವನ ಸಿದ್ಧಪಂಥೀಯರು ಭಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಶುದ್ಧಶೈವರು ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ ಕವಲುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ಥೂಲಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ :

ಭಕ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯವರ ರೇವಣಸಿದ ಚರಿತ್ರೆ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ದೇವಾಲಯ–ಮಠಗಳಂತೆ, ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ

ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಸಮಗ್ರಶೋಧ ಇನ್ನೂ ಕೈಗೂಡಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿನೆಲೆಯಿಂದ ಪವಾಡಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಏಕೈಕ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಕವಿಯ 'ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯ'. ೭ ಸಂಧಿ ೩೮೯ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಜಾಲವಾದಿ ಗ್ರಾಮದವ. "ಕೇಳು ಜನಮೇಜಯ ಧರಿತ್ರೀಪಾಲ..." ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಈತನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ತರುವಾಯದವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಸ್ವತಿ, ಗಣಪತಿ, ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಜಾಲವಾದಿಯ ಶಂಕರಲಿಂಗ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ್ವರರಿಗೆ ವಂದಿಸಿ, "ರೇವಣಕಾವ್ಯವ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೈ ಪೂರ್ವಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರವನು" (೧–೪) ಎಂದು ಹೇಳುವನಾದರೂ, ತಾನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬಹುದಾದ ಆ ಪೂರ್ವಭಿತ್ತಿ ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವಕವಿಕೃತಿ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಆರಂಭದ ಈ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಪೀಠಿಕೆಯ ಬಳಿಕ ನೇರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕವಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ ಕವಿಯಾಗಿರುವ ಇವನಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿರುಚುವ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾರ್ಥಪೂರಿತ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಇದು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನಿಜಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಆ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

ಸಂಧಿ-೧ :

ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾರದನ ಬಿನ್ನಹದ ಮೇರೆಗೆ ಶಿವನು ಸಿದ್ಧರೇವಣನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ, ಜಟ್ಟೂರು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಕುಡಒಕ್ಕಲಿಗ* (೧–೧೮)ನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಆಚಿಗೊಂಡ, ಬನದೇವಿ ಹೆಸರಿನ ಬಡ ಒಕ್ಕಲಿಗ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದು, ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ವರ್ಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಚಿಗೊಂಡನಿಗೆ 'ಗೌಡ'ನ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಬಳಿಕ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದು, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದನು.

ಸಂಧಿ-೨ :

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ 'ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಜಂಗಮದಾಳು' ಆಗಿದ್ದ ಬಸವನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು. ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಅಲ್ಲಿ ಬಡವೇಶ್ಯೆ ಮಹದೇವಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಅವಳನ್ನು ಧನಿಕಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಬಳಿಕ ಬಡ ಗಾಣಿಗನಾದ ತೆಲ್ಲಿಗರ ಕಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಡಿಯ ರೇವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗಾಣವಾಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕೈಕೊಂಡು, ಅವನು ೭೦೦ ಕಲ್ಲುಗಾಣ, ೭೦೦ ಮರದ ಗಾಣಗಳ ಒಡೆಯನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಅರಸು ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಖಂಡುಗ ಎಣ್ಣೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟನಾದ ಅರಸನು ಕಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಾಣಿಗರ ಅಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು.

ಸಂಧಿ-೩ :

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ದೃಢವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತು. ಯೋಗಿವೇಷಧಾರಿಯಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾಯಾರೂಪದಿಂದ

---

* ಕುರುಬರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪ ಕುಡುಒಕ್ಕಲಿಗರೆಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ. 'ಹಸಿದಿದ್ದೇನೆ ಅಂಬಲಿ ನೀಡಿ' ಎಂದು ಬೊಗಸೆಯೊಡ್ಡಿದ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳ ಕುದಿಯುವ ಹುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಬೊಗಸೆಗೆ ಹಾಕಿದ. ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಆಸ್ಥಾನದ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕೈ ಸವರಲು, ಅದು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯತೊಡಗಿತು. ಭಯಭೀತಳಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಸಿ ಸೋವಲೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಎರಗಿದಳು. ಆಗ ಬಿಜ್ಜಳನು ಆರಿದ ಅನ್ನ ನೀಡಲು ಮುಂದಾದನು. ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಆ ಅನ್ನವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಮಾಡಿದ. ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಒಬ್ಬ ದಡಿಗ ಜೋಗಿಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಬಿಜ್ಜಳ ಸೂಚಿಸಿದ. ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಆ ಅನ್ನದಿಂದ ಎರಡು ಅಗಳು ತೆಗೆದು ಜೋಗಿಯ ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ. ಅವು ಅವನ ಕೈಮೇಲೆ ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಬಿಜ್ಜಳನ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಜೋಗಿಯ ಕೈಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಸುವ ಕೃಪೆಮಾಡಿ, ಆ ಅನ್ನದಿಂದ ರಾಜನ ಸೈನಿಕ(ಕಟಕ)ರನ್ನು ತಣಿಸಿದ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ ವಂದಿಸಿ, ''ಬಾಳಬಡವಗೆ ಧನವನೀವನು, ಒಲಿವ ಸಜ್ಜನಗೆ'' ಎಂದು ನುಡಿದನು. ಆಗ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ''ಪರುಷ ಪಂಚಸ್ಥನಾಗು'' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ''ಪುತ್ರವತಿಯಾಗು'' ಎಂದು ಸೋವಲೆಗೆ ಹರಸಿದನು.

ಸಂಧಿ-೪ :

ಬಿಯಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧನೆಂಬುವನು ಸಗರರಾಯನನ್ನು ಕಂಡು ''ಮುಪ್ಪು ನಿವಾರಿಸುವೆ, ಸತ್ತವರನ್ನು ಬದುಕಿಸುವೆ'' ಎಂದು ಸಾರಿ, ಮುಪ್ಪು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕುದಿಯುವ ಎಣ್ಣೆ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳಲು ಅರಸನಿಗೆ ಹೇಳಿದ. ''ಮೊದಲು ನೀನು ಬಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಖಾತ್ರಿ ಮಾಡಿತೋರಿಸು'' ಎಂದು ಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಿ ಹೇಳಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ ಸಿದ್ಧ, ತಾನು ಬಿದ್ದ ಬಳಿಕ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಲು ಎರಡು ಬೇರುಗಳನ್ನು ರಾಜನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಬಿಯಳ್ಳಿಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದ. ಬಳಿಕ ರಾಜನು ಒಂದು ಬೇರು ಹಾಕಿ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹಾಕಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಿಯಳ್ಳಿಸಿದ್ಧ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗುಂಡಾದನು. ಸಿದ್ಧನ ಈ ಅಪದೆಸೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಡಿಳ್ಳಿಯಾಚೆಗಿನ ''ಏಳನೂರನು'' (?) ನೋಡುತ್ತ ಹೋಗಿ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನುಂಗುವ ಒಬ್ಬ ಅಮಾನುಷನ ಗರ್ವಭಂಗ ಮಾಡಿ, ಸಿಂಗಳ, ಮುಸುಡಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ನಡೆದು, ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಉರಿದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಹೇಮ(ಹಿಮಾಲಯ)ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಎದುರಾದ ದುರ್ಗಿಯಿಂದ ಪಾಂಡವರ ಅಂತ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಕೇಳಿ, ಓರಗಲ್ಲು, ಗದಗು, ಹಂಪೆ, ಕಂಚಿ, ಹರಿಹರ, ಲೆಂಕಿ, ದೋರಸಮುದ್ರ, ಗೋವೆ, ಕೊಂಕ, ಸಪ್ತಸಾಗರ ನೋಡಿ, ಚಾಕೂರಿಗೆ ಬಂದನು. ಈ ನಗರವನ್ನು ಆಳುವವ ಮಹಬಳ. ಅರಸಿ ಜಕ್ಕಲೆ. ಬಂಜೆಯಾಗಿದ್ದ ಇವಳಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು, ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ. ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ(ವ್ವೆ) ಎಂದು, ಗಂಡುಮಗುವಿಗೆ ಕರಿಯ ರೇವಯ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಬಳಿಕ ಬಸವನೊಂದಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಬಂದನು.

ಸಂಧಿ-೫ :

ಅಮೃತಮಥನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಯಿತೆಂದು ದೈತ್ಯರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರು. ಚಂಡಿಕಾದೇವಿ, ವೀರಭದ್ರರು ದೈತ್ಯ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಆಗ ಶಿವನ ತ್ರಿಶೂಲದಿಂದ ಬಿದ್ದ ಎರಡು ಹನಿ ರಕ್ತಗಳು ಎರಡು ತಗಣೆಗಳಾಗಿ, ಮಾಸನೂರ ಬೊಪ್ಪಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದಿನ ಮರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವು. ಮರದ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ತಗಣೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಲು ಶಿವನು ಒಬ್ಬ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಕಳಿಸಿದ.

ವೀರಭದ್ರನು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂಜಿಸಿ ಮರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲು, ಅವು ಎರಡು ಲೋಹದ ಗಟ್ಟಿಗಳಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದವು. ವೀರಭದ್ರನು ಅವೆರಡರಿಂದ ಎರಡು ಖಡ್ಗ ಮಾಡಿಸಿ, ಒಂದನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತಾನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡನು. ಇಬ್ಬರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತೀರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೊರೆಯ ಜಳಕಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಆಗ ಒರೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಖಡ್ಗಗಳು ನೀರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಹರಿಗೋಲು ನಡೆಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಅಂಬಿಗರು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಭೀತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸಂಧಿ-೬ :

''ಕರದ ಲಾಕುಳ ಶಿರದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ। ಕೊರಳ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳು ಭಸ್ಮವು । ಕರಿಯ ಕಂಥೆಯು ಯೋಗವಟ್ಟಿಗೆ ಕರಕಮಂಡಲವು। ಚರಣದಲಿ ಹಾವುಗೆಯ ಮೆಟ್ಟಿದ॥'' ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಈ ತೊರೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದ. ಅಂಬಿಗ ಬೂತಯ್ಯ ಹರಿಗೋಲಿನ ಮೂಲಕ ಈತನನ್ನು ದಾಟಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಆಗ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ತನ್ನ ಕಂಥೆಯನ್ನೇ ನೀರಮೇಲೆ ಹಾಸಿ ಕುಳಿತು, ಲಾಕುಳವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಮಾಡಿ ಮುನ್ನಡೆದ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಸುರಗಿಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ, ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಬೂತಯ್ಯಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಕೃಪೆಮಾಡಿ, ಜಲಮಧ್ಯದ ಸುರಿಗೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಹೇಳಿದ. ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಬಿಜ್ಜಳ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಲು ಮಂತ್ರವಾದಿ ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಕರೆಸಿದ. ಸಾವಿರ ಕನ್ನಿಕೆಯರನ್ನು ಬಲಿಗೊಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಅವು ಕೈವಶವಾಗುವುದೆಂದು ಗೋರಕ್ಷ ಸೂಚಿಸಿದ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ತಂದು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಕಲೆಹಾಕಿದರು. ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡಿಮೆ ಬೀಳಲು ಜಕ್ಕಲೆಯ ಮಗಳು ರೇವಣಸಿದ್ಧ(ವ್ವೆ)ಯನ್ನು ಹಿಡಿತರಿಸಿದರು. ಆಗ ಜಕ್ಕಲೆಯ ಮೊರೆ ಕೇಳಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕ ಕನ್ಯೆಯರತ್ತ ಬಂದನು.

ಸಂಧಿ-೭ :

ಬಿಜ್ಜಳ ತೊರೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಆಸೀನನಾದ. ಜನಸಂದಣಿ ಸೇರಿತು. ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಜೋಗಿಗೆ ಆಹ್ವಾನನೀಡಿ, ಕಂಥೆಯನ್ನೇ ನಾವೆಮಾಡಿ, ಲಾಕುಳವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಮಾಡಿ, ಜಲಯಾನ ಕೈಕೊಂಡ. ತೊರೆಯ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಖಡ್ಗ ಮೇಲೆದ್ದವು. ಖಡ್ಗಗಳ ಭೀಕರತೆಗೆ ಹೆದರಿ, ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬಿಜ್ಜಳ ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ತೊರೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಗಿದ. ಎಲ್ಲ ಕನ್ಯೆಯರ ಸೆರೆಬಿಡಿಸಿ, ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೂ ಜಕ್ಕಲೆಯ ಮಗಳಿಗೂ ಮದುವೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ.

* * *

ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ''ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ''ದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲಸ ಈ ವರೆಗೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ''ದೇಶಿ ಸಾಹಿತ್ಯ'' ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದರೂ ಕವಿ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ ಲಿಂಗೋದ್ಭವ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಸಂದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ''ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ''ಯವರಿಂದ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ :

ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯವರ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯ ಚರಿತ್ರ :

ಹಾವಿನಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹರಿಹರ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಗಳೆಯನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯವಿದು. ಹರಿಹರ ಮೂಲತಃ ಆಗಮಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಈತನು ಶರಣಧರ್ಮ, ಈ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ(ನಾಥ) ಸಿದ್ಧ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಹೀಗೆಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಶುದ್ಧ ಶೈವಧರ್ಮ – ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಶಿವಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ.

ಇವರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ (ನಾಥ)ಸಿದ್ಧಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಶುದ್ಧಶೈವಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಹರಿಹರನ ಶುದ್ಧಶೈವವು ಆಚಾರ್ಯ ಚಹರೆಯುಳ್ಳದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಭಕ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆ ಇವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ತಿರುಗಲು ಆರಂಭಮಾಡಿತು. ಈಗ ಹರಿಹರನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭಕ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಟ್ಟೂರಿನ ಆಚೆಗೊಂಡನ ಪ್ರಸಂಗ, ಬಿಯಳ್ಳಿಸಿದ್ಧನು ಸಗರರಾಯನಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗುಂಡಾದ ಪ್ರಸಂಗ, ಚಾಕೂರಿನ ಜಕ್ಕಲೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಗಾಣಿಗ ಕಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿ ಪ್ರಸಂಗ, ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆ ಉರಿದು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಉಣಬಡಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ಮಾಸೂರಿನ ತಗಣೆ–ಖಡ್ಗ ಪ್ರಸಂಗ, ಮಾಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನ ಗರ್ವಭಂಗಗೊಳಿಸಿ ಕನ್ಯಾಸೆರೆ ಬಿಡಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಹೊಸದಾಗಿ ಕೈಲಾಸದ ರೇಣುಕ ಗಣೇಶ್ವರನೇ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಯೋನಿಜನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ–ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯನಾದ ಪ್ರಸಂಗ, ತಮಿಳುದೇಶದ ಕಾಂಚೀಪುರದ ಏಕಾಮ್ರನಾಥ ಪ್ರಸಂಗ, ಬನವಾಸಿಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ವರ ನೀಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ೩ ಕೋಟಿ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಲಕ್ಕಾದೇವಿ ಖಡ್ಗ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮತ್ತು ಚೋಳಕುಮಾರಿಯಿಂದ ರುದ್ರಮುನಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಇವನಿಂದ ಹಾವಿನಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪ್ರದಾನವಾದ ಪ್ರಸಂಗ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜನನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಚಾಮಲದೇವಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ''ಬಗೆಗೊಂಡು ಬಂದನಾ ದಕ್ಷಿಣದಿಶಾವರಕೆ। ಬಂದಗಸ್ತ್ಯನ ಕೂಡೆ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯೊಳು। ನಿಂದು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ''ಅರಿತೇಳುನೂರು ಆರಿಯದೇಳುನೂರು ವತ್ಸರಂ। ನೆರೆ ಸಂದುದಿನ್ನಿಳೆಯೊಳಿರಲಾಗದು'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಐಕ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗ–ಇಷ್ಟನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

* * *

ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಐತಿಹ್ಯ (Legend)ಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಪುರಾಣ(Myth)ಕ್ಕೆ ತಿರುಗತೊಡಗಿದೆ. ನೈಜ ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಜಟ್ಟೂರು, ಚಾಕೂರು, ಸಗರರಾಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದು ಹರಿಹರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಮುಖತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾವಿನಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ರುದ್ರಮುನಿ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹರಿಹರ ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೆರೆದಿದ್ದರೂ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೋದ್ಭವನಾದುದು, ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ೩ ಕೋಟಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದು, ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಕೂಡ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಇವನ ಕಲ್ಪಿತ ಘಟನೆಗಳೆಂದೂ, ಇವೆಲ್ಲ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುದರ ಬೀಜಗಳೆಂದೂ

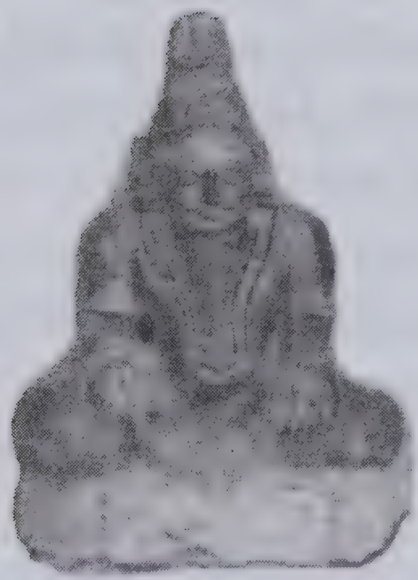
ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ಕಾಲದ ಅಂದರೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜನನಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾತ್ರವಿದೆ (೯–೭೩). ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪದ್ಯವಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವಾದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿ ಹೋಗಲಿ, ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುಗ್ಗಿಕಾಲ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ 'ವಚನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ' ಮೌನವಹಿಸಿದ್ದರೆ, ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಿ'ಯು ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವ, ಪ್ರಭುದೇವರು ಇದರ ಪ್ರವರ್ತಕರೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಶರಣರಿಗೆ ಹೇಳಿದನೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಮ್ಮೆಲೇ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಯು ಇದನ್ನು ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನೆನ್ನುವುದು, ವಿಜಯನಗರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತವಾದ ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯವರ ಕೃತಕ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣವೇ (೧೫೩೦) ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುವ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಕಾಪಾಲಿಕ (ಮಹಾವ್ರತಿ), ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ಮರುಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಕಾಂಡ ೭, ಸಂಧಿ ೬) ನಾಥಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧರನ್ನೂ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ''ಚತುರಾಚಾರ್ಯ''ವೆಂಬ ಹೊಸ ಆಚಾರ್ಯಪಂಥ ತಲೆಯೆತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯರು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಆರಾಧ್ಯರಾದರೂ ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಳದಿ ಪ್ರದೇಶದ ರಂಭಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ರಾಜರ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಮುಖ್ಯಪೀಠವೆಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಗಳಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನೇ ಈ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದನೆಂಬ ನಿಲುವಿನ ಅನಾಮಧೇಯ ಕೃತಿ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂಬ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವಾದಿಗಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರೆಂಬ ಹೊಸವಾದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ''ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಕೂಡೆ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯೊಳು ನಿಂದು'' ಎಂಬ ಎಳೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಲಯಪರ್ವತದ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಆಶ್ರಮ, ಆಗ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಆಗಮನ, ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೋಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಲಯಪರ್ವತವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ (ಏಳು)ಮಲೆಯೆಂದೇ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವ, ಇಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಈಗಲೂ ಮಲಯ ಶಾಂತಮುನಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಶಿವಗಂಗೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಮಲೆನಾಡುಪ್ರದೇಶದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯಮುದ್ರೆ ಪಡೆದು, ಬಳಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ

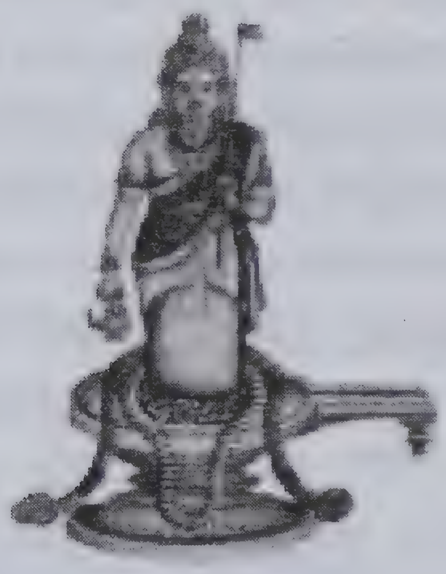
ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಮೊದಲು ರೇವಣಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶಾಸನ– ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತಮ್ಮದು ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರ'ವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಳಿಕ ವೃಷಭ, ಭೃಂಗಿ, ನಂದಿ, ವೀರವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗೋತ್ರ (ಇನ್ನೂ ಬಳಿಕ ೫ ಗೋತ್ರ) ರಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದು ವೀರಗೋತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದರು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ (ಚತುರ್ಮುಖ ಬೊಮ್ಮರಸ) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸಧ್ಯದ ಕೃತಕ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದರು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಧ್ಯಾನಯೋಗಸ್ಥನಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ನಿಜರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹಗಳು ಇಂಗಳೇಶ್ವರ, ಕನೇರಿ (ಕೊಲ್ಲಾಪುರ) ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾದಂತೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಕ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹ ಒಂದೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದು, ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಇಂಡಿ, ಸರೂರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಹಳೆಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಿಳಿಯ ಕಲ್ಲಿನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿಜ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ, ಕೃತಕ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯನ ೧೯–೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

■■



ನಿಜ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ
ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲ್ಪ (ಕನೇರಿ)



ಕೃತಕ ರೇವಣಾಚಾರ್ಯನ
ಆಧುನಿಕ ಶಿಲ್ಪ (ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ)

೧೦೦

ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನಾಲಯ, ಏಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ : ಈ ಹಿಂದೂ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ

"ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಬಸದಿಗಳನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ'ವನ್ನಾಗಿ, ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು 'ಏಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ'ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು" ಎಂದು ನಾನು ಪ್ರಜಾವಾಣಿ (೨-೫-೨೦೧೪) ಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ೭-೫-೨೦೧೪). ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಬಗೆಯ ನಾಮಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಸಮನ್ವಯ ಭಾವವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಘರ್ಷ ಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಇನ್ನೂ ನವೋದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಲಪಂಥೀಯ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಉಳಿದವರೆಂದೂ, ಬದಲಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನಾಲಯ, ಏಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹಂಪನಾ ಅವರೂ ಇದೇ ಭಾವನೆ ತಾಳಿದಂತಿದೆ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷ ಧೋರಣೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರೂ ಸಮನ್ವಯದ ಸಬೂಬು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ನನಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೂಲತಃ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಈ ವೈದಿಕ ಶೈವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜೀ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ (ಮಾರ್ಗ-೩. ಲೇಖನ ನಂ.೪ ಮತ್ತು ೫).

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, (ಕಾಶ್ಮೀರ)ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಬಹಳ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ತನ್ನಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಬೆಳೆದ ವೈದಿಕವು ಯಾರನ್ನೂ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೂ ಮಂತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಶೈವಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಲಾರಂಭಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸರೂ ಜೈಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು

ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೋಗುಳಿ ಶಾಸನ 'ತೊಲಗದೆ ಜೈನ ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ನಿಶ್ಚುಳರಪ್ಪುದು" ಎಂದು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕಣಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ೯-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಜೈನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು "ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನಾಲಯ" "ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಂದಲೇ ಇದು ಆರಂಭವಾದಂತಿದೆ.

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಈ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದರ ವಿಸ್ತೃತರೂಪ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನ ಒಡೆದಿದ್ದು ಒಂದನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಬಸದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು, ತೈಲಪ ಇದಕ್ಕೆ ಭೂದಾನ ನೀಡಿದನೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ ಸುಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ಒಂದನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಅವರು ಈ ಬಸದಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟ ವಿಷಯ, ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಬಸದಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಬೀಳಲಾಗಿ ಭರತಾರ್ಯ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗಲಾಗಿ ಸಿರಿಯಾಳ ಶೆಟ್ಟಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ದಾಳಿಯೇ ಘಟಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಸದಿ ೨ ಸಲ ಹಾಳಾಗಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡ ಸೂಚನೆ ೨ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬೇಸತ್ತು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಇದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಅರ್ಥದ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಗ್ರಹವೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯ ಭಾವದಿಂದ ಘಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ; ಸೋತ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಊರಿನ ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದುವಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರ ದಾಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ಲೇಖನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

***

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಶೈವರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೦೧

ಸಿರಸಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಲ್ಲಟ

ದೇವರನ್ನು ವಿಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಶಿವಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಮೊದಲು ಶಿಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರರೂಪದ ದೇವತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಖಚಿತ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಯದಿರುವಾಗ ಶಿವಲಿಂಗ, ಶಿಲೆ ರೂಪದ ದೇವತೆಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ದೂರದ ವಿಷಯುವೇ ಸರಿ. ಇಂಥ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವುದೋ ದೇವತಾಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಯಾವ ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ನಂಬುವ, ಕಥೆಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ–ಪಂಥದ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು, ಉದರಪೋಷಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಜಾತಿ–ಪಂಥಗಳು ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದಿದ್ದರೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿವೆ. ಇಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಯೆನಿಸಿರುವ ಸಿರಸಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದು.

ಇಂದು ಸಿರಸಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀವಿಗ್ರಹವೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲವರ್ಗದ ಜನರಿಂದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಮಾಜದವರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಎದುರು ಶಿವಲಿಂಗವಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಹೆಸರು ಹಬ್ಬೇಶ್ವರ. ಇಂದು ಇದನ್ನು ಕಮಟೇಶ್ವರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧] ಎದುರು ಬದುರಾಗಿರುವ ಎಡದ ಸಣ್ಣಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಮ್ಮನ, ಬಲದ ಸಣ್ಣಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎದುರಿನ ಶಿವಲಿಂಗವೇ ಮುಖ್ಯದೇವರು, ಎಡಬಲದಲ್ಲಿರುವುವು ಗೌಣದೇವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಕಾಳಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ವಿಗ್ರಹರೂಪದ ಗೌಣದೇವತೆಯೇ ಮುಖ್ಯದೇವತೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೈಭವದ

೧. ಹಬ್ಬೇಶ್ವರ (ಕಮಟೇಶ್ವರ)ದೇವಾಲಯದ ನವರಂಗದ ಮಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆ, ಗಣಪತಿ, ಭೈರವ, ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರಿ, ಷಣ್ಮುಖ, ಸೂರ್ಯ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. (ಒಂದು ಮಾಡದಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಇಂದು ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ).

ಪೂಜೆ, ಭಕ್ತರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತಲಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಗೌಣದೇವತೆಯಾದ ಭೈರವ ವಿಗ್ರಹ ತನ್ನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಶಿಲ್ಪದಿಂದಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಣೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯದೇವರಾದ ಶಿವಲಿಂಗ, ತನ್ನ ನಿರಾಡಂಬರ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೀರ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಕಮಟೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಇದು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಘನತೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟ. ಅಂದರೆ ಗೌಣದೇವತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು, ಮುಖ್ಯದೇವತೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದ ಪಲ್ಲಟ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಲ್ಲಟವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳಿವೆಯೆಂದು ಭಾರತ ಗೆಝೆಟಿಯರ್‌ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವುವು ಕೇವಲ ಮೂರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಳು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಶಾಸನವಿದ್ದು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಾಳು ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ೧೧೪೮ರ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯ ಈಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಇಂದು ಕಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ೧೦೦ ಸಾಲುಗಳ ಶಾಸನ (೧೧೮೬). ಹಬ್ಬೆಯನಾಯಕನೆಂಬವನು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದು ಈ ಶಾಸನದ ವಿಷಯ. ಭೈರವನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವನು ಮಗ್ಗಲು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸನ್ನ ಭೈರವನನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇವನ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿ ಮಲ್ಲಿಯಕ್ಕ ಈ ಹಬ್ಬೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಳು. ಈ ದೇವರುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖ ವಾಮಶಕ್ತಿಪಂಡಿತರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ಈ ಶಾಸನದ ವಿಷಯ.

ಇಂದು ಭೈರವ, ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಮುಖ್ಯ ಹಬ್ಬೇಶ್ವಲಿಂಗ ಕಮಟೇಶ್ವರಲಿಂಗವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಲ್ಲಟಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದೇವತಾ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಮ್ಮನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿರುವದು. ಈ ಶಾಸನ (೧೧೮೬) ದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬೆಯ ನಾಯಕನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಾಳಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹವು ಈ ಕಾಳವ್ವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದೇಹವೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಬಾಚಲೆ>ಬಾಚಲೇಶ್ವರ, ಶಾಂತಲೆ>ಶಾಂತಲೇಶ್ವರ ಹೀಗೆ ಪುರುಷವಾಚಿ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪುರಾಣಸ್ತ್ರೀ ವಿಗ್ರಹಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಸವತಿ ಮಲ್ಲಿಯಕ್ಕ ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರಿ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಕಾಳವ್ವೆಯು ಕಾಳಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ವಿಗ್ರಹಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಈ ಶಾಸನ, ಇವಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದನ್ನು ಏಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸನವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಲಿಖಿಸಿರಬಹುದು

ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಪಾದಕರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿರಬಹುದು–ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬೆಯ ನಾಯಕನು ಹಬ್ಬೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಂದ ಪದ್ಯವಿದೆ.

ಶ್ರೀಮತು ಪ್ರಸಂನ ಭೈರವ
ಧಾಮಮನಾ ಭೈರವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯುಮಂ ಪ್ರೋ।
ದ್ದಾಮ ಹಬ್ಬೆಯ ನಾಯಕ
ನೀ ಮಹಿ ಪೊಗಳುತ್ತಿರಲ್ ವಿನಿರ್ಮ್ಮಿಸಿ ನೆಗಳ್ದಂ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೈರವ ಪದ ಎರಡು ಸಲ ಬಂದಿದ್ದು, ಈ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಅನವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ "ಭೈರ[ವಿ] ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯುಮಂ" ಎಂಬುದೇ ನಿಜಪಾಠವಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ "ಭೈರವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ" ಎಂಬುದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಲ್ಲಮೇಲೆ ಸುಣ್ಣದಿಂದ ಬರೆಯುವಾಗ, ಅಥವಾ ಉಳಿಯಿಂದ ಕೆತ್ತುವಾಗ ಈ ದೋಷ ಘಟಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದುದೇ ಕವಿರಚಿತ ಪಾಠವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನಂತೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಈ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲು ಭೈರವನ ವಿಗ್ರಹವಿರುವುದರಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಭೈರವಿ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತನಾದವನು ಉಗ್ರಭೈರವನಲ್ಲ, ಶಾಸನ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಸನ್ನ ಭೈರವ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವಳು ಉಗ್ರಭೈರವಿಯಲ್ಲ, ಪ್ರಸನ್ನ ಭೈರವಿ.

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಭೈರವನ ಭಕ್ತನೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹಬ್ಬೆಯನಾಯಕ, ಪರಮಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭೈರವನ ಎದುರು ಭೈರವಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕಂಚಿಯ ಕಾಮಾಕ್ಷಿ(ಕಾಳಿ)ಯೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿ. ಆ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳಿವೆ. ಮೇಲಿನ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ, ಅಂಕುಶ, ಕೆಳಗಿನ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಮಾಲಾ, ಕಲಶಗಳಿವೆ. ಪಾದದ ಹತ್ತಿರ ಮೂರು ರುಂಡಗಳಿವೆ. ಸಿರಸಂಗಿ ವಿಗ್ರಹ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಕೈಗಳಿವೆ. ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಪ್ರಯೋಗ ಚಕ್ರ, ನಾಗ, ಕತ್ತಿ, ಗುರಾಣಿ, ಖಡ್ಗ, ಪಾನಪಾತ್ರೆ, ಅಸುರನ ರುಂಡ ಕೈಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪಾದದ ಹತ್ತಿರ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿವೆ. ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸುರನ ರುಂಡದಿಂದ ಸೋರುವ ರಕ್ತಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ನಾಯಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಈ ವಿಗ್ರಹವು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಕಾಳಿಯದಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭೈರವಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರಿಂದ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಹಬ್ಬೇಶ್ವರಲಿಂಗವು ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರವೆಂದು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು. ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರನನ್ನು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಮ್ಮಟವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿರಸಂಗಿ ಅಂಥ ನಾಣ್ಯಕಮ್ಮಟವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮವೆನ್ನಲು ಏನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭೈರವಿಯು ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯೆಂದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವಳ ಸಾಮಿಪ್ಯ (ಕಾಳಿಕಾ–ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಜೋಡಿ ದೇವತೆಗಳು) ಕಾರಣವಾಗಿ ಹಬ್ಬೇಶ್ವರಲಿಂಗವು ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರವೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆ ಅಮುಖ್ಯದೇವತೆಯಾದುದು–ಅಮುಖ್ಯ ದೇವತೆ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಯಾದುದು ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವಾದರೆ, ಅಮುಖ್ಯದೇವತೆ ಭೈರವಿಯು ಕಾಳಿ ಯಾದುದು–ಮುಖ್ಯದೇವತೆ ಹಬ್ಬೇಶ್ವರನು ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ–ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಬ್ಬೆಯನಾಯಕನು ೧೧೮೭ರಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಮತು ವಾಮಶಕ್ತಿದೇವರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚ್ಚಿ ಈ ದೇವರಿಗಾಗಿ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಮಶಕ್ತಿ ಹೆಸರೇ ಇವನದು ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಊರಿನ ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖಪಂಥವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ಚಕರು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು, ಇಂದಿನ ಅರ್ಚಕರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು. ಇದೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಪಲ್ಲಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೊಪ್ಪಳ ತಾಲೂಕಿನ ಗಿಣಿಗೇರ ತಾಮ್ರಪಟವು (ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ ಶಾಸನಗಳು. ಪು ೧೩೬, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೨೦) ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಕಾಳಹಸ್ತಾಚಾರ್ಯರನ್ನು "ಶ್ರೀ ಹಂಪಿ ಹಸ್ತಿನಾವತಿ ಶಿರಶ್ರುಂಗಿ ಕಾಶಿ ಕಾಳಹಸ್ತಿ ಪಂಚಶಿಂಹಾಸನ ಪೂಜಿತ" ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಿರಸಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಲ್ಲಟ ೧೫೨೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಘಟಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂದೇಹಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. (೧) ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಈಗ ಅರ್ಚಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. (೨) ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಶೈವ ಕಾಳಾಮುಖರ ಅರ್ಚಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇಂದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (೩) ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಅರ್ಚಕರೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೧೦೨

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇವತೆಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಕ್ತಿಗೂ ಸಂಶೋಧಕರ ಆಸಕ್ತಿಗೂ ಇದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆಕರ್ಷಣೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಹ್ವಾನ.

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಿಲ್ಪಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡ. ಇದರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಜೈನ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನಲು ಕೆಲವು ಕುರುಹುಗಳು ಹೀಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಮೈ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಒಂದು, ಎಡಕ್ಕೆ ಒಂದು, ಗೋಪುರದ ಒಳಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು-ಹೀಗೆ ಮೂರು ಜೈನವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ತಲೆಬಾಗಿಲ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಜೈನ ವಿಗ್ರಹವು, ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊದಿಸಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ತಗಡಿನಿಂದಾಗಿ ಈಗ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದೆ. ತಗಡು ಹೊದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತೆಗೆಯಿಸಿದ ಫೋಟೋಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಫೋಟೋ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಾಲಯದ ಟ್ರಸ್ಟ ಕಮೀಟಿಯ ಮೀಟಿಂಗ್ ಹಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಈ ಕುರುಹುಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬಸದಿ?

ಸವದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವ ಹೆಸರಿನ ಜೈನಕವಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿಯ ಹೆಸರೂ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಪುರಾಣನಾಯಕನ ಹೆಸರೂ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ. ಈ ಹೆಸರು ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬಸದಿಯಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷಿ ಪದ್ಮಾವತಿ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಯಕ್ಷಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಾಢವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸವದತ್ತಿ ರಟ್ಟರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜೈನಕವಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಲೀಲಾವತಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಮೀರಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಕೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಬಸದಿಯೆಂದು ಮತ್ತೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬಸದಿಗಳೇ ಬಹಳ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಆತನ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಯಾದ ಪದ್ಮಾವತಿ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ. ಈಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೇವತೆ. ಇಂದು ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಅರ್ಚಕರು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹ ತೋರಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಈ ವಿಗ್ರಹ ಪದ್ಮಾವತಿಯದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಬಸದಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬೇರೊಂದು ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಬಹುದು. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪದ್ಮಾವತಿ ವಾಸಿಸುವುದು ಲಕ್ಕಿಯ ಗಿಡದಲ್ಲಿ. ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹದ ಹಿಂದೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಗಿಡದ ಕುರುಹು ಇರುವುದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಜೈನಪರ ಅವಶೇಷಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬಸದಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಇದು, ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಪಾರ್ಶ್ವಕವಿಯ ಕಾಲವಾದ ೧೨೦೫ರ ವರೆಗೆ ಜೈನಬಸದಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು, ತರುವಾಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಬಹುದು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸವದತ್ತಿಯ ಈಗಿನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತಳವೂರಿದುದು ಬಹುಶಃ ೧೨೦೫ರ ತರುವಾಯ, ಆದರೆ ಜೈನ ದೇವಾಲಯದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆ? ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆ ಇದ್ದಿತೆ? ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಬಹುಶಃ ಜೋಗುಳ ಭಾವಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಈ ಭಾವಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭಕ್ತರು ಮೊದಲು ಜೋಗುಳ ಭಾವಿ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಜೋಗುಳ ಭಾವಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆಮೇಲೆ ಈಗಿನ ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರಬಹುದು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೦೩

ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಜಾತವೇದಿ ಗದ್ದುಗೆ : ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆ

ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಇತಿಹಾಸ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನೆನೆದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಮಾತು ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ನಿಜವಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದಾನೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ "ಬಸವಣ್ಣನ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ಜಾತವೇದಿಗಳ ಗದ್ದುಗೆಯಿದೆ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತವೇದಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗುರುಗಳೆ? ಇದು ಜಾತವೇದಿಗಳ ಗದ್ದುಗೆಯೇ? ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುವಿನ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಗುರುವೆಂಬವನು ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ-ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದವ ಈಶಾನ್ಯಗುರು, ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದುದು ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಮುಂದಿನ ನಂದಿ- ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಗುರುಸ್ವರೂಪ ತಾಳಿಬಂದು "ನಾವು ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮ ಗ್ರಾಮದವರು, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ನಮ್ಮ ಹೆಸರು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಶಿಶುವಿನ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನು ಮತ್ತೆ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಬಾಲಕ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯು ಬಸವಪುರಾಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಶಿವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ಧರಿಸಿಬಂದು, ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಬಸವ ನೆಲೆನಿಂತುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಆಶ್ರಯ-ದೀಕ್ಷೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಜಾತವೇದಿ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮದಿಂದ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಜಾತವೇದಿಗುರುಗಳು ಮಾದರಸನ ಮನೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿ, ಶಿಶುವಿಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಇದನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಾಲಕ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತಲಿರುವಾಗ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳು "ಎನ್ನ ಬಂದ ಭವಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಸುದೀರ್ಘ ವಚನವನ್ನು, ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ (ಕೃತಯುಗ ತ್ರೇತಾಯುಗ...-೫೭೦)ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, "ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಯ್ಯದೇವರ ಕೈಯಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದ ಬಸವನ ಶೈವಮಾರ್ಗ ಬಿಡಿಸಿದವನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ"[೧] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಬಸವಣ್ಣನು (ವ್ಯಕ್ತಿ)ಸಂಗಯ್ಯದೇವರಿಂದೊಮ್ಮೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದೊಮ್ಮೆ-ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಲ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದೀಕ್ಷೆಯು ಸಂಗಯ್ಯದೇವರ ವಿಚಾರ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮೊದಲಾದುವು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಇವರ ಎರಡನೆಯ ದೀಕ್ಷೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನನಗೇನೋ ಇದು ಕೃತಕ ವಚನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕವಿ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿದರೇ, ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ನಂದಿ ಮತ್ತು ಶಿವ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವುದು ಅಸಂಭವ. ಈಶಾನ್ಯಗುರು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದನೆನ್ನಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜಾತವೇದಿ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದನೆಂಬುದೂ ಮಿಕ್ಕವರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಅದೂ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಲ್ಪನೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಹಿಂದಿನವರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕಲ್ಪನೆ.

*****

ಕಳೆದ ತಿಂಗಳು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಅಭ್ಯಾಸಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ನನಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದುದು ಇಷ್ಟು: ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐದು ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೧೬೦ರ ಶಾಸನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ[೨], ಕಾಳೇಶ್ವರ, ಆಚೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೂ, ೧೨೧೩ರ ಶಾಸನ ಕೇವಲ ಆಚೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಆಚೇಶ್ವರದೇವಾಲಯವು "ಮಲಹಾರಿ ತೀರ್ಥ"ದಲ್ಲಿ, "ಮಲಹಾರಿ ತೀರ"ದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

---

೧. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಪುಟ ಸಮಿತಿ ಪು. ೩೭೯.

೨. ನಂದವಾಡಗಿ ಶಾಸನೋಕ್ತ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XI-I-೧೧೩ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೦) ಭಾವನಗಂಧವಾರಣ ಬಿರುದಿನ ಪೆರ್ಮಾಳ ಮಾದರಸನು ಸಂಗವದ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ XXXಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ೧೧೭೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಕೃಷ್ಣೆ ಮಲಪ್ರಭೆಗಳು ಸೇರುವ ತ್ರಿಕೋನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಡಿಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಜಾತವೇದಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ, ಕಾಳೇಶ್ವರ, ಆಚೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕಾಳೇಶ್ವರವನ್ನೇ ಇಂದು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರವೆಂದು ಆಚೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಜಾತವೇದಿಗದ್ದುಗೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಸಿಗುವುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಶಾಂತಲೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದುದು ಶಾಂತಲೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಆಚೇಶ್ವರದೇವಾಲಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾವನೋ ಆಚುಗಿ ಹೆಸರಿನವನು (ಯಲಬುರ್ಗಾ ಸಿಂದವಂಶೀಯ?) ಕಟ್ಟಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚೇಶ್ವರದೇವಾಲಯವು ಮಲಪ್ರಭೆತೀರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಈಗ ಜಾತವೇದಿ ಗುಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಮಲಪ್ರಭೆಯತೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಜಾತವೇದಿ ಗುಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತ: ಆಚೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಗಮಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ೭೫ ವರ್ಷದ ವೃದ್ಧ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಇಷ್ಟು: ಸಂಗಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಅಂಗಡಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ನಾನು ಈ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಕೆಲವರು ಜಾತವೇದಿ ಗುಡಿಯೆಂದು ಹೇಳುವದನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರಾಚೇಶ್ವರ, ರಾಚೋಟೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯೬೮ರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಷ್ಟ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜ. ಚ. ನಿ. ಮೊದಲಾದವರು ಜಾತವೇದಿ ಗುಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಜಾತವೇದಿ ಗುಡಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು ಇಷ್ಟು: ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ತೀರ ಅಪರಿಚಿತ ಹೆಸರಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆಮೇಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯರು ಇದನ್ನು ಪರಿಚಿತನಾಮವಾಗಿರುವ ರಾಚೇಶ್ವರ ರಾಚೋಟೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತ ಬಂದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮಠಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಸಂಗಮೇಶ್ವರಕ್ಷೇತ್ರದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಆಚೇಶ್ವರ>ರಾಚೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯನ್ನು ಜಾತವೇದಿಗುಡಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಆಚೇಶ್ವರ ಗುಡಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಜಾತವೇದಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುಗಳೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಕತೆ, ಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವುದು ಜಾತವೇದಿ ಗುಡಿ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೧೦೪

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಅನುಭವಿಸಿದ ಆತಂಕಗಳು

ಜೈನರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ದಾಳಿಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಧರ್ಮೀಯರ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ಇದು, ಈ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತ ಬಂದುದು ಜೈನರ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಸೌಭಾಗ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಶಾಸನ-ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡುದು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟವೇ. ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಗೊಮ್ಮಟವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬಳಿಕ(೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ)ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಸ್ಮಾರಕಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ೨೭೧ ಶಾಸನಗಳೂ, ಏಕಬೃಹತ್ ಸ್ಮಾರಕ-ಕೆಲವೇ ಸಣ್ಣಸ್ಮಾರಕಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ೧೭೨ ಶಾಸನಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಕೆಳಗಿನ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೈನಸ್ಮಾರಕ-ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳು ಸೇರಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅಪಾಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟ್ಟಾರಕರ ಕಾಲದಿಂದ ೯ನೆಯ ಶತಮನದ ವರೆಗೂ ಈ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಚರಿತ್ರೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪೂರ್ವಯುಗವೆಂದು, ತರುವಾಯದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯೋತ್ತರಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಯುಗದ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಗಂಗರ ಆಳಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಬೆಳ್ಗೊಳ ತುಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ, ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಚಾವುಂಡರಾಯೋತ್ತರಯುಗದಲ್ಲಿ-ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರವೆಂಬ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ-ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲಘಟ್ಟ:

ಗಂಗರ ಮಂತ್ರಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ತರುವಾಯ ಗಂಗವಾಡಿಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಗವಾಡಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಜೈನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಅವನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದವ, ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಬಂದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜ. ಬಹುಶಃ ಇವನು ಬರುವ ವರೆಗಿನ ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗವಾಡಿಯ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಜೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಗರಾಜನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ.

೧. "ಗಂಗವಾಡಿಯ ಬಸದಿಗಳೆನಿತೊಳವನಿತಂ ತಾನೆಯ್ದೆ ಪೊಸಯಿಸಿದಂ"

(ಇ.ಸಿ. II–೮೨, ೧೫೪, ೩೪೨, ೫೪೭ ಹೊಸ. ಆ)

೨. "..............................ಜೀರ್ಣ ಜಿನಾಶ್ರಯ ಕೋಟಿಯಂ ಕ್ರಮಂ
ಬೆತ್ತಿರೆ ಮುನ್ನಿನಂತಿರನಿತೂರ್ಗಳೊಳಂ ನೆರೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಂ"

(ಇ.ಸಿ. II–೧೫೬ ಹೊಸ. ಆ)

೩. "..ಸಂ
ಪತ್ತಿನ ಜೈನಗೇಹಮನೆ ಮಾಡಿಸೆ, ದೇಶದೊಳಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ
ತ್ತೆತ್ತಲುಮಾವಗಂ ಪಳೆಯ ಮಾಳ್ಕೆವೊಲಾದುದು ಗಂಗರಾಜನಿಂ"

(ಇ.ಸಿ. II.೮೩.ಹೊಸ. ಆ)

ಗಂಗರಾಜನು ರಾಜಕೀಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಮಾಡಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳು, ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಆ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದುದೂ (೧೮೯೬) ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಬಿಸಿ ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೂ ತಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಂಗರಾಜ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತಿದೆ. ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹದ ಸುತ್ತಲೂ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈತನು ಕೋಟೆ ಸದೃಶ ಸುತ್ತಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಯಾವುದೋ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಘಟನೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ "ಶ್ರೀಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿ ಸುತ್ತಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿಯ ಮಾಡಿಸಿದ" ಉಲ್ಲೇಖ (ಇ. ಸಿ. II ೨೭೮ ಹೊಸ. ಆ) ಈ ಅರಕ್ಷಿತತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಗಂಗರಾಜನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಳಿಸಿದ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಬಸದಿಗಳಾವುವೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳರಾಜನು (೧೧೬೫)ಬಂಕಾಪುರ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವೂ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನ(ಇ. ಸಿ. II. ೪೭೬ ಹೊಸ. ಆ)ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಯ್ಸಳಕಾಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನವ್ಯಕ್ತಿ ಕವಡೆಯ ಬೊಪ್ಪಸೆಟ್ಟಿ. ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನವು (ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು–ಕೊಪ್ಪಳ ೧೨೬, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೪) "ಕೊಳನೂಱಂ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ ಕುಪಣಂ ಬಂಕಾಪುರಂ ಹೂಲಿ ಕೋಗಳಿ

ಮುಳ್ಗುಂದವಶೋಕೆ ಬಟ್ಟಕೆಱೆ ಹಾನುಂಗಲು ನವಿಲ್ಗುಂದ ಬೆಳುಗಳವಾ ಬಂದಣಿಕಾಪುರಂ ಪುರಿಕರಂ ತಾನೆಂಬ ತೀರ್ತ್ಥಸ್ಥಳಂಗಳ ಚೈತ್ಯಾಲಯಮಂ ಸಮುದ್ಧರಿಸಿದಂ ಬೊಪ್ಪಂ ಜಗದ್ದರ್ಪಣಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬೆಳ್ಗೊಳವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು, ಗಂಗನೃಪನ ಬಳಿಕ ಕವಡೆಯ ಬೊಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಸದಿಗಳು ಜೀರ್ಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಧಾನನೂ ಹಿರಿಯ ಮಾಣಿಕ್ಯಭಂಡಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ರಾಮದೇವನಾಯಕನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ನಯಕೀರ್ತಿದೇವರು ಗೊಮ್ಮಟಪುರದ ಎಲ್ಲ ನಕರಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಶಾಸನ ಹೀಗಿದೆ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ): ಗೊಮ್ಮಟಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವವರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಎಂಟು ಹಣ ನೀಡಬೇಕು. ಈ ಸ್ಥಳದ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರೇ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಶಾಶನಮರ್ಯ್ಯಾದೆಯಂ ಮೀಱಿದವರು ಧರ್ಮ್ಮಸ್ಥಳವ ಕೆಡಿಸಿದವರು. ಈ ತೀರ್ತ್ಥದ ನಖರಂಗಳೊಳಗೆ ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರು ಗ್ರಾಮಿಣಿಗಳಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ್ಯರಿಗೆ ಕಪುಟಲ್ಯಬುದ್ಧಿಯಂ ಕಲಿಸಿ ಒಂದಕೊಂದ ನೆನದು ತೊಳಸಾಟವಂ ಮಾಡಿ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯನಳಿಹಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯ್ಯರಿಗೆ ಮನಂಗೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ಸಮಯದ್ರೋಹರು ರಾಜದ್ರೋಹರು ಬಣಂಜಿಗ ಪಗೆಯರು, ನೆತ್ತಗೆಯರು, ಕೊಲೆ ಕವರ್ತ್ತೆಗೊಡೆಯರು. ಇದನಱಿದು ನಖರಂಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದರಾದರೆ ಈ ಧರ್ಮವ ನಖರಂಗಳೇ ಕೆಡಿಸಿದವರಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ್ಯ್ಯರುಂ ದುರ್ಜ್ಜನರುಂ ಕೆಡಿಸಿದವರಲ್ಲ. ನಖರಂಗಳ ಅನುಮತವಿಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರು ಗ್ರಾಮಣಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯ್ಯರ ಮನೆಯನಕ್ಕೆ ಅರಮನೆಯನಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕಡೆ ಸಮಯದ್ರೋಹರು". ಇದು ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯ ಶಾಪಾಶಯದಂತಿದ್ದರೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನಖರ(ವ್ಯಾಪಾರಿ)ಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಣಿ (ಗ್ರಾಮಸ್ಥ)ಯರಿಂದ ಅಂದು ಆಗುತ್ತಲಿದ್ದ ತೊಂದರೆ, ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿವು.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲಘಟ್ಟ:

ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಳಿಕ ರಾಜ್ಯಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದವರು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು. ಈ ಮನೆತನದ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆ ಭುಗಿಲೆದ್ದಿತು. ಈಗ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಸಮಾಧಾನಕರ ನಿರ್ಣಯನೀಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಾಸನ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿರುವುದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನಪ್ರತಿ ಕಲ್ಲೆಹ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಶ: ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೆಂಬಂತೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ದ್ವಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿದಂತಿದೆ. ಕಲ್ಲೆಹವು ವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೈನ ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಗ್ರಾಮ. ಬಹುಶ: ತೀರ್ಪುಪ್ರತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇವನು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಅನ್ಯಾಯದ ಘಟನೆ ಎಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು? ಎಂಬ ವಿಷಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘರ್ಷಣೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಇದರ ವಿವರವನ್ನೂ, ಈ ಶಾಸನ ಪ್ರತಿಯನ್ನೂ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ:[೧]

೧.ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ-ಪು ೧೯೭-೯೯.

"...... ಇತ್ತ ಬೆಳ್ಗೊಳತೀರ್ಥವಂ ವೈಷ್ಣವರ್ ಕೆಲಂಬರ್ ಕಿಡಿಸುತ್ತಿರಲಲ್ಲಿರ್ದ ಜೈನರ್ ನಿತ್ತರಿಸಲಾರದೆ ಇಂತೆಂದರ್:

ಬಂದುದನರ್ಘ್ಯಕಾಲ ಬಲುಗಾರರೊಳಾದುದು ಸಾಲಂ
ನಿಂಧುದು ಶತ್ರು ಮಧ್ಯ ನಿಲಲಾರದೆ ಪೋದೊಡೆ ಹೀನ ಸಂಧಿ ತನುವಿಗೆ
ಬಂದುದು ವ್ಯಾಧಿ ಪಿರಿದಾದ ದರಿದ್ರತೆ ಪೇಳ್ವರಂದಿನ ರಾಯರಿಲ್ಲ ಜನ
ಗೊಂದಡಸಿದರೇಳಡಸಿತೆಂಬ ನೀತಿ ನಿಶ್ಚಯಂ?॥

ಎಂದು ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬಂಗೆ ಪೇಳ್ವುದುಂ, ಆತಂ ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ಎಂಬ ತರುಣ ಪ್ರಾಯದಹಂಕಾರಿಗೆ "ನಿಮ್ಮ ಕಡೆ ತುಂಟಜನರು ನಮ್ಮ ಜಿನಾಲಯಂಗಳ ಘಾತಪಾತಮಂ ಮಾಡುತ್ತಿದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳಿ ನಿಲಿಸುವುದೆ"ನೆ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯಿಂ ಕುಹಕಂಗಳಂ ಮಾಡಿದನದಕ್ಕೆ

ಕಪೀರಪಿಶ್ಚೋಕಾಪಿಶ। ಯೇನ ಮದೋನ್ಮತ್ತ ವೃಶ್ಚಿಕೇನಂ ಸಂದ
ಷ್ಟಮಪಿ ಚ ಪಿಶಾಚಗ್ರಸ್ತೋ। ಕಿಂ ಬ್ರೂಮಶ್ಚೇಷ್ಟಿತಂ ತಸ್ಯ॥

ಎಂಬುದರಿಂ "ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಿದು ಸ್ವಭಾವ"ಮೆಂದು ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಯೊರ್ವನೆ ರಾತ್ರಿಯೊಳ್ ಗಿರಿಯೊಳೊರಗೆ ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪುರುಷರಪ್ಪ ಹರಿದಾಸರ್ ಬಂದು ಕೊಲಲೆಂದು ಬರಲವರ್ಗೆ ಪೊಟ್ಟೆಶೂಲೆಯಿಂ ಕಾಣದೆ ಪೋದರು.

ರಣೇ ವನೇ ಶತ್ರುಜಲಾಗ್ನಿಮಧ್ಯೇ। ಮಹಾರ್ಣವೇ ಪರ್ವತಮಸ್ತಕೇ ವಾ
ಸುಪ್ತಂ ಪ್ರಮತ್ತಂ ವಿಷಮೇಸ್ಥಿತಂ।ವಾ ರಕ್ಷಂತಿ ಪ್ಯಣ್ಯಾನಿ ಪುರಾಕೃತಾನಿ॥

ಎಂಬುದರಿಂ ಮರುದಿವಸಂ ಶ್ರಾವಕವಿಪ್ರರ್ ಸಹಿತಂ ಬಂದು ಸಿಂಗಾಚಾರಿಯಂ ಕಾಣೆ, "ನಿಮ್ಮ ಜೈನಮತಮಂ ಕೆಡಿಸಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ"ಯೆನಲಾಗಿ "ಜೈನಮತಮನಾವನಾದೊಡೆ ಪಾಲಿಪನಾತಂಗೆ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಂ ಅದಕ್ಕಳುಪಿದಂಗನಂತ ಪಾಪ, ಇಹದ ಕೇಡು ಪರದೊಳ್ ನರಕದು:ಖ ತಪ್ಪದೆಂ"ದಾ ವೈಶ್ಯಶ್ರಾವಕದ್ವಿಜರ್ ಪೇಳೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟ ಶ್ರುತಾನುಭವಂಗಳೈನೂರು ಶ್ಲೋಕಮಂ ಪೇಳೆ, "ನಿಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ನೀವು ಬಲಾಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ" ಎಂಬುದುಂ, ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯು "ಜಿನಮತಶಾಸ್ತ್ರಮೆ ಸತ್ಯಮುಳಿದ ಮತಂಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಮಿಥ್ಯಮಿದಕ್ಕೆ ನಾಂ ದಿವ್ಯಮಂ ಪಿಡಿವೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತಂ ಸತ್ಯಮೆಂದು ಪಿಡಿಯಿರೆ"ನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯನಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪೋಗಿ ಭಾಷಾಪತ್ರಿಕೆಯಂ ಬರೆದು, ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿ ತಪ್ತಮಪ್ಪ ಲೋಹದ ಗುಂಡು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಪ್ಪುದನೆರಡು ಕೈಯಿಂದೆತ್ತಿ ಪೆಗಲೊಳಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎರಡು ಘಳಿಗೆವರಂ ಮೈಮೇಲಾಡಿಸಿ ನೆಲಕ್ಕಿಡಲಾ ಭೂಮಿಯೊಳುರಿಯುತ್ತಿರಲೆಲ್ಲರಾಶ್ಚರ್ಯಂಬಡೆ, ಸತ್ಯ ಮತವೆಂದು ನಿಶ್ಚೈಸಿ, ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯಂ ತಿರುಮಲೆ ತಾತಯ್ಯಗಳ್ ಮೊದಲಾದೆಲ್ಲಾ ವೈಷ್ಣವರಂ ಬರಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಜನರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದನ್ಯಾಯಮಂ ಪೇಳೆ, ವಿಷಣ್ಣಚಿತ್ತರಾಗಿ ಎಲ್ಲರು "ಜೈನಮತಮೇ ಸತ್ಯಮೆಂ"ದು ತಿಳಿದು, ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಕ್ಕರಿಸೆ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೊಳ್ ಜೈನರಂ ಕೂಡಿಸಿ ಶಿಲಾಶಾಸನಮಂ ಬರೆಸಿದರದೆಂತೆಂದೊಡೆ–

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಸಹಿತಂ ಪಾಷಂಡಸಾಗರಮಹಾವಡಬಾಮುಖಾಗ್ನಿ ಶ್ರೀರಂಗರಾಜ ಚರಣಾಂಬುಜ ಮೂಲದಾಸ: ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಲೋಕಮಣಿಮಂಡಪಮಾರ್ಗದಾಯೀ ರಾಮಾನುಜೋ ವಿಜಯತೇ ಯತಿರಾಜರಾಜ:

ಶಕವರುಷ ೧೨೯೦ನೆಯ ಕೀಲಕ ಸಂವತ್ಸರದ ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧ ೧೦ ಬೃಹಸ್ಪತ್ಯವಾರ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ಅರಿರಾಯವಿಭಾಡ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪುವ ರಾಯರ ಗಂಡ ಶ್ರೀವೀರಬುಕ್ಕರಾಯಂ ಪ್ರಥ್ವೀರಾಜ್ಯಮಂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಸಂವಾದಮಾದಲ್ಲಿ ಆನೆಗೊಂದಿ ಹೊಸಪಟ್ಟಣ ಪೆನಗೊಂಡೆ ಕಲ್ಲೇಹದ ಪಟ್ಟಣದೊಳಗಾದ ಸಮಸ್ತ ಭವ್ಯಜನಂಗಳ್ ಬುಕ್ಕರಾಯಂಗೆ ಭಕ್ತರ್ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯಂಗಳನ್ನು ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡಲಾಗಿ, ಕೋವಿಲ್ ತಿರುಮಲೆ ಪೆರುಗೋಯಿಲ್ ತಿರುನಾರಾಯಣಪುರಂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಕಳಾಚಾರ್ಯರು ಸಕಳ ಸಮಯಿಗಳ್ ಸಕಳ ಸಾತ್ವಿಕರ್ ವೇಷ್ಟಿಕರ್ ತಿರುಮಣಿ ತಿರುವಿಡಿ ತಣೀರು ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ತಾತಯ್ಯಗಳು ಸಾವಂತಬೋವಕ್ಕಳು ತಿರುಕುಲ ಜಾಂಬವಕುಲದೊಳಾದದಿನ್ನೆರಡರೊಳಾದ ಒಳಗಾದ ಹದಿನೆಂಟುನಾಡ ರಾಯನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಕೈಯೊಳು ಜೈನರ ಕೈವಿಡಿದುಕೊಟ್ಟು, ಈ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮರ್ಯಾದೆಯಿಟ್ಟು ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಂಗಳುಂ ಕಳಶ ಕನ್ನಡಿ ಶ್ವೇತಛತ್ರ ಚಾಮರಂಗಳ್ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳು ಸಲುವವು. ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಯಾದೊಡಂ ವೈಷ್ಣವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಮರ್ಯಾದೆಯೊಳು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಂಗಳೊಳಿಹ ಬಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಶಾಸನವಂ ಕೊಟ್ಟು ಪಾಲಿಸುವರು. ಚಂದ್ರಾರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಸಮಯದವರು ಶ್ರೀ ಜೈನದರ್ಶನದವರನತ್ಯಾದರದಿಂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಂಡುಬಹೆವು. ವೈಷ್ಣವರೂ ಜೈನರ ಒಂದು ಭೇದವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಶ್ರೀ ತಿರುಮಲೆಯ ತಾತಯ್ಯಂಗಳು ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಭವ್ಯಜನಂಗಳನುಮತಂಗಳಿಂದ ಬೆಳ್ಗುಳದ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಂಗರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯಂಗಳೊಳಗುಳ್ಳಂಥ ವೈಷ್ಣವರು ಜೈನರ್ಗೆ ಬಾಗಿಲುಗಟ್ಟಲೆಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ವರುಷ ೧ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಣವಂ ಕೊಟ್ಟು ಆಯತ್ತಿ ಬಂದ ಹೊನ್ನಿಂಗೆ ದೇವರ ಅಂಗರಕ್ಷಣೆಗೆ ೨೦ ಆಳನ್ನು ಸಂತವಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಹೊನ್ನಿಂಗೆ ಜೀರ್ಣ ಜಿನಚೈತ್ಯಾಲಯೋದ್ಧರಣಕ್ಕೆ ಸೊದೆಯನಿಕ್ಕುವುದು.

ಈ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲು ಚಂದ್ರಾರ್ಕರುಳ್ಳನ್ನಂ ತಪ್ಪಲೀಯದೆ ವರ್ಷ ವರ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ಕೊಟ್ಟು ಕೀರ್ತಿಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಉಪಾರ್ಜಿಸಿಕೊಂಬುದು. ಈ ಮಾಡಿದ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಆವನಾನೊಬ್ಬನು ಮೀರಿದವನು ರಾಜದ್ರೋಹಿ, ಸಂಘ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹಿ, ತಪಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ಗ್ರಾಮಣಿಯಾಗಲಿ ಈ ಧರ್ಮಮಂ ಕೆಡಿಸಿದರಾದೊಡೆ ಗಂಗೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಪಿಲೆಯನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಕೊಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಪಡೆದುಪೋಪರು. ಸ್ವದತ್ತಾಂ ಪರದತ್ತಾಂ ವಾ॥ ಕಲ್ಲೇಹದ [ಕೇತ]ಶೆಟ್ಟಿ ಮಗ ಬುಸವಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಉಭಯ ಸಮಯಗೂಡಿ ಸಂಘನಾಯಕ ಪಟ್ಟಮಂ ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಶಾಸನಂ ಬೆಳುಗುಳದ ಭಂಡಾರಿ ಬಸದಿಯ ಬಲಗಡೆ ದಕ್ಷಿಣದೊಳುತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ".

ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ತುಂಬ ಗಂಭೀರ ಘಟನೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಬಲಾಢ್ಯರಾಗಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನೂ, ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈರವನ್ನೂ

ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ೨೦ ಆಳುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟ:

ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮೇಲೆ ಜೈನೇತರರಂತೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಜೈನವರ್ತಕರೂ ಗೌಡರೂ ಅನ್ಯಾಯವೆಸಗಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಇಂಥ ಕೆಲವರು ಒತ್ತೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನ (ಇ.ಸಿ. II ೩೫೨. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೩೪ ಹೊಸ. ೮) ಹೀಗಿದೆ:

ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಚೆಂನಂಣ ಚಿಕ್ಕಂಣ ಚಿಗಪಾಯಿಸೆಟ್ಟಿ ಮುದ್ದಂಣ ಅಜ್ಜಣನ ಪದುಮಪ್ಪನ ಮಗ ಪಂಡೆಂಣ ಪದುಮರಸೈಯ್ಯ ದೊಡ್ಡಂಣ ಪಂಚಬಾಣಕವಿಗಳ ಮಗ ಬೊಂಮ್ಮಪ್ಪ ಬೊಂಮಣಕವಿ ವಿಜೆಯಂಣ ಗುಂಮಂಣ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ನಾಗಪ್ಪ ಬೆಡದೈಯ್ಯ ಬೊಂಮಿಸಟ್ಟಿ ಹೊಸಹಳಿಯ ರಾಯಂಣ ಪಜಿ+ಯಂಣಗೌಡ ಬೈರಸೆಟ್ಟಿ ಬೈರಂಣ ವೀರಯ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಗೊಮ್ಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ಆಸ್ತಿಯ ಅಡವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯ ಅಡವು ಹೋಗಿದ್ದ ಆಸ್ತಿಯ ಅಪಾರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ(ಇ. ಸಿ. II ೪೮೫ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೩೪ ಹೊಸ. ೮)ದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದ ಇದೇ ಮಿತಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಘಟನೆಗಳೋ, ಒಂದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಮುಂದೆ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಸ್ತಾನದವರು ಸ್ವಾಸ್ತಿಯನು ಆವನೊಬ್ಬನು ಅಡೆಹು ಹಿಡಿದಂತವರು ಅಡವ ಕೊಟಂತವರು ದರುಶನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗು. ಸ್ತಾನಮಾನ್ಯಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ಯಿಷ್ಟಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಅಡವ ಕೊಟಂತವರನು ಅಡವ ಹಿಡಿದಂತವರನು ಯೀ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಿಪತಿಯಾಗಿದಂಥ ದೊರೆಗಳು ಯಿ ದೇವರ ಧರ್ಮವನು ಪೂರ್ವ ಮೇರೆಗೆ ನಡಸಲುಳ್ಳವರು" ಎಂಬ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯು ಗೊಮ್ಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ಸೇವಾಚರಣೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂಬ ರಾಜರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಿದಾನಂದಕವಿಯ ಮುನಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯದ ಎರಡನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿವೆ:

ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಗೊಮ್ಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು, ಸಿದ್ಧರ ಬಸದಿಯ ಚತುರ್ಮುಖ ಶಾಸನವನ್ನು ಓದಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ದಕ್ಷಿಣಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ವಿಸ್ಮಿತರಾಗಿ, ಇವರ ವಾರಸುದಾರರು ಎಲ್ಲಿರುವರೆಂದು ಕೇಳಲು, ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಜನಸಮೂಹದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಬೊಮ್ಮಣಕವಿ ಎದ್ದುನಿಂತು "ಜಗದೇವನೆಂಬ ತೆಲುಗುರಾಯನ ಕಿರುಕುಳ ಕಾರಣವಾಗಿ, ವಾರಸುದಾರರಾದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿಪಂಡಿತರು ಬೆಳ್ಗೊಳ

ಬಿಟ್ಟು ಭಲ್ಲಾತಕೀಪುರದ (ಗೆರುಸೊಪ್ಪೆಯ) ಭೈರವ ರಾಜನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವರು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದನು. ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು ದೂತರ ಮೂಲಕ ಚಾರುಕೀರ್ತಿಪಂಡಿತರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ, ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭ ಚಿಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಮುನಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಹೇಳುವ ಈ ವಿವರಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಧುರಧೀರ ಚಿಕ್ಕದೇವೇಂದ್ರ ನೀನಾಳ್ವ ಬಂ
ಧುರತರ ಕಾಲದೊಳೆಮ್ಮ।
ಗುರು ಚಾರುಕೀರ್ತಿಯೋಗೀಂದ್ರ ನಿಂತನು ಬಂ
ದುರು ಸೋಮವಾರಪೇಟೆಯೊಳು ॥೮೯॥

ಬೆಳಗುಳದೊಳು ನಿಲ್ವೊಡಾ ಮುನಿಪನು ಪ್ರಾಣ
ಉಳಿಯದೆಂಬುದ ಕಂಡು ನಿನ್ನ।
ಪೊಳಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂದನು ದುಷ್ಟ ದುಷ್ಕೃತ್ಯ
ಗಳ ಶಾಂತಿಯಹುದೆಂದು ನೃಪತಿ ॥೯೦॥

ಇತ್ತಲಾ ವಾರ್ತೆಗೇಳ್ದಹಿತರೆಸಗಿದ ದು
ವೃತ್ತವು ಬರೆಯಲಯೋಗ್ಯ।
ಚಿತ್ತಜನಿಭ ದೇವರಾಜೇನರೇಂದ್ರ ತ
ದ್ವೃತ್ತವರಿಕೆಯಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ॥೯೩॥

ಪರಮ ಪದವಿಯ ಸಾಧಿಸಲಿರ್ದ ತನ್ಮುನಿ
ವರನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಕಪಟ।
ದುರುಳಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೆನೆಯಲಯೋಗ್ಯಗ
ಳಿರಲಂತದರಿಂದಲೇನು ॥೯೫॥

ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಮಠದ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರದ ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಆತಂಕ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರಬಹುದು.

ಬೆಳ್ಗೊಳದಿಂದ ಹಾಸನಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಜಿನೋತ್ಸವವನ್ನು ಕೆಲವು ಜನ ದುಷ್ಟರು ತಡೆದರು. ಅಧಿಕಾರಿ ಪುಟ್ಟಮಯ್ಯನ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಲಾಲಿಸಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಜೈನರ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದರು(ಮೈಸೂರು ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಜರ್ನಲ್ ೨-೨)-ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಮಠಕ್ಕೆ ದೇವಾದಾಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾದಾಯವೆಂದಿತ್ತಿದ್ದ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ೧೭೦೮ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾವಸು ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನು "ಜಪ್ತ ಮಾಡಿದನು" ಎಂದು ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಸ್ಥಳಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘರ್ಷಣೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಂಚನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ ಬಂದುದು ತುಂಬ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ. ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಬೆಳ್ಗೊಳವನ್ನೇ ತೊರೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ಪೂಜೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಿರಬಹುದು? ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ವಿಷಾದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೧೦೫

ಚಾವುಂಡರಾಯನ ತಮಿಳು ಪ್ರೀತಿ–ಗಂಗರಾಜನ ಮರಾಠಿ ಪ್ರೀತಿ

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಮಹತ್ವದ ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಂಗ ಮನೆತನದ ಮಂತ್ರಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನದ ಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಪರಮಜಿನಭಕ್ತರು. "ಸ್ಥಿರ ಜಿನಶಾಸನೋದ್ಧರಣರಾದಿಯೊಳಾರೆನೆ ರಾಚಮಲ್ಲಭೂವರ ವರಮಂತ್ರಿ ರಾಯನೆ, ಬಳಿಕ್ಕೆ ಭುವನಸ್ತುತನಪ್ಪ ವಿಷ್ಣುಭೂವರ ವರಮಂತ್ರಿ ಗಂಗಣನೆ" ಎನ್ನುತ್ತ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನವು, ಜಿನಭಕ್ತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರ ಗಂಗರಾಜನೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಬೆಳ್ಗೊಳವನ್ನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಐತಿಹಾಸಕ ಸ್ಥಳವನ್ನಾಗಿಸಿ "ನಿರ್ಮಾಣಯುಗಪುರುಷ"ನೆನಿಸಿದರೆ, ಮುಂದೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗಂಗರಾಜನು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಜೈನವಾಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಳಿಸಿ "ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಯುಗಪುರುಷ"ನೆನಿಸಿದ. "ಗಂಗವಾಡಿಯ ಬಸದಿಗಳೆನಿತೊಳವನಿತಂ ತಾನೆಯ್ದೆ ಪೊಸಯಿಸಿದಂ" ಎಂದೂ "ಜೀರ್ನ್ನಜಿನಾಲಯ ಕೋಟಿಯಂ ಕ್ರಮಂಬೆತ್ತಿರೆ ಮುನ್ನಿನಂತೆ" ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಕಾಣಿಕೆ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಗಂಗರಾಜನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಆ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುತ್ತಾಲಯ ರಚನೆ. ಇವರು ಈ ಎರಡೂ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹಪಾದಗಳ ಎಡಬಲದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥಗೊಳಿಸಿದುದೇ, ಇವು ಇವರ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಶಾಸನವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ–ಕನ್ನಡಲಿಪಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ–ದೇವನಾಗರಿಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗೊಮ್ಮಟವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಘಟನೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಅದೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಜೊತೆ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದುದು, ಇವು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೊದಲ ತಮಿಳು ಬರವಣಿಗೆ–ಮೊದಲ ಮರಾಠಿ ಬರೆವಣಿಗೆಯಾದುದು

ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನ ಪಾದದ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಸ್ಥಳ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ:

ಬಲ ಪಾದದ ಹತ್ತಿರ	ಎಡ ಪಾದದ ಹತ್ತಿರ
೧. ಶ್ರೀ ಚಾಮುಣ್ಡರಾಜಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ (ಕನ್ನಡಭಾಷೆ–ಕನ್ನಡಲಿಪಿ)	೪. ಶ್ರೀ ಚಾವುಣ್ಡರಾಜೇಂ ಕರವಿಯಲೇ (ಮರಾಠಿಭಾಷೆ–ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿ)
೨. ಶ್ರೀ ಚಾಮುಣ್ಡರಾಜನ್ ಶೆಯ್‌ವ್ವಿತ್ತಾನ್ (ತಮಿಳುಭಾಷೆ–ತಮಿಳುಲಿಪಿ)	೫. ಶ್ರೀಗಂಗರಾಜೇ ಸುತ್ತಾಲೇ ಕರವಿಯಲೇ (ಮರಾಠಿಭಾಷೆ–ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿ)
೩. ಶ್ರೀ ಗಂಗರಾಜ ಸುತ್ತಾಲಯವಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ (ಕನ್ನಡಭಾಷೆ–ಕನ್ನಡಲಿಪಿ)	

ಇಲ್ಲಿಯ ೧, ೨ ಮತ್ತು ೪ನೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಹೆಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮೂರು ಅವನ ಕಾಲ(೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ)ದವೆಂದೂ, ೩ ಮತ್ತು ೫ನೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಗಂಗರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಎರಡೂ ಇವನ ಕಾಲ(೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ)ದವೆಂದೂ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ೪ನೆಯ ಮರಾಠಿ ಶಾಸನವು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದೂ, ಇದು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವೆಂದೂ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ಪ್ರಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮರಾಠಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ತುಳಪುಳೆಯವರು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಇಲ್ಲಿ ೪ನೆಯ ಮತ್ತು ೫ನೆಯ ಮರಾಠಿ ಶಾಸನಗಳ ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ೫ನೆಯ ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗಂಗರಾಜನೇ ೪ನೆಯ ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದ್ದು, ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಇದು (೪ನೆಯದು) ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಬರೆಸಿದುದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ೪ನೆಯ ಮರಾಠಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನವಲ್ಲ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ". ಶ್ರೀ ತುಳಪುಳೆಯವರ ಈ ವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಬರೆಯಿಸಿದುವು: ೧ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ–೨ನೆಯ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳು; ಗಂಗರಾಜ ಬರೆಯಿಸಿದುವು: ೩ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ–೪ನೆಯ ಮತ್ತು ೫ನೆಯ ಮರಾಠಿ ಶಾಸನಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿದ್ದರೂ ಜೊತೆಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ, ಅದೇ ರೀತಿ ಗಂಗರಾಜ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿದ್ದರೂ ಜೊತೆಗೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಬರೆಯಿಸಿದರು? ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. "ಚೋಳರ ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿದ್ದ...........ಗಂಗರನ್ನು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ತಮಿಳುಗಂಗರೆಂದೂ ಕರೆದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ"[೧] –ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ತಮಿಳುಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ

---

೧. ಶ್ರೀ ಭೈರವಕ್ಷೇತ್ರದ ಸೀತಿಬೆಟ್ಟ–(ಡಾ। ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ). ಪು ೩೨.

ಗಂಗರಿಗೆ ಒಲವಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಸನದ ರಾಮಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯೆಂಬವನು ೧೮೦೮ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ "ಭುವನ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ತುಂಡೀರ ದೇಶ ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನೂ ಕರೆತಂದು, ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ ಇವರಿಂದ ನೀನು ಇಂದ್ರಗಿರಿಯ (ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳ) ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟೇಶನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸು ಎಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದರು – ಎಂಬ ವಿಷಯ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿಲ್ಪಿಗಳೆಂಬ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ.* ತಮಿಳುನಾಡಿನವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಗಂಗರ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸಿ, ತನ್ನ ಮಾತೃ(ಭೂಮಿ)ಭಾಷೆಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನ ಗುರುಗಳಾದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ತಮಿಳು ಸೆಲ್ವಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ಪೆರಿಯಾರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಜಯ ಮಂಗಲಂನಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಕಿರಿಯ ಸೋದರಿ ಪೊಲ್ಲಬ್ಬೆಯ ನಿಸಿಧಿಶಾಸನ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಇದು ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತಂಗಿ ಪುಲಿಯಬ್ಬೆ ಈರೋಡಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮಧುರೈಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ನೇಮೀಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾನ್ತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಮಧುರೈಯಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುವಾಗ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನೂ ಕರೆತಂದು, ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ "ಇವರಿಂದ ನೀನು ಇಂದ್ರಗಿರಿಯ (ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ) ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟೇಶನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸು" ಎಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದರು– ಎಂಬ ವಿಷಯ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿಲ್ಪಿಗಳೆಂಬ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಹೊಯ್ಸಳಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜನ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವರೆಗೆ ಇವನು ಕರ್ನಾಟಕದವನು, ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕನು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ದೂರದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇವನಿಗೇನಿತ್ತು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ ತಮಿಳು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಗಂಗರಾಜನಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತೇ? ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದೇ ಇವನಿಗೂ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ॥ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು "ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂವತ್ತು ನಲವತ್ತು ಮರಾಠಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ("ಆರ್ಯೇರು") ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆಡೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿವೆ" ಎಂದು ಬರೆದು, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ "ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನ ವಿಗ್ರಹದ ಪಾದಪೀಠದ ಬಳಿ "ಶ್ರೀ

---

*. ನೇಪಥ್ಯ : ಹೊರನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳು–ಪು ೧೫೦

ಚಾವುಂಡರಾಜೇಂ ಕರವಿಯಲೇಂ" ಎಂಬ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮರಾಠಿ ಶಾಸನವಿದೆ(ಇದು ಮರಾಠಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ). ಚಾವುಂಡರಾಯ ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದಾಗ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿ ಮರಾಠಿ ಮಾತನಾಡುವ ಜನ ಬಂದಿದ್ದು, ಅವರಿಗಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಸತಿಗಳಿದ್ದು, ಅವರಿಗಾಗಿಯೋ ಚಾವುಂಡರಾಯ ತಾನು ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಕಿಸಿರಬೇಕು"[೨] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ "ಚಾವುಂಡರಾಜೇ ಕರವಿಯಲೇ" ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದವನು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾವುಂಡರಾಯನಲ್ಲ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗಂಗರಾಜ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಶಿಲ್ಪಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಮರಾಠಿ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಸತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮರಾಠಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಭವ್ಯಶಿಲ್ಪದ ಹತ್ತಿರ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಗರಾಜನಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಮೋಹವಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

*****

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಖಂಡ ಆಡಳಿತವು ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ಬಳಿಕ ಹೊಯ್ಸಳ ಯಾದವ, ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವ-ಎಂದು ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ, ತುಂಗಭದ್ರೆ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸೀಮಾರೇಖೆಯಾಯಿತು. ಡಾ॥ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ(ಪು. ೧೯) ಯಲ್ಲಿ "ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆವುದೋ ಒಂದು ಹೊಸ ಗಾಳಿ" ಬೀಸಲಾರಂಭಿಸಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ, ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರಿಯರ ಪುಂಡಾಟಿಕೆಯು ಮಿತಿಮೀರಿ ನಡೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ" (ಪು.೨೦). "ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ(ಹರದತ್ತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇಲಿಂದ)ಶರಾವತಿ ವರೆಗಣ ಪ್ರದೇಶವು ಆರಿಯರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಲ್ಲಂತೂ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ' (ಪು.೩೩). ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಆರಿಯ ನಾಯಕರ್" (೧೨೨೫), "ಆರಿಯರ್ ಮೇಲ್ ಎಡತ್ತುವಿಟ್ಟು" (೧೩೦೪)ಎಂಬ ಶಾಸನೋದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಆರಿಯರೊಡನೆ ಕಾದಿ ಮಡಿದುದನ್ನೂ, ಆರಿಯರ ದಳವಾಯಿ ಕಂಚರಸನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸೊರಬ, ಬೆಂಗಳೂರು, ದಾವಣಗೆರೆ, ಪಾವಗಡ ಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳೆಂದು, ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರಿನ ಒಂದು ಶಾಸನವು (೧೨೫೨)ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪು. ೨೦ ಮತ್ತು ೩೮).

ಗಂಗರಾಜನ ಒಡೆಯರಾದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಸ್ಥಾನಕವಿ ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೧೨೦೯), ಓಲಗದ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವ ಪ್ರತಿಹಾರನ ಬಾಯಿಯಿಂದ "ಊಠಿ ಉಠಿ ಮಾಗಾ ಬೈಸ ಜಾತೂ ಹಳೂ" ಎಂದು ಮರಾಠಿ ನುಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರು ಮುಂದುವರಿದು "ಮಾವುತರಾಗಿ,

---

೨. ಹೊಸತು ಹೊಸತು–ಪು ೧೬೪

೩. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XX ೨೨೧,. ಹಿರೇಬಿದರಿ

ಸವಾರರಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ, ಪ್ರತಿಹಾರರಾಗಿ ಕನ್ನಡ ರಾಜರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ (ಆರಿಯ) ಮಾತಿನ ಜನಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ" (ಪು ೩೪) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆ ಕಡೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಆಸಂದಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ೧೨೩೦ರ ವೀರಗಲ್ಲು ಸೇವುಣರ ಸಿಂಘಣ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹ II ನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದೇವಗೋವಿ ರಾಹುತ ಸತ್ತುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದರ ಭಾಷೆ ಮರಾಠಿ, ಲಿಪಿ ಕನ್ನಡ.

ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಹಿರೇಬಿದರಿಯ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ(೧೨೮೩)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಅರೇ ಸಂಘೀನ ಮಾತು ಎಕತಾರ್ಘುಮೆ[ಜಾಜಾ]..ತಯು.... ಪರೆದಾರಿದ್ರಾರಿಪ್ರುಪಃಪ್ವನಿತೆ ಕಾನೆಣ ಸಂಜಾಯಜತು ಶ್ರೀ ಗುತ್ತಾ(ಂ)ನ್ವಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಧರೆ ಶ್ರೀ ಜೋಮಭೂಪಾಳರೆ ಮಾಗೋ ಜಾಯತೇ ಯಿಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯರ ಗೆರೆದಕಣಂ ದೇಹಿ"[೩] ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಮರಾಠಿ ಮಿಶ್ರಿತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ದೂರದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸೀಮೆಯ ಪಂಡರಪುರ ವಿಠ್ಠಲನಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದ್ದಾನೆ(೧೨೨೬). ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರದೆ, ಹೊಯ್ಸಳರಿಗಿರುವ ವಿಠ್ಠಲ ಭಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವರ ರಾಜ್ಯದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಸಮೀಪದ ಸೋಗಾನೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಠ್ಠಲದೇವಾಲಯವಿದ್ದು, ಇದು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮೂಲಗ್ರಾಮವೆಂದು ಸೋಗಾನೆ ಕೈಫಿಯತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಠ್ಠಲನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಹೊಯ್ಸಳರು ಮರಾಠಿ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೇನೋ.

ಈ ವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಶಿವಾಜಿಯು ಶಿಶೋದಿಯಾ ರಜಪುತ ವಂಶದವನಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನದ ಬಯಿಲಪ್ಪನೆಂಬವನ ವಂಶದವನೆಂದೂ, ಶಿವಾಜಿಯ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಭೋಸಲೆಯೆಂಬುದು ಹೊಯ್ಸಳದ ತದ್ಭವವೆಂದೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಶ್ರೀ। ರಾ.ಚಿಂ.ಢೇರೆ ಹೇಳುವುದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠರು ತಕ್ಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜನು ಮರಾಠಾ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು, ಅವನ ಮಾತೃಭಾಷಾಪ್ರೀತಿ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿವಾಕ್ಯ ಬರೆಯಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ (ದೇಶದ) ಮಂತ್ರಿಗಳು ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅರಸರು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು, ಅವರ ಅದೂರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

೧೦೬

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ: ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನ

ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಾರಸುದಾರ ವಿಜಯನಗರ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಾರಸುದಾರ ಮೈಸೂರು–ಎಂಬಂತೆ ಈ ಮೂರೂ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಮನೆತನಗಳ ಶಿಖರವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಚಿಕದೇವರಾಯರು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಇವರಲ್ಲಿ ತಮಿಳು–ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಗಳ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಅಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂವರೂ (ವೈದಿಕ)ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ರಾಜರ ಇತಿಹಾಸ ಸರಿಯಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮೀಯ–ಭಾಷೆ ಇವು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾರರೂಪವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವಾಗ ಸೇವಕ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾಗುತ್ತಲೇ ಶೋಷಕನಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ಜನ ಬೆಳೆದು, ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಬೆಸೆಯುತ್ತ, ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮದ ವಲಸೆಯೆಂದರೆ ಜನರ ವಲಸೆ, ಜನರ ವಲಸೆಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ವಲಸೆಯೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವು ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ, ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ವೈದಿಕ(ಸಂಸ್ಕೃತ), ಜೈನ(ಪ್ರಾಕೃತ) ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ(ತಮಿಳು). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಜೈನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರಾಜ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅವು ಅಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರದೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನೇ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು (ಮುಂದೆ ಮತಾಂತರ ನಿಲ್ಲಿಸಿದವು), ತಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತವೆಂಬ ಭಾಷೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವು ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲದ

ಕಾರಣ, ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅವರ ಕನ್ನಡವೇ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಮಿಳು ರಾಜ್ಯವಿದೆ.[೧] ತನ್ನದೇ ಆದ ತಮಿಳು ಜನವರ್ಗವಿದೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವಂತ ತಮಿಳುಭಾಷೆಯಿದೆ, ಆಳ್ವಾರರು-ಆಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಅಪಾಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ದೇಶ-ಈ ಜನವರ್ಗ-ಈ ಭಾಷೆ-ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪ್ರವೇಶ ತುಂಬ ಭಿನ್ನರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಹೆದರುತ್ತಲಿದ್ದ ತಮಿಳರು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಪ್ರದೇಶಕ್ಕಲ್ಲ, ನೇರವಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯಂಥ, ಒಳಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿ ಕ್ರಮೇಣ ತುಮಕೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೋಲಾರ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರಭುವಾಗಿ ನಿಂತು "ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜೆ"ಗಳನ್ನಾಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ, ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ನಿಂತು "ಕನ್ನಡ ಭಕ್ತ"ರನ್ನಾಳತೊಡಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಲೇ, ಅಧಿಕಾರ-ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ತಾವು ಮಾಡುವ ಶೋಷಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ* ವೈದಿಕರು, ಜೈನರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ-ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಮಾತ್ರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ- ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆದರು. ಮುಂಧೋರಣೆಯಿಲ್ಲದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಂಥ ರಾಜಕೀಯ ನೇತಾರನೊಬ್ಬ ನೆರೆಯ ಪ್ರಾಂತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಅಪಾಯ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿರುವ ಇಂದಿನ ತಮಿಳು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ನಾವು ಇಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿರುವ ತಮಿಳು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮತಾಂತರವೂ ಒಂದು ಕಾರಣ, ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[೨]

"ರಾಜಾ ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾರಣಂ" ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ. ರಾಜಸತ್ತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸತ್ಯ. ಆಗ ರಾಜನ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ದೂರಗಾಮಿ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವದೇಶೀ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳೂ ಅವನ ಒಲವಿನಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಒಲವಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ತಮಿಳಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನುಕೂಲಕರ "ಪ್ರಥಮನೆಲೆ" ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಸತ್ತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮವೊಂದಕ್ಕೆ ರಾಜನ ಮತಾಂತರವೆಂದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಮತಾಂತರವೇ ಆಗಿದೆ.

---

೧. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗಂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಮೂಲ ಧಾರ್ಮಿಕಕೇಂದ್ರ.

*. ದ್ವೈತಿಗಳು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತುಳುಭಾಷೆಗೆ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

೨ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನ ಪಾದದ ಪತ್ತಿರ ತಮಿಳು ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾರಣನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೃಪಕಾಮ (೧೦೨೨–೧೦೪೭), ವಿನಯಾದಿತ್ಯ (೧೦೪೭–೧೦೯೮), ಎರೆಯಂಗ (೧೦೬೩–೧೧೦೦)ರ ವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ (೧೧೦೦–೧೧೫೨) ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ತಮಿಳುಮುಖ ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಈ ವರೆಗೆ ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದ ಈ ಮನೆತನದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ೧೧೧೭ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವದ ಒಕ್ಕಲಾದನು. ಒಕ್ಕಲೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ ಅರ್ಧ ಮತಾಂತರ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಸಿ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರು ಆ ಧರ್ಮದ ಹೊರಗಿನ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಉಳಿದು, ಅದಕ್ಕೆ ತನು–ಮನ–ಧನವನ್ನರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಕುಟುಂಬ ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನದ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ, ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮಗನಾದ ನರಸಿಂಹನೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.* ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೈನಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಣದ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ನೆಲಗಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ಕೆಳವರ್ಣದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನದಲ್ಲಿಯೇ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ, ಗಂಡ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮಾತ್ರ ಹೊಸದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದನು. ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಪಂಚಸಂಸ್ಕಾರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಪ, ಪುಂಡ್ರ, ನಾಮ, ಮಂತ್ರ, ಯಜ್ಞ ಎಂಬಿವೇ ಆ ಪಂಚಸಂಸ್ಕಾರಗಳು. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾದನು. ಇಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಜೈನ ಒಕ್ಕಲು ನೀಡಿದ್ದರೂ ಅವನ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ತಮಿಳು ಸೆಲ್ವಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವೆನಿಸಿವೆ: "ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿ, ಮುಂದೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆ ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ನಾಡನ್ನೇ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಈಕೆಯ ಪಾತ್ರವೂ ಮಹತ್ವದ್ದಿರಬೇಕು. ಬೇಲೂರಿನ ಚನ್ನಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇವಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಅವಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಅನುರಾಗ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿರಾಸಕ್ತಿ, ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನದ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿ, ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮಗನಾದ ನರಸಿಂಹನೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ".* ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ರಾಜನೊಬ್ಬನ ಸ್ತ್ರೀವ್ಯಾಮೋಹ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು

---

೨. ರಾಜಾವಳಿಕಥಾಸಾರ–ಪು ೧೭೯–೮೦

* ನೇಪಥ್ಯ – ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ನಡುವಿನ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು (ಡಾ. ತಮಿಳು ಸೆಲ್ವಿ) ಪುಟ೧೬೬.

ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೇ? ಎಂಬ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಏನೇ ಇರಲಿ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಈ ಒಕ್ಕಲು ಮತಾಂತರ ಘಟನೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ತಮಿಳುಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಅರಸನೊಬ್ಬನ ಅದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಣಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಎಂಥ ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿತು.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿ (೧೧೧೭) ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ (ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲ)ಪಡೆದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆ ಧರ್ಮ ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರಾಜಾವಳಿಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ.

"ರಾಮಾನುಜರಲ್ಲಿಗೆಯ್ದಿ ಸಾಷ್ಟಾಂಗಪ್ರಣತನಾಗಿ ಚಕ್ರಾಂಕಿತ ಮುದ್ರೆಯ ನೊತ್ತಿಸಿಕೊಂಡವರಿಂ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಂಗೊಂಡು ದ್ವಾದಶನಾಮಧರನಾಗಿ ತನ್ನಂ ಪೊರ್ದಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲರಂ ವೀರವೈಷ್ಣವರಂ ಮಾಡಿ, ಕೆಲಂಬರೊಡಂಬಡದಿರ್ದವರಂ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂ ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಂ ಮಾಡಿಸುತ್ತೆ, ತೊಂಡನೂರು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಏಳುನೂರೆಂಬತ್ತು ಬಸ್ತಿಯಂ ಕೀಳಿಸಿ, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಕೆರೆಯಂ ಕೆ[ಡಿ]ಸಿ; ಕಲಶಶತವಾಡಿಯೊಳ್ ನೂರು ಜಿನಾಲಯಂಗಳಂ ತೆಗೆದು, ಹೆಡತಲೆಯ ಪದಿನಾರು ಬಸದಿಯಂ ಕೀಳಿಸಿ, ಪಂಚ ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಂದಿರ್ದ ಐದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪಂಚನಾರಾಯಣರಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಬಲ್ಲಾಳರಾಯ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನರಾಯನೆಂಬ ಪೆಸರಾಂತು ಪರಮಶಿಷ್ಯನಾಗೆ, ರಾಮಾನುಜಂ ರತ್ನಮಯದಡ್ಡಸಿವಿಗೆಯನೇರಿ, ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಭಕ್ತರ್ವೆರಸು ಭೂಪ್ರದಕ್ಷಿಣಂ ಮಾಡುತ್ತ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿರ್ದ ಜಿನಾಲಯಂಗಳಂ ಕೆಡಿಸುತ್ತೆ, ವಿಷ್ಣುದೇವರಂ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೆ, ಘಟಿಕಾಸ್ಥಳಂಗಳ ಶಿವಾಲಯದೊಳ್ ವಿಷ್ಣುವಂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವರ್........ ಜೈನಕಂಠೀರವಂ ಎಂದು ಪೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತುಂ ತಿರುಪತಿಗೆಯ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಂ ವೈಷ್ಣವರಂ ಮಾಡಿ...... ಮುಂದಕ್ಕೆ ಪೋಪಲ್ಲಿ ಜನರೆಲ್ಲಂ ಹಿಂದಾಗೆ ಸಹಸ್ರ ಜನ ಪೊಲೆಯರ್ ಬಿಡದೆ ಒಡನೆಯ್ದುವದುಂ, ತಿರುಕುಳ ದಾಸರೆಂದವರ್ಗೆ ಶಂಖಂ ಜಾಗಟೆ ಕೊಟ್ಟು......ರಾಜ್ಯಮೆಲ್ಲಮಂ ತೊಳಲಿ ಬಂದು ಮೇಲುಗೋಟೆಯೊಂದು ಮಧ್ಯದೇಶದೊಳಿರ್ದ ಜಿನಾಲಯಮಂ ಮುರಸಿ ಚೆಲುವರಾಯನೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ......"[೩]

ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯ ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಮಾಜ ನಾಶವಾದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. "ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಭಕ್ತರ್ವೆರಸು ಸಹಸ್ರ ಜನ ಪೊಲೆಯರ್ ಬಿಡದೆ ಒಡನೆಯ್ದುವುದುಂ" ಎಂಬಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ರಾಮಾನುಜರಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವೀಕರಣ ಅಂದರೆ ತಮಿಳೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಮೂಹಿಕ (Enmass)ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತ ಹೋಯಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿ "ಜೈನ ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ"ನಾಶವಾಗಿ, "ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ತಮಿಳುಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಕಾಲೂರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮಿಳುಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ವಲಸೆ, ವಸತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು.

---

೩. ರಾಜಾವಳಿಕಥಸ್ಸಾರ–ಪು. ೧೮೦

"ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತೋದ್ಧಾರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಾಗ ಭಟ್ಟರು, ಹೆಬ್ಬಾರರು, ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರು, ಕಂದಾಡೆಯರರು, ನಲ್ಲಾನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ತಾತಾಚಾರ್ಯರು–ಮತ್ತಿತರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಮಿಳು ಸಂಸಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜನಾಂಗದವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು."[೪]

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೧೨ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ವಸತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೭ ನೇರವಾಗಿ ರಾಜನಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡುವು. ಆಮೇಲೆ ಆಳಿದ ೧ನೆಯ ನರಸಿಂಹ ೨೫ ವಸತಿಗಳನ್ನು, ೨ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳ ೪೧ ವಸತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು–ಎಂದು ಡಾ॥ ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೫] ಆಮೇಲೆ ಇದು ರಾಜರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಆಳಿಕೆಯ ೧೧೧೬–೧೧೪೨ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೪ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ರಾಜ್ಯದ ಹೃದಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ೧೪ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ೪ ರಾಜನಿಂದ, ೨ ರಾಣಿಯರಿಂದ, ೧ ಇವನ ಸೋದರನಿಂದ, ೧ ರಾಜನ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವನ ಅಧಿಕಾರಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಜಯನಾರಾಯಣ, ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇವನಿಂದಾಗಿ ಎದ್ದು ನಿಂತವು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಬೇಲೂರು, ತಳಕಾಡು, ತೊಣ್ಣೂರು, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಗದಗು, ಅಥವಾ ಗುಂಡ್ಲಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ೫ ನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು.[೬] ಇವನ ಮಕ್ಕಳು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುತ್ತಲೇ ನಡೆದರು. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪೆರುಮಾಳೆ ದಂಡನಾಥ, ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥ ಮೊದಲಾದವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಹೊಯ್ಸಳರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳರು ವರ್ಧಿಸಿದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. (ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಸಳರಾಜ್ಯವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿದ ಮರಾಠರ ವಲಸೆ–ವರ್ಧನೆಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಬಹುದು).

ಮುಂದೆ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಆಕ್ರಮಣ, ಜೈನರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹದ ಸುತ್ತ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸದಿದ್ದ ಸುತ್ತಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷ ಕಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ–ಜೈನ ಜಾತಿ ಕಲಹ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ನಡೆದು, ವಿಜಯನಗರದ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿ ಶಮನಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಯಿತೆಂದು ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಸನ (ಇ. ಸಿ. II-475 ಕ್ರಿ. ಶ 1368)ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬುಕ್ಕರಾಯ ಕಾಲೀನ ಈ

---

೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ–I–ಪು ೫೦೭

೫. The Hoysala Temples-p. 50-51

೬. The Hoysala Temples-p. 50-51

ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೭]

"...... ಇತ್ತ ಬೆಳ್ಗೊಳತೀರ್ಥವಂ ವೈಷ್ಣವರ್ ಕೆಲಂಬರ್ ಕಿಡಿಸುತ್ತಿರಲಲ್ಲಿರ್ದ ಜೈನರ್ ನಿತ್ತರಿಸಲಾರದೆ ಇಂತೆಂದರ್:

ಬಂದುದನರ್ಘ್ಯಕಾಲ ಬಲುಗಾರರೊಳಾದುದು ಸಾಲಂ
ನಿಂದುದು ಶತ್ರು ಮಧ್ಯ ನಿಲಲಾರದೆ ಪೋದೊಡೆ ಹೀನ ಸಂಧಿ ತನುವಿಗೆ
ಬಂದುದು ವ್ಯಾಧಿ ಪಿರಿದಾದ ದರಿದ್ರತೆ ಪೇಳ್ವರಂದಿನ ರಾಯರಿಲ್ಲ ಜನ
ಗೊಂದದಡಸಿದರೇಳಡಸಿತೆಂಬ ನೀತಿ ನಿಶ್ಚಯಂ?॥

ಎಂದು ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬಂಗೆ ಪೇಳ್ವುದುಂ, ಆತಂ ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ಎಂಬ ತರುಣ ಪ್ರಾಯದಹಂಕಾರಿಗೆ "ನಿಮ್ಮ ಕಡೆ ತುಂಟಜನರು ನಮ್ಮ ಜಿನಾಲಯಂಗಳ ಘಾತಪಾತಮಂ ಮಾಡುತ್ತಿದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳಿ ನಿಲಿಸುವುದೆ"ನೆ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯಿಂ ಕುಹಕಂಗಳಂ ಮಾಡಿದನದಕ್ಕೆ

ಕಪೀರಪಿಶ್ಲೋಕಾಪಿಶ। ಯೇನ ಮದೋನ್ಮತ್ತ ವೃಶ್ಚಿಕೇನಂ ಸಂದ
ಷ್ಟಮಪಿ ಚ ಪಿಶಾಚಗ್ರಸ್ತೋ। ಕಿಂ ಬ್ರೂಮಶ್ಚೇಷ್ಟಿತಂ ತಸ್ಯ॥

ಎಂಬುದರಿಂ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಿದು ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಯೊರ್ವನೆ ರಾತ್ರಿಯೊಳ್ ಗಿರಿಯೊಳೊರಗೆ ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪುರುಷರಪ್ಪ ಹರಿದಾಸರ್ ಬಂದು ಕೊಲಲೆಂದು ಬರಲವರ್ಗೆ ಪೊಟ್ಟೆಶೂಲೆಯಿಂ ಕಾಣದೆ ಪೋದರು.

ರಣೇ ವನೇ ಶತ್ರುಜಲಾಗ್ನಿಮಧ್ಯೇ। ಮಹಾರ್ಣವೇ ಪರ್ವತಮಸ್ತಕೇ ವಾ
ಸುಪ್ತಂ ಪ್ರಮತ್ತಂ ವಿಷಮೇಸ್ಥಿತಂ।ವಾ ರಕ್ಷಂತಿ ಪ್ಯಣ್ಯಾನಿ ಪುರಾಕೃತಾನಿ॥

ಎಂಬುದರಿಂ ಮರುದಿವಸಂ ಶ್ರಾವಕವಿಪ್ರರ್ ಸಹಿತಂ ಬಂದು ಸಿಂಗಾಚಾರಿಯಂ ಕಾಣೆ, "ನಿಮ್ಮ ಜೈನಮತಮಂ ಕೆಡಿಸಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ"ಯೆನಲಾಗಿ "ಜೈನಮತಮನಾವನಾದೊಡೆ ಪಾಲಿಪನಾತಂಗೆ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಂ ಅದಕ್ಕಳುಪಿದಂಗನಂತ ಪಾಪ, ಇಹದ ಕೇಡು ಪರದೊಳ್ ನರಕದು:ಖ ತಪ್ಪದೆಂ"ದಾ ವೈಶ್ಯಶ್ರಾವಕದ್ವಿಜರ್ ಪೇಳೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟ ಶ್ರುತಾನುಭವಂಗಳೈನೂರು ಶ್ಲೋಕಮಂ ಪೇಳೆ, "ನಿಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ನೀವು ಬಲಾಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ" ಎಂಬುದುಂ, ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯು "ಜಿನಮತಶಾಸ್ತ್ರಮೆ ಸತ್ಯಮುಳಿದ ಮತಂಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಮಿಥ್ಯಮಿದಕ್ಕೆ ನಾಂ ದಿವ್ಯಮಂ ಪಿಡಿವೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತಂ ಸತ್ಯಮೆಂದು ಪಿಡಿಯಿರೆ"ನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯನಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪೋಗಿ ಭಾಷಾಪತ್ರಿಕೆಯಂ ಬರೆದು, ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿ ತಪ್ತಮಪ್ಪ ಲೋಹದ ಗುಂಡು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಪ್ಪುದನೆರಡು ಕೈಯಿಂದೆತ್ತಿ ಪೆಗಲೊಳಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎರಡು ಘಳಿಗೆವರಂ ಮೈಮೇಲಾಡಿಸಿ ನೆಲಕ್ಕಿಡಲಾ ಭೂಮಿಯೊಳುರಿಯುತ್ತಿರಲೆಲ್ಲರಾಶ್ಚರ್ಯಂಬಡೆ, ಸತ್ಯ ಮತವೆಂದು ನಿಶ್ಚೈಸಿ,

---

೭. ರಾಜಾವಳಿಕಥಾಸಾರ: ೧೯೭-೧೯೯

ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯಂ ತಿರುಮಲೆ ತಾತಯ್ಯಗಳ್ ಮೊದಲಾದೆಲ್ಲಾ ವೈಷ್ಣವರಂ ಬರಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಜನರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದನ್ಯಾಯಮಂ ಪೇಳೆ, ವಿಷಣ್ಣಚಿತ್ತರಾಗಿ ಎಲ್ಲರು ಜೈನಮತವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು, ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊರ್ಕರಿಸೆ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೊಳ್ ಜೈನರಂ ಕೂಡಿಸಿ ಶಿಲಾಶಾಸನಮಂ ಬರೆಸಿದರದೆಂತೆಂದೊಡೆ–

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಸಹಿತಂ ಪಾಷಂಡಸಾಗರಮಹಾವಡಬಾಮುಖಾಗ್ನಿ ಶ್ರೀರಂಗರಾಜ ಚರಣಾಂಬುಜ ಮೂಲದಾಸ: ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಲೋಕಮಣಿಮಂಡಪಮಾರ್ಗದಾಯೀ ರಾಮಾನುಜೋ ವಿಜಯತೇ ಯತಿರಾಜರಾಜ:

ಶಕವರುಷ ೧೨೯೦ನೆಯ ಕೀಲಕ ಸಂವತ್ಸರದ ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧ ೧೦ ಬೃಹಸ್ಪತ್ಯವಾರ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ಅರಿರಾಯವಿಬಾಡ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪುವ ರಾಯರ ಗಂಡ ಶ್ರೀವೀರಬುಕ್ಕರಾಯಂ ಪ್ಲಥ್ವೀರಾಜ್ಯಮಂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಸಂವಾದಮಾದಲ್ಲಿ ಆನೆಗೊಂದಿ ಹೊಸಪಟ್ಟಣ ಪೆನಗೊಂಡೆ ಕಲ್ಲೇಹದ ಪಟ್ಟಣದೊಳಗಾದ ಸಮಸ್ತ ಭವ್ಯಜನಂಗಳ್ ಬುಕ್ಕರಾಯಂಗೆ ಭಕ್ತರ್ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯಂಗಳನ್ನು ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡಲಾಗಿ, ಕೋವಿಲ್ ತಿರುಮಲೆ ಪೆರುಗೋಯಿಲ್ ತಿರುನಾರಾಯಣಪುರಂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಕಳಾಚಾರ್ಯರು ಸಕಳ ಸಮಯಿಗಳ್ ಸಕಳ ಸಾತ್ವಿಕರ್ ವೇಷ್ಟಿಕರ್ ತಿರುಮಣಿ ತಿರುವಿಡಿ ತಣೀರು ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ತಾತಯ್ಯಗಳು ಸಾವಂತಬೋವಕ್ಕಳು ತಿರುಕುಲ ಜಾಂಬವಕುಲದೊಳಾದದಿನ್ನೆರಡರೊಳಾದ ಒಳಗಾದ ಹದಿನೆಂಟುನಾಡ ರಾಯನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಕೈಯೊಳು ಜೈನರ ಕೈವಿಡಿದುಕೊಟ್ಟು, ಈ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮರ್ಯಾದೆಯಿಟ್ಟು ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಂಗಳುಂ ಕಳಶ ಕನ್ನಡಿ ಶ್ವೇತಛತ್ರ ಚಾಮರಂಗಳ್ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳು ಸಲುವವು. ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಯಾದೊಡಂ ವೈಷ್ಣವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಮರ್ಯಾದೆಯೊಳು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಂಗಳೊಳಿಹ ಬಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಶಾಸನವಂ ಕೊಟ್ಟು ಪಾಲಿಸುವರು. ಚಂದ್ರಾರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಸಮಯದವರು ಶ್ರೀ ಜೈನದರ್ಶನದವರನತ್ಯಾದರದಿಂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಂಡುಬಹೆವು. ವೈಷ್ಣವರೂ ಜೈನರ ಒಂದು ಭೇದವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಶ್ರೀ ತಿರುಮಲೆಯ ತಾತಯ್ಯಂಗಳು ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಭವ್ಯಜನಂಗಳನುಮತಂಗಳಿಂದ ಬೆಳ್ಗುಳದ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಂಗರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯಂಗಳೊಳಗುಳ್ಳಂಥ ವೈಷ್ಣವರು ಜೈನರ್ಗೆ ಬಾಗಿಲುಗಟ್ಟಲೆಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ವರುಷ ೧ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಣವಂ ಕೊಟ್ಟು ಆಯತ್ತಿ ಬಂದ ಹೊನ್ನಿಂಗೆ ದೇವರ ಅಂಗರಕ್ಷಣೆಗೆ ೨೦ ಆಳನ್ನು ಸಂತವಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಹೊನ್ನಿಂಗೆ ಜೀರ್ಣ ಜಿನಚೈತ್ಯಾಲಯೋದ್ಧರಣಕ್ಕೆ ಸೊದೆಯನಿಕ್ಕುವುದು.

ಈ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲು ಚಂದ್ರಾರ್ಕರುಳ್ಳನ್ನಂ ತಪ್ಪಲೀಯದೆ ವರ್ಷ ವರ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ಕೊಟ್ಟು ಕೀರ್ತಿಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಉಪಾರ್ಜಿಸಿಕೊಂಬುದು. ಈ ಮಾಡಿದ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಆವನಾನೊಬ್ಬನು ಮೀರಿದವನು ರಾಜದ್ರೋಹಿ, ಸಂಘ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹಿ, ತಪಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ಗ್ರಾಮಣಿಯಾಗಲಿ ಈ ಧರ್ಮಮಂ ಕೆಡಿಸಿದರಾದೊಡೆ ಗಂಗೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಪಿಲೆಯನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಕೊಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಪಡೆದುಪೋಪರು. ಸ್ವದತ್ತಾಂ ಪರದತ್ತಾಂ ವಾ॥ ಕಲ್ಲೇಹದ [ಕೇತ]ಶೆಟ್ಟಿ ಮಗ ಬುಸವಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಉಭಯ ಸಮಯಗೂಡಿ ಸಂಘನಾಯಕ ಪಟ್ಟಮಂ ಕಟ್ಟಿದರು.

ಈ ಶಾಸನಂ ಬೆಳುಗುಳದ ಭಂಡಾರಿ ಬಸದಿಯ ಬಲಗಡೆ ದಕ್ಷಿಣದೊಳುತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ."

ಹೀಗೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ನೆವದ ತಮಿಳರ ದಾಳಿ, ಅವರ ವಾರಸುದಾರರಾದ ವಿಜಯನಗರದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು (೧೧೧೭)ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಲಿದ್ದ ತಮಿಳರು, ಈಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖವಾಡದಿಂದ ಗೆದೆಯುತ್ತ ನಡೆದರು. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಮಿಳರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಅರಸರು, ಅವರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ರಾಜಕೀಯ ರಕ್ಷಣೆ-ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲತೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತಲಿದ್ದ ತಮಿಳರು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಜನಾಂಗಿಕವಾಗಿ, ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸತೊಡಗಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗುತ್ತ ನಡೆದರು. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾನಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಅವನ ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹ, ಮತಾವೇಶದ ವಾಸ್ತುನಿರ್ಮಾಣ ಮುಖಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ, ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮೊಮ್ಮಗ ಮೂರನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಹಳೆಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕಿಂತ(೧೧೨೨) ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು (೧೧೧೭), ಅಧಿಕ ಬಲಾಢ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಮೊಮ್ಮಗ ೨ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನಿಗಿಂತ ಅಜ್ಜ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಂದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನ್ಯಾಯವೂ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೧೦೭

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ: ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣ

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದುದು, ವಿಜಯನಗರ ಮನೆತನ. ಆ ಮನೆತನದ "ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಮನೆತನದ "ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರುವ ಹಂಪಿ, ಮೂಲತಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ. ಪಂಚಕ್ರೋಶವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪರೋಕ್ಷ ಅಧಿಪತಿ ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕ, ಅಭೌತಿಕ ಕಲಾಪಗಳೆಲ್ಲ ಈತನ ಲೀಲೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಬರೆಯಲಿ, ಅರಸು ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಆಳಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾದ ಕವಿ, ನಿಜವಾದ ಅರಸು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೇ. ಹಂಪಿಯ ಕವಿ ಹರಿಹರ ತಪ್ಪಿಯೂ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದಿರುವದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.[೧] ಇಂಥ ಭಾವನೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಸಂಗಮವಂಶದ ಅರಸರು ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಬದಲು 'ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಎಂಬ ರುಜು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಹಿಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು "ದೇವರೇ ಆಳುವ ಪ್ರಭು–ನಾವು ಆಡಳಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು"ಎಂಬ ದೇವಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು.

ರಾಜ್ಯವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಅರಸನಿರಬೇಕು, ಆಸ್ಥಾನವಿರಬೇಕು. ಹಂಪಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೇ ಅರಸ. ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರು "ಪಂಪಾಪುರದರಸ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ–ಪಂಪಾಂಬಿಕೆಯರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅತಿಥಿಗಳಂತೆ ಬಂದಿದ್ದ ಅಂಗ, ವಂಗ, ಕಳಿಂಗ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಂತಗಳ ರಾಜರ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ

೧. ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕವಿಯ ಹೆಸರಿದೆ.

ಹರಿಹರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬಂದನೆಂಬ ಆಭಾಸ ತಪ್ಪಿಸಲು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಂಪಿಯು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿ, ಹಂಪಿಗಳು ರಾಜರ ಆಳಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವೆಂದೂ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ರಾಜ್ಯನೀಡಿದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಅವನ ಆಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಕಾಶಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಹಂಪಿಯೂ ಯಾರದೇ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕವಿ ತನ್ನ "ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ" ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಅರಸನ ಆಸ್ಥಾನದಂತೆ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯವೇ ರಾಯನ ಒಡ್ಡೋಲಗ. ದೇವರೇ ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಯ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಅರಸರು ಬುಕ್ಕ+ದೇವರಾಯ, ಪ್ರೌಢ+ದೇವರಾಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ದೇವರಾಯ ಪದವನ್ನು (ನಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಬಳಸುವಂತೆ)ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೇ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೊರತು ಅಧಿಕಾರ ಯಾರದೂ ಇಲ್ಲ, ಇರಕೂಡದು-ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಂಗಮ ವಂಶದ ಹುಕ್ಕ, ಬುಕ್ಕ, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಮೊದಲಾದವರು ಆಳಿದರು ಅಲ್ಲ, ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರು.

ಈ ಸಂಗಮವಂಶದ ಬಳಿಕ ಸಾಳುವರು, ಇವರ ಬಳಿಕ ತುಳುವರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದರು. ಸಾಳುವರು ಮೂಲತ: ಈಗಿನ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಣೂರು ಗ್ರಾಮದವರು. ಸಾಣೂರು>ಸಾಳೂರು>ಸಾಳ್ವರು-ಹೀಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ತರುವಾಯದ ತುಳುವರು, ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮೂಲತ: ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಆಚೆಗಿನ ಈ ಎರಡೂ (ಸಾಳ್ವ, ತುಳು) ಮನೆತನದವರು ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯದವರು, ಮಾಧ್ವಕೇಂದ್ರವಾದ ಉಡುಪಿ ಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತರು.

ಸಂಗಮವಂಶವನ್ನು ನುಂಗಿದ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಾಜನಾಥ ಡಿಂಡಿಮನ ಸಾಳ್ವಾಭ್ಯುದಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವೇ ವಿರೂಪಾಕ್ಷೇ ಪ್ರಶಾಸತಿ ಮಹೀಮಿಮಾಮ್
ಆಸನ್ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಾ: ಸರ್ವೇ ಯಥಾರಾಜಾ ತಥಾಪ್ರಜಾ
ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾಭಿಧಾಂ ಮುದ್ರಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷೇ ವಿಹಾಯ ಚ
ರಾಜಾಂಗುಲೀಯೇ ಶ್ರೀರಾಮಮುದ್ರಾದ್ರಢತರಾಂ ವ್ಯಧಾತ್

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಿಂದ ಸಾಳುವರು ರಾಜಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ 'ಶ್ರೀ ವಿರುಪಾಕ್ಷ'ವೆಂಬುದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ 'ಶ್ರೀರಾಮ'ವೆಂಬುದನ್ನು ರೂಢಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ತರುವಾಯದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಮೊದಲಾದ ತುಳು ಅರಸರು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

ತುಳುವಂಶದ ಮೊದಲ ಅರಸು ನರಸನಾಯಕನಿಗೆ ತಿಪ್ಪಾಜಿ, ಓಬಾಂಬಾ ಹೆಂಡಂದಿರು. ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ನಾಗಲದೇವಿ ಬಹುಶ: ಉಪಪತ್ನಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪಾಜಿಯ ಉದರದಿಂದ ವೀರನರಸಿಂಹ(ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮರಣ), ಓಬಾಂಬಾ ಉದರದಿಂದ ರಂಗ, ಅಚ್ಯುತ ಜನಿಸಿದರು. ನಾಗಲದೇವಿಯವರ ಮಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ. ಬಹುಶ: ನಾಗಲದೇವಿ ತೆಲುಗು ಮೂಲದವಳು.

ನರಸನಾಯಕನ ಮಂತ್ರಿ ತಿಮ್ಮರಸನೂ ತೆಲುಗು ಮೂಲದವ. ತೆಲುಗು ಮೂಲದ ಈ ಮಂತ್ರಿ, ನರಸನಾಯಕನ ಖಾಸಾ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟು, ತೆಲುಗು ತಾಯಿಯ ಮಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದ. ದಾಸೀಪುತ್ರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಣ್ಣು ಕೀಳಿಸಲು ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ, ಮಂತ್ರಿ ತಿಮ್ಮರಸನ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಖಾಸಾಮಕ್ಕಳು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿತಂತ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಹುಶ: ಮುಂದುವರಿದ ಈ ತಂತ್ರ-ಪ್ರತಿತಂತ್ರ ವ್ಯೂಹಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಇದ್ದೊಬ್ಬ ಮಗ ತಿರುಮಲದೇವ (ತಿರುಮಲದೇವಿಯ ಉದರಸಂಜಾತ)ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದ. ಈ ಮೊದಲು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟವೇರುವಾಗ ಘಟಿಸಿದ ಯುವಕ ನರಸಿಂಹನ ಮರಣವೂ ಇಂಥ ಒಂದು ಕುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಪಟ್ಟಬಂಧೋತ್ಸವ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು. ಮಂತ್ರಿ ತಿಮ್ಮರಸನಂಥವರು ಕಾರಣವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸೈನ್ಯ, ಆಸ್ಥಾನ, ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟವೇರುವಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರು ಇನ್ನೂ ಸಶಕ್ತರಾದರು, ಅವರಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅವಕಾಶಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದವು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತೆಲುಗರೇ ಸಾಮ್ರಾಟರಾದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮೂಲೆಗುಂಪಾದರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆಯ ಭಾಷೆ, ಉಪಪತ್ನಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಭಾಷೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗ ತಂದೆಯ ಮಗನಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತರೂ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ತೆಲುಗು ತಾಯಿಯ ಭಾಷೆಯಾದ ತೆಲುಗನ್ನೇ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈತ ಸ್ವತ: "ಆಮುಕ್ತಮಾಲ್ಯದ" ಹೆಸರಿನ ತೆಲುಗು ಕೃತಿ ಬರೆದ, ಅಷ್ಟದಿಗ್ಗಜ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನ ಎಂಟುಜನ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ. ಕವಿ ಅಲ್ಲಸಾನಿ ಪೆದ್ದನನಿಗೆ ಆಂಧ್ರಕವಿಪಿತಾಮಹ ಬಿರುದು ನೀಡಿ, ಕೈಯಾರೆ ಕಾಲಿಗೆ ಪಾದಪೆಂಡೆಯ ತೊಡಿಸಿ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗೆ ಹೆಗಲುಕೊಟ್ಟು ಮೆರೆಯಿಸಿದ. ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ "ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯಯುಗ" "ಸುವರ್ಣಯುಗ" ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆ, ಆ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ. ಕನ್ನಡರಾಜನಾಗಿದ್ದರೂ "ಆಂಧ್ರಭೋಜ"ನೆಂದು ಕೀರ್ತಿತನಾದ ಈತ "ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಚೆನ್ನ" (ದೇಶಭಾಷುಲಂದು ತೆಲುಗು ಲೆಸ್ಸ)ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡ. ತೆಲುಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನು ಪ್ರೀತಿಸಿದುದು, ಪೋಷಿಸಿದುದು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು. ಸ್ವತ: ತಾನೇ "ಜಾಂಬವತೀಕಲ್ಯಾಣ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ವೈಭವದ ನಡುವೆ ಕಣ್ಣೊರೆಸುವ ತಂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ತಿಮ್ಮಣಕವಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕನ್ನಡಕೃತಿ, ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದ. ಬಹುಶಃ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನೂ ತೆಲುಗು ಮಾತೃಭಾಷಿಕನಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

*****

ರಾಜಧಾನಿಯೆನ್ನುವುದು ರಾಜ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ, ಪ್ರಸಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನೇ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಧರ್ಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಸಂಗಮವಂಶದವರ ಕೈಯಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಳುವ-ತುಳು ವಂಶದವರ ಕೈಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯಸೂತ್ರ ಇಳಿದು ಬಂದಿತು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ತುಳು ಭಾಷಿಕರಾದ, ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತರಾದ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಂಥ ಮಾಧ್ವಯತಿಗಳು ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದರು. ಹೀಗೆ ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಉಡುಪಿಯ ಮಾಧ್ವ "ಆಚಾರ್ಯಪಂಥ" ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ, ಆ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಂಡರಪುರದ ವಿಠ್ಠಲನ "ಭಕ್ತಪಂಥ"ವೂ ಹಂಪಿಗೆ ಬಂದು, ಎರಡರ ಸಂಗಮದಿಂದ ಕೃಷ್ಣಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಸಡಿಲುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು.

ಸಾಳುವ, ತುಳುವರ ತುಳುನಾಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅವರ ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕದವನಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಈ ಮನೆತನಗಳ ಆಳಿಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪರಕೀಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೆಲುಗು ಒಲವಿನ, ತಿರುಪತಿವೆಂಕಟೇಶ ಭಕ್ತಿಯ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಸಿಂಹಾಸನವೇರುತ್ತಲೇ ಜನರಿಗೆ ಸಂಶಯ ಕಾಡತೊಡಗಿದುದು ಸಹಜ. ತನ್ನ ಈ ಒಲವು ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ತನ್ನ ನೆಲೆ ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಮೊದಲು ಹಂಪೆಯ ದೈವತ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಭಕ್ತಿಸೇವೆ ಪೂರೈಸಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ವಿರೂಪಾಕ್ಷೇತರಸೇವೆ" ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ. ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ತಂದ ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇವಾಲಯದ ರಥಬೀದಿಗೆ ಹೊಂದಿಯೇ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದರ್ಶನದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕವಲುಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭವ್ಯದೇವಾಲಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆಯೆತ್ತಿನಿಂತಿತು. ಅದರ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ(ಉಗ್ರನರಸಿಂಹ)ನ ಏಕಶಿಲಾ ಬೃಹತ್ ವಿಗ್ರಹವು ಕಡಲೆಕಾಳು, ಸಾಸಿವೆಕಾಳು ಗಣಪತಿಗಳೆಂಬ ಏಕಶಿಲಾವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯವಿಠ್ಠಲನಿಗಾಗಿ ಭವ್ಯದೇವಾಲಯ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ರಥಬೀದಿಯು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ರಥಬೀದಿಗಿಂತ ವಿಸ್ತಾರ-ವೈವಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಜಯ+ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೆಂಬಂತೆ ವಿಜಯ+ವಿಠ್ಠಲ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ "ವಿಜಯ" ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಈ ದೇವರು ಬೆಳೆದು ನಿಂತನು.

ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಉಡುಪಿಯ ಮಾಧ್ವಮತವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತೆಲುಗು ಪ್ರಾಂತದ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶನಿಗೆ ಅಪಾರಭಕ್ತಿ ತೋರಿದನು. ಈತನು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದುದು ಏನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟು ವಿಪುಲ ಭಕ್ತಿಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದನು.

ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ದೇವರಿಗಿಂತ ತೆಲುಗುನಾಡಿನ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಕೈಕೊಂಡನು. ಕಂಚಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಅರುಣಾಚಲಂ, ಚಿದಂಬರಂ, ತಿರುಮಲೆಗಳಲ್ಲದೆ ಸಿಂಹಾಚಲಂ, ಶ್ರೀಕಾಕುಲಂ, ಧರಣಿಕೋಟೆ,

ಅಮರೇಶ್ವರ, ಅಹೋಬಲಂ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ ಮತ್ತು ತಿರುಪತಿಗಳಿಗೆ ಅವನು ನೀಡಿದ ಭೇಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರೆ, ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಏಳು ಬಾರಿ ಯಾತ್ರೆ ಕೈಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ:

"೧೫೧೩ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೦ರಂದು, ತಾನು ಪಟ್ಟವೇರಿದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿರುಪತಿಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದನು. ಜೊತೆಗೆ ರಾಣಿಯರಾದ ಚಿನ್ನಾದೇವಿ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಾದೇವಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಬೆಟ್ಟದ ಗುಡಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ದಾನಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಯ ನವರತ್ನಖಚಿತವಾದ ಚಿನ್ನದ ಕಿರೀಟವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದನು. ಉಮ್ಮತ್ತೂರಿನ ಮೇಲೆ ಗಳಿಸಿದ ವಿಜಯದ ಪ್ರತೀಕ ಈ ಭೇಟಿಯಾಗಿದೆ.

೧೫೧೩ ಮೇ ೨ರಂದು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋಗಿ ನವರತ್ನ ಖಚಿತವಾದ ಕಿರೀಟ, ಮೂರೆಳೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ, ಮುತ್ತಿನ ಪದಕ, ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಬೆಳ್ಳಿ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆಗಳು, ಕಿರೀಟದಲ್ಲಿ ೧,೫೫೫ ತೂಕದ ಬಂಗಾರದ ಕಟ್ಟಡ, ೧೦೭೬ ತೂಕದ ಕುಂದಣ-ಬಂಗಾರ, ೨೮೨೨ ಕೆಂಪುಗಳು, ೧೬೦ ಪಚ್ಚೆ, ೪೨೩ ಹಳೆಯ ವಜ್ರ, ಮೂರು ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳು, ೧೦ ನೀಲಗಳು, ೧೭ ವೈಢೂರ್ಯ, ಗೋಮೇಧಿಕ, ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ೩,೧೩೦ ತೂಕ; ೧೬೩ ರತಿ ತೂಗುವ ಮುತ್ತುಗಳು ಕಟ್ಟಡ, ಬಂಗಾರದ ಸರಿಗೆ ಸರ, ಕಿರೀಟದ ಒಟ್ಟು ತೂಕ ೩,೩೦೮. ಮುತ್ತಿನ ಮೂರೆಳೆ ಸರದಲ್ಲಿ ೧೩೭೦ ಜರಿಮುತ್ತುಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಮಾಣಿಕ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಎರಡು ನೀಲಮಣಿಗಳಿದ್ದವು, ೧೫ ಅಡ್ಡಿಗೆಗಳಿದ್ದವು, ಇದರ ಒಟ್ಟು ತೂಕ ೨೨೫ ರತಿಗಳು. ಪದಕದಲ್ಲಿ ಆರು ಮುತ್ತುಗಳೂ ೬೦ ವಜ್ರಗಳೂ ೩ ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳೂ, ೫ ಕೆಂಪುಗಳೂ ಇದ್ದು ಅದರ ಒಟ್ಟು ತೂಕ ೯೧ರಷ್ಟು ಇದ್ದಿತು. ಇದು ರಾಯನ ಎರಡನೇ ತಿರುಪತಿ ಯಾತ್ರೆ.

ಮೂರನೆಯ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ೧೫೧೩ ಜೂನ್ ೧೩ರಂದು ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನು. ತಂದೆ ನರಸನಾಯಕ ತಾಯಿ ನಾಗಾಜಮ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ವೇಂಗಡ ದೇವರಿಗೆ ನವರತ್ನ ಖಚಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದಾನಮಾಡಿ, ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತ್ರೈಮಾಸ ವತ್ಸರೋತ್ಸವ ನಡೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನಬಿಟ್ಟನು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಾರಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ತನ್ನ ರಾಣಿಯರಾದ ಚಿನ್ನಾದೇವಿ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಾದೇವಿಯರೊಡನೆ ೧೫೧೪ ಜುಲೈ ೬ರಂದು ತಿರುಪತಿಗೆ ಬಂದನು. ಬರುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ ಗಜಪತಿಯ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿ, ಅವನನ್ನು ಕೊಂಡವೀಡುವಿನ ವರೆಗೆ ಓಡಿಸಿ, ಉದಯಗಿರಿ ದುರ್ಗವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ, ತಿರುಪತಿಯ ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕನಕಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿದನು.

ಐದನೆಯ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ೧೫೧೫ ಜೂನ್ ೧೩ರಂದು, ಕೆಲವರು ೧೫೧೭ ಜನೇವರಿ ೨ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ವಿಜಯನಗರದಿಂದ ಪೂರ್ವದಿಗ್ವಿಜಯ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಹಲವು ಅರಸರನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಗಿರಿ-ದುರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಅನಂತರ ೧೫೧೫ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೫ರಂದು ತಿರುವೆಂಗಳನಾಥನಿಗೆ ನವರತ್ನಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದನು. ರಾಯ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆರನೆಯ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ೧೫೧೮ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೬ರಂದು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಕೈಗೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯಾದ ತಿರುಮಲಾದೇವಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗು ಜನನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಯಾತ್ರೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಬಹುಶ: ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಏಳನೇ ಬಾರಿ ತಿರುಪತಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ೧೫೨೧ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೬ರಂದು. ಅಂದು ತಿರುಮಲೆಯ ತಿರುವೆಂಗಳನಾಥದೇವರಿಗೆ ದರ್ಶಿಸಿ, ಆ ದೇವರಿಗೆ ನವರತ್ನ ಖಚಿತವಾದ ಪೀತಾಂಬರವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯ ಪಚ್ಚೆ, ಕುಲ್ಲಾಯ, ಚಾಮರ, ಇತ್ಯಾದಿ ತನ್ನ ರಾಣಿ ತಿರುಮಲಾದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು; ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನಂತೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ತಿರುಮಲೆ ತಿರುಪತಿಗೆಂದೇ ಸುಮಾರು ಏಳು ಬಾರಿ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಹಾಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಯಾವ ಅರಸನು ಮಾಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.[೨]

ಸಾಳುವದಕ್ಕೆ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವೆಂಕಟೇಶ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಮತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿತು. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ, ಉಗ್ರನರಸಿಂಹ, ಹಜಾರರಾಮ, ವಿಜಯವಿಠ್ಠಲ, ಅನಂತಶಯನ, ಕೋದಂಡರಾಮ, ರಘುನಾಥ ದೇವಾಲಯಗಳು ಒಂದರ ಬೆನ್ನು ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಮೂಲದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪುರದ ಜೊತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕೃಷ್ಣಪುರ, ವಿಠ್ಠಲಾಪುರ ಬಡಾವಣೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು.

*****

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ತನ್ನ ಕನ್ನಡ ಸೋದರರಿಂದ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ–ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಅವನು–ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ (ತಿರುಮಲಾಂಬೆ, ವೇಂಗಳಾಂಬೆ) ಗಂಡಂದಿರಾದ ತೆಲುಗುನಾಡಿನ ಅರವೀಡು ಮೂಲದ ರಾಮರಾಯ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲರಾಯರ ಕೈಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಈ ತಂತ್ರದಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೆಲುಗುಮಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ- ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಈಗ ಕನ್ನಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಭಾಷಿಕ–ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಪರಕೀಯರಾದರು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕೃಷ್ಣವೆಂಕಟೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ದೈತ್ಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ತೆಲುಗರ ಈ ಬಗೆಯ ಬಹುಮುಖಿ ಸವಾರಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರು ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದರು.

*****

ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಗಡಿನಾಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಂತದ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುವ ತಲೆಬೇನೆ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವಾಗ ವಿನಯಶಾಲಿಯಾಗಿ,

---

೨. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳು–ಶ್ರೀ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ. (ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಪುಸ್ತಕದಿಂದ).

ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದವ ದೂರದ ವೈರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸಾಯುತ್ತೇವೆ. ನೆರೆಯ ವೈರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ಸಾಯುವ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ತೆಲುಗುನಾಡು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವರ್ತನೆಗೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಳಿಯ ರಾಮರಾಯನ ಆಡಳಿತ ಸಂದರ್ಭ. ಈಗ ತೆಲುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದು ಸುಖ–ಎಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡಿಗರು ತಲುಪಿದರು. ತೆಲುಗರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸುವ, ವೈಷ್ಣವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಶೈವಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಏಕೈಕ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೈಕೂಡಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ತಾಳಿಕೋಟಿ ಯುದ್ಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ತೆಲುಗರು ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಕೈಗೂಡಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗ ಕುಮಾರರಾಮನ ರುಂಡ ಹಾರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅದೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಕೈಕೂಡಿಸಿ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ರಾಮರಾಯನ ರುಂಡ ಹಾರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಿಂಹಾಸನ ತೆಲುಗರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಯಿತು. ಸುತ್ತಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಳು 'ಕೃಷ್ಣಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಆಂಧ್ರದ 'ವೆಂಕಟೇಶಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಾಶವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಸಂರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ವಿಜಯವಿಠ್ಠಲ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ (ಉಗ್ರನರಸಿಂಹ), ಬಾಲಕೃಷ್ಣ, ಹಜಾರರಾಮ ದೇವಾಲಯಗಳು ಭಗ್ನಗೊಂಡು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ, ಉದ್ದಾನ ವೀರಭದ್ರ, ಬಡವಿಲಿಂಗ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಹಂಪಿ ಹಾಳಾಗಲು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಪಕ್ಷಪಾತೀಯ ರಾಜನೀತಿ ಕಾರಣ.

ಇದು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದವರು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಂದ ಅಪಾರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಇವರು ನಿಜ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದವರೂ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಗಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಅವನನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿತರಕ್ಷಕನೆಂದೂ, ತಾಳಿಕೋಟಿ ಕಾಳಗವು ಹಿಂದೂ–ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಕಾಳಗವೆಂದೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಾನಿ ಮಾಡಿದವನೆಂದೂ, ತಾಳಿಕೋಟಿ ಕಾಳಗವು ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗ–ತೆಲುಗರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಕಾಳಗವೆಂದೂ ಈಗ ಸತ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಯುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯದ ಜೊತೆ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಶೈವ ದೇವಾಲಯ ಉಳಿದು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾಳಿಕೋಟಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಬಗೆಗಿನ ನೇರ ಸಿಟ್ಟು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ತಾಳಿಕೋಟಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಲೇ ಈ ತೆಲುಗು ರಾಜರು ವಿಜಯನಗರ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತೆಲುಗು ನಾಡಿಗೆ (ಪೆನುಗೊಂಡೆಗೆ) ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ವಿರೋಧಿ-ತೆಲುಗುಪರ ತಂತ್ರದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಇಂದು ಬಳ್ಳಾರಿ, ರಾಯಚೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ತೆಲುಗರ ವಶವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವರ ಕೈಸೇರಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಆಣೆಕಟ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು, ತೆಲುಗರು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಪಾರ ಭೂಮಿ ಖರೀದಿಸಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೊಲ ಖರೀದಿಸಲಿಲ್ಲ, ನೆಲ ಖರೀದಿಸಿದರು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಶಾಸಕ-ಸಂಸದರಾಗಿ, ಮಂಡಲಪಂಚಾಯತ್-ತಾಲೂಕ ಪಂಚಾಯತಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ತೆಲುಗರೇ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೈವತ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ - ಅರ್ಚಕರಾಗಿ ತೆಲುಗರೇ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬೇರುಗಳು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಅವರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ.

ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯಾನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಆಕರ ಶೋಧಿಸಿ, ಈ ಸಾರ್ವಭೌಮನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗಳೇನು? ಕನ್ನಡಪರ, ತೆಲುಗುಪರ ನಿಲುವುಗಳೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಗಮನಿಸಿ, ನಿಜ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೧೦೪
ಹಂಪಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ರಾಜನೀತಿ ಕಾರಣ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಂಪಿನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹಾಳಾದ–ಹಾಳಾಗುತ್ತಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಮಾರಕಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬರೆಯುತ್ತಲಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ (ಅಗಷ್ಟ ೨೪). "ಹಂಪಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆ" ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ ಬರೆದು, "ಹಂಪಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹಾಳಾಗಲು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕರ್ನಾಟಕ–ಕನ್ನಡವಿಶೇಷ ರಾಜನೀತಿ ಕಾರಣ" ವೆಂಬ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಂಪಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಳಾಗಿರುವ ಸನ್ನತಿ, ಬಿದನೂರು ಮೊದಲಾದುವು ಇವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗ ಹಂಪಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಜಾಗಗಳು ಇವರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಹಣ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ (ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲ ಶೂನ್ಯ)ಹಂಪಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಇವರಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳ, ಹಳೆಬೀಡು, ಐಹೊಳೆ, ವಿಜಾಪೂರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಶೋಧ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹಂಪಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ವ್ಯಸನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯವೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂಥವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆವೇಶ ಮತ್ತು ಆತುರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬಲಪಂಥೀಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಹಾಳಾದ ಬಳಿಕವೂ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯಯೋಗ್ಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು? ಹೋಗಲಿ, ಹಂಪಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಮೂಲತಃ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುವು? ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ ಅವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತು ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. "ಅಳಿದುಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳ, ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಯುಗವು ಕನ್ನಡಿಗರ ಇತಿಹಾಸದ

ವೈಪರೀತ್ಯಗಳ, ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಯುಗವಾಗಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು.... ಆ ಯುಗದ ...ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳು.. ಆಡಂಬರದ ರಚನೆಗಳೇನೋ ಹೌದು.. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸುಂದರವಾದ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಾವೇರಿಯು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಠಾತ್ತನೇ ಬತ್ತಿಹೋದಂತೆ ನನಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ... ವಿಜಯನಗರಯುಗವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡಿಗನ ದಾರುಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆರಂಭದ ಕಾಲವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ." (ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ೩-೧).

ಒಂದರೆಡು ಬಿಡಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ 'ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯದ ಅವಧಿ' ಎಂದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ (ಜಾತಿ)ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಅಪಾರ ಹಾನಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಗಮವಂಶವನ್ನು ನುಂಗಿದ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ರಾಜನಾಥ ಡಿಂಡಿಮ ಬರೆದ 'ಸಾಳುವಾಭ್ಯುದಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹ ನಾಯಯಕನು 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಹೆಸರಿನ ರಾಜಮುದ್ರೆಗೆ ಬದಲು 'ಶ್ರೀರಾಮ' ಹೆಸರಿನ ರಾಜಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದನೆಂದೂ, ಆಗ 'ಯಥಾರಾಜ ತಥಾ ಪ್ರಜಾ' ಎಂಬ ನೀತಿಯಂತೆ ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲ ಶೈವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ವೈಷ್ಣವಭಕ್ತಿಗೆ ಹೊರಳಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾದುದು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಸಮನ್ವಯವಾದವನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಗ್ನಗೊಂಡಿರುವ ಅಲ್ಲಿಯ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಬಂದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಸ್ಮರಣೆ, ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿವೆ. ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ನೀಲಗಂಗಯ್ಯ ಪೂಜಾರ ಅವರು ಬರೆದ "ಹಂಪೆಯ ನಾಶ: ವಿಠ್ಠಲಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡ ಹೊರಟವರ ಅವಿವೇಕದ ಫಲ" ಹೆಸನರಿನ ಲೇಖನ (ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕ ೫-೨)ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ತಾಳೀಕೋಟಿ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ಹಾಗೆ ಶೈವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಳಾದವೆನ್ನುತ್ತ, ಇಂದು ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಜುಜುಬಿ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ದಾಳಿಯಂತೆ ಮಳೆ-ಗಾಳಿಯೆಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕ ದಾಳಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಥಳೀಯರ ಅಲಕ್ಷ್ಯ-ದುರಾಸೆಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶೈವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಅನನುಕೂಲವಾಗುವ, ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹಾಳಾಗಿರಬಹುದಾದ ಕರಿಸಿದ್ದಪ್ಪನಮಠ, ಬಡವಿಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಪರಕೀಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳಿಂದ ಸೋತರೇನೋ ನಿಜ. ಹಂಪಿಸ್ಮಾರಕ ಹಾಳಾದುದು ಇವರಿಂದ, ಇವರಿಗಿಂತ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿಂದೂಗಳ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷದಿಂದಯೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದುದೆ. ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜರಿಬ್ಬರ ಯುದ್ಧಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರು ಲೂಟಿಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಲೂಟಿಯ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಶೈವರು ವೈಷ್ಣವ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರು, ಬೇಡರು ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾನ್ಯರು- ನಗನಾಣ್ಯ ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆದರು. ಇಂದು ಹರತಾಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ದುರ್ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದೇ ಇದರ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ ನಾಶವಾಗಲು ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದರೂ, ಸ್ಮಾರಕ ಹಾಳಾಗಲು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ರಾಜಕೀಯ ತಪ್ಪುನೀತಿ ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತರೂ ಅವನು ತೆಲಗು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದುದು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದೂ ವೆಂಕಟೇಶನ ತಿರುಪತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರಭಕ್ತಿ ತೋರಿದುದು, ಕನ್ನಡಭಾಷೆಗೆ ಬದಲು ತೆಲುಗುಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷಪಾತೀಯವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದುದು ಮೂಲಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡಿಗ-ಕರ್ನಾಟಕ ವಿರೋಧ ನೀತಿಯ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರೆದರು. ಇವರನ್ನು ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಶಾಲೆ-ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಚಿತ್ರ-ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ ಮೆರೆಸಿದರು. ವಿದ್ವಾಂಸರಾದವರು ಇನ್ನುಮೇಲಾದರೂ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೧೦೯

ಚಿಕದೇವರಾಯ: ತಮಿಳು-ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಿರೀಕರಣ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು, ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗಂ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೊದಲು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದವ ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ; ಆಮೇಲೆ ತೆಲುಗು ನಾಡಿನ ತಿರುಪತಿ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದವ ವಿಜಯನರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡು ತೆಲುಗುನಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದವ ಮೈಸೂರಿನ ಚಿಕದೇವರಾಯ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಚಿಕದೇವರಾಯನ ವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ೪೦೦ ವರ್ಷ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡಿದರೂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆವಣಿಗೆ ಮಾಡದುದು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂತರಾದ ಆಳ್ವಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮ, ತರುವಾಯದ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡುದೇ ಕನ್ನಡವನ್ನು ದೂರವಿಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಡವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡುದುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ:

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವೂ ಆಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ಈ ಧರ್ಮ, ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಯಿತು. ಈಗ ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುವಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ತನ್ನನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೆಲುಗುನಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿಬಂದ ಈ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಈ ಮನೆತನದ ಒಂದು ಸಾಮಂತ ಶಾಖೆಯಾದ ಮೈಸೂರು ಮನೆತನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಳಿದು ಬಂದಿತು. ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಇವರ ಪ್ರಥಮ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಇವರು ಒಳಗಾದರು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಯದುವಂಶೀಯರೆಂದೂ ಮೇಲುಕೋಟೆಯು ಯದುಗಿರಿಯೆಂದೂ ದಂತಕಥೆ ಕಟ್ಟಿ ಅರಮನೆಗೂ, ತಮಿಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಕಲ್ಪಿಸಿದರು.

ರಾಜ ಒಡೆಯರು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಒಲವು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವದತ್ತ ಇನ್ನೂ ವಾಲಿತು. ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು, ಇಮ್ಮಡಿ ರಾಜ ಒಡೆಯರು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. "ಮಹಾಜಯಂತಿ" ದಿನ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಂಠೀರವ ನರಸನಾಜ ಒಡೆಯರು ವಿಷ್ಣು ಅವತಾರವೆಂದೇ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವರು ವೈಷ್ಣವದೀಕ್ಷಾ (ಕೆಲವು ದಿನ ತಲೆಗೂದಲು ಕತ್ತರಿಸದಿರುವುದು), ನಿತ್ಯದಾನ, ಕ್ಷೀರಾಂಬುಧಿ (ಹಾಲನ್ನು ಹಂಚುವುದು), ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವ ವೃಂದಾವನವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಏಕಾದಶಿವ್ರತವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದರು. ತರುವಾಯ ಬಂದ ದೇವರಾಜರು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಮಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದು, ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮ ಪಠಣ, ಹೋಮ-ಹವನ, ಗೋದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಗುರು ತಾತಾಚಾರ್ಯನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದವರು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ಒಡೆಯರು(೧೬೭೨-೧೭೦೪). ೧೬೭೩ರಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ರಾಜನ ಖಾಸಗಿ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಇವರು ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಅಪ್ರತಿಮ ರಾಜಗೋಪಾಲ, ದೇವನಗರದ ಪರವಾಸುದೇವ, ಕಂಜಗಿರಿಯ ಗೋಪಾಲ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ರಂಗೇಶ, ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ನಾರಾಯಣ ಮೊದಲಾದ ದೇವರ ಅನನ್ಯಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

"ಉಷ:ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಳುವುದು, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು, ಸಹಸ್ರನಾಮ ಪಠಣ, ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕಾರ, ಹೋಮ, ಗೋದಾನ, ಹಿರಣ್ಯದಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಹರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನೀಡಿ ಆಶೀರ್ವಾದಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿಸಿ ಕೇಳುವುದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಜನ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ನಮಗೆ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅವರು ಏಕಾದಶಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಮರುದಿನ ಅಂದರೆ ದ್ವಾದಶಿಯಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ದಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಗುರು ಅಳಸಿಂಗರಾರ್ಯ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯ ಇವರು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವಿರಬೇಕು. ರಾಜನು ತನ್ನನ್ನು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ "ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡನು. ೧೬೬೩ರ ವೇಳೆಗೆ ಅವರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಸ್ಥಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಪುರೋಹಿತರು ಎಲ್ಲರೂ ಅರಮನೆಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಮತೀರ್ಥಂ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹಣೆಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಯೇ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಪಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ ಶಾಸನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹದಿಮೂರು ಅರಸು ಕುಟುಂಬಗಳು ಮೈಸೂರು ರಾಜಮನೆತನದ ಜೊತೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು, ಅದರ ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕು

ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದರು......ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಮನೆದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಕಷ್ಟವುಂಟಾಯಿತು. ಅವರು ರಾಜನಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ತಾವು ರಾಜನು ವಿಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಆದರೆ ಕುಲದೈವಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿನಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ರಾಜನು ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದನು."[೧]

ಈ ಪಥ್ಯದಲ್ಲಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಕರ ಮೇಲೂ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೂ ಹೇರಿದುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವೇ ಸರಿ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದೇವಾಲಯ ಕೆಡಹುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ವ್ಯಾಮೋಹ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು.

ರಾಜನ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಸನದ ಲಾಭಪಡೆಯಲು ತಿರುಪತಿಯ ತೆಲುಗು, ಶ್ರೀರಂಗಮ್‌ದ ತಮಿಳು ನಾಡುಗಳಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ತಂಡಗಳೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವು. ಅಳಸಿಂಗರಾರ್ಯ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯ, ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯರಂಥವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಮಂತ್ರಿಮಟ್ಟದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನನೀಡಿದುದು, ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರಿದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಿ. ರಂಗಾಚಾರ್ಲು, ಕೆ. ಶೇಷಾದ್ರಿ, ಟಿ. ಆರ್. ಎ. ತಂಬೂಚೆಟ್ಟಿ, ಆರ್ಕಾಟ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಅವರಂಥ ತಮಿಳರು ಇಲ್ಲವೆ ಸರ್ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನಂಥ ತೆಲುಗರು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಭಾಷಾವ್ಯಾಮೋಹದ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವೇತರ ತಮಿಳುಭಾಷಿಕರೂ, ತಮಿಳು ಕಲಿಯುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿದುದು ಸಹಜ. ಇದರಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧರ್ಮದ ನೆವದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಜನ, ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಭಾಷೆಗಳು ಮೈಸೂರುರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ಮತ್ತು ಮಾತೃಭಾಷೆ ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಸಾರ. ಈ ಎರಡೂ ಕೆಲಸಗಳು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸಿದವು. ಈ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅನುವಾದಗಳೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಟೀಕೆ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮಹಾತ್ಮೆ, ಪರಿಣಯಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ನಮ್ಮಾಳ್ವರರ ಅನುಭಾವಗೀತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದಿವ್ಯಪ್ರಬಂಧದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿ ಕೃತಿಗೆ ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆದನು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಕಮಲಾಚಲ, ತಿರುಪತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಾತ್ಮೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದೈವತಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮದಾಲಸಾ ಪರಿಣಯ, ವರನಂದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು.

---

೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ–ಸಂ ೩. ಪು ೩೩೫–೩೩೬. (ಹಂಪಿ. ವಿ. ವಿ. ಪ್ರಕಟನೆ)

ಆಳ್ವಾರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಾದ ತಮಿಳಿನ ದಿವ್ಯಸೂರಿಚರಿತ್ರಂ ಗ್ರಂಥ ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಸ್ವತಃ ಚಿಕದೇವರಾಯನೇ ಚಿಕದೇವರಾಯ ಬಿನ್ನಪ, ಗೀತಗೋಪಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ದೇವರ, ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಚಿಕದೇವರಾಯನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ವ್ಯಾಮೋಹವು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ತಮಿಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ತೆಲುಗುನಾಡಿನಿಂದಲೂ ತೆಲುಗು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವತ: ಚಿಕದೇವರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕದೇವರಾಯ ವಿಲಾಸಮು, ಚಿಕದೇವರಾಯೋದಾಹರಣಮು, ಚಿಕದೇವರಾಯ ಚಾಟುಪದ್ಯಾಲು ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಚಿಕದೇವರಾಯನ ಮಗ ಕಂಠೀರವ ನರಸಿಂಹರಾಜ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದು ಹೋಗಿ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಲಾಸಮು, ಕಲಾವಾಣೀ ವಿಲಾಸಮು, ನಾಟ್ಯವಿದ್ಯಾವಿಲಾಸಮು, ವಸಂತೋತ್ಸವ ವಿಲಾಸಮು ಇತ್ಯಾದಿ ೧೨ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ತಾನು ಕನ್ನಡದ ರಾಜರೆಂಬುದನ್ನೇ ಮರೆತು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಭಕ್ತಿ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುಜನಸಮುದಾಯ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ದೇವರಾದ ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟೇಶನ ಭಕ್ತಿ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗುಜನಸಮುದಾಯ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಕದೇವರಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದ್ದ ತಮಿಳಿನ ಆಕ್ರಮಣದ ದಾರಿಯ ಜೊತೆ, ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟೇಶನ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತೆಲುಗರ ಆಕ್ರಮಣದ ದಾರಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದವ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ. ಈ ಎರಡೂ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವನು, ಚಿಕದೇವರಾಯ. ಈ ಮೂವರು ಕಾರಣವಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವೈಷ್ಣವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಇವರ ಬಲದಿಂದ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

೧. "ಶೈವದ ಒಳಪಂಗಡಗಳು: ವಡಮ, ಬೃಹಚ್ಚರಣ (ಪೆರಿಯ ಚರಣ), ಅಷ್ಟಸಾಹಸ್ರ, ವಥಿಮ, ಸಂಕೇತಿ (ಕಾಶಿಕ, ಬೆಟ್ಟದಪುರ, ಮಲೆನಾಡು, ಹಿರಿಯಂಗಳ), ಪಟ್ಟಣ, ಶಿವನಂಬಿ (ಶಿವಾರಾಧ್ಯ), ಶಿವಧ್ವಜ(ಗುರುಕ್ಕಳ್) ಮುಂತಾದುವು. ೨. ವೈಷ್ಣವದ ಒಳಪಂಗಡಗಳು: ವಡಗಲೈ(ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯಾರ್, ಮೇತುಕುಂಟೆಯಾರ್, ಮರುದೂರಾರ್, ನಲಾನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ತಿರುಮಲೈಯಾರ್, ಪರಿಚರಾತ್ರಾರ್, ಚೋಳಿ।ಮುಂಚೋಳಿ). ತೆಂಗಲೈ (ಮಂಡ್ಯತ್ತಾರ್, ಪ್ರತಿವಾದಿ ಭಯಂಕರುತ್ತಾರ್, ವೆಂಬಾರ್, ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯಾರ್, ಪಂಚರಾತ್ರಾರ್, ಚೋಳಿ।ಮುಂಚೋಳಿ), ಸೋಮೇಶನಂದಾನ್, ಕಲ್ಲುಕುಂಟೆಯಾರ್, ವೈಖಾಸನಾಳ್, ಕೀಳ್ನಾಟ್ಟರ್ ಮುಂತಾದುವು.
ಶೈವಪಂಥವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಆಂಧ್ರ ಸ್ಮಾರ್ತಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದವರು ಎಂದರೆ: ಆಲಮೇಲು, ಆರಾಧ್ಯ, ಓಗೋಟಿ, ಔದಮ್ನಾಡು, ಕರಣಕಮ್ಮೆ, ಕಾಸಲನಾಡು, ತಂಬಳ, ತಾಂಡ್ರನಾಡು, ತೆಲುಗಾಣ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ, ನಂದವರೀಕ, ಪ್ರಥಮಶಾಖೆ, ಬಾಲಕರ್ನಾಟಿ, ಮುಲಕನಾಡು,

ವೆಲನಾಡು, ವೇಗಿನಾಡು (ವೆಂಗಿಪುರಂ)ಮುಂತಾದವರು. ಹೀಗೆಯೇ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದವರು ಎಂದರೆ ಗೋಲ್ಕೊಂಡ ವ್ಯಾಪಾರಿ, ತೆಂಕಲೆ, ಪ್ರಾಕ್‌ನಾಡು, ವಡಗಲೆ ಮುಂತಾದವರು."[೨]

ಇವರು ಈಗಲೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂವರು ಅರಸರು ಮೈಮರೆತು (ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ) ವರ್ತಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕರ್ನಾಟಕವು ತಮಿಳು, ತೆಲುಗರ ವಲಸೆ ಪ್ರಾಂತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇವರ ಅದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವರಿದ್ದರೂ ಈ ಮೂವರೂ ಅರಸರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಮಾಡಿದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

■■

---

೨. ಮುಲುಕುನಾಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ಡಾ॥ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ) ಪು ೪-೫.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೧೧೦
ಸೇವುಣರು : ಮರಾಠಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದರು

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರಜಾಗವನ್ನು ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣರು, ದಕ್ಷಿಣಭಾಗವನ್ನು ಹಳೆಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳರು ಹಂಚಿಕೊಂಡದು. ಇವರಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತುಂಗಭದ್ರ ಸೀಮಾರೇಖೆಯಾಗಿತು.

ಇವೆರಡೂ ಕನ್ನಡ ಮನೆತನಗಳೇ. ಜೈನ ಸುದತ್ತಮುನಿಯೆಂಬುವನು ಹುಲಿಯನ್ನು 'ಹೊಯ್' ಎಂದು ಸಳನಿಗೆ ನೀಡಿದ ಆಜ್ಞೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮನೆತನಕ್ಕೆ 'ಹೊಯ್ಸಳ' ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ತರುವಾಯದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯೆಂದು ಇತ್ತೀಚೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೊಸೆವೂರು ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಇಂದಿನ ಅಂಗಡಿ ಗ್ರಾಮದ ವಾಸಂತಿಕಾದೇವಿಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಬೇರೊಂದು ಗ್ರಾಮದವರಾಗಿರಬೇಕು. ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸೋಗಾನೆ ಗ್ರಾಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರು 'ಹೊಯ್ಸಣ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದು ಹುಡುಕುವುದು ಅಶ್ಯವಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಸೇವುಣ ಶಬ್ದವೂ ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲರೂಪ 'ಸೇಗುಣ' ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಸೇಗುಣಸೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವಗಿರಿ (ದೌಲತಾಬಾದ) ಇವರ ರಾಜಧಾನಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಮೊದಲು ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಾಗಿರಬಹುದು. ಡಾ. ರಿತ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ತಡವಳ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದವರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಬಿಲ್ಲಮ, ಜೈತುಗಿ, ವಡ್ಡಿಗ, ಲಚ್ಚಿಯನ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರಷರ ಹೆಸರು ಅಚ್ಚಕನ್ನಡವಾಗಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇವರು ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಎಂದರೆ ಈ ಮನೆತನದ ರಾಮಚಂದ್ರನು ಲಿಂಗಾಯತನೆಂದು ಶಿವತತ್ವಚಿತಾಮಣಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರಿಂದಾಗಿ ಮರಾಠರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಲು ಅವಕಾಶ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರಾಠರು ಪ್ರಬಲರಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಗಿರಿಯನ್ನು ಸೇವುಣರು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು. ಈ ಮೊದಲು ಕದಂಬರ ಬನವಾಸಿ, ಚಾಲುಕ್ಯರ ಬದಾಮಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮಳಖೇಡ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಲ್ಯಾಣ ಮೊದಲಾದುವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡಿಗರು ಈ ರಾಜಧಾನಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂದರೆ ಆಡಳಿತ, ಸೈನ್ಯದಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ , ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಖಂಡಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಬಳಿಕ ಹೊಯ್ಸಳ, ಸೇವುಣವೆಂದು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ದುರ್ಬಲವಾದುದಲ್ಲದೆ, ದೇವಗಿರಿ ರಾಜಧಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಕನ್ನಡ ಅರಸರು ಸ್ಥಳೀಯ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ವರೆಗೆ ಕೇವಲ ಗೌಳಿಗರಾಗಿ ಹೈನೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಮರಾಠರು ಈಗ ಬಳಿಕ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಿಸರದ ಸಮಾಜ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಲೇ ಅವರ ಮರ್ಜಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ರಾಜರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಮರಾಠರೊಂದಿಗೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ, ಭಾಷಾಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದು ರಾಜಾಧಾನಿ ಪ್ರದೇಶ ಮರಾಠಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯವು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮವು ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಆಸ್ಥಾನದ ಕವಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂತಕವಿಗಳಿಂದ ಭಾಷೆ ವಿಸ್ತರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿ, ತೀಥಯಾತ್ರಾ ಸಂಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ತುಂಬುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಜಾಗ್ರೃತವಾಗುತ್ತಲೇ, ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಷ್ಣವೀಯ ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಯಾದವರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಸಿದರೆ, ಈ ಸಂತರು ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಂಬುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಮರಾಠರಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಈ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಜಾಗ್ರತಿಯು ಮುಂದೆ ರಾಜಧಾನಿ ದೇವಗಿರಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ರಾಜ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಸೇವುಣರ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಸೈನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವದಳ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾವುತ, ಸಾಹಣಿಕಿ, ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ತೋರಲಾರಂಭಿಸಿವೆ.

ಈ ಅಶ್ವದಳದಲ್ಲಿ ಮರಾಠರು ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಅವರ ಹೆಸರುಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಕಾಲದ ಮರಾಠರನ್ನು ಕುರಿತು ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು ಬರೆದ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವೆನಿಸಿವೆ:

ಈಗಾಗಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಸವಿಕಂಡಿದ್ದ ಮರಾಠರು ಸೇವುಣರ ತರುವಾಯ ದೇವಗಿರಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ಸ್ಥಾನಿಕ ಮುಸಲ್ಮಾನ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತಿದೆ. ಶಿವಾಜಿಯ ತಂದೆ ಶಹಾಜಿ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕಾಲಾಧಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆಯನ್ನಲಂಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು."

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೧೧೧

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿ "ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ" ಹೆಸರಿನ ಕೈಬರಹದ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಯಿದೆ. ಪುಣೆಯ ಪತ್ರಾಗಾರ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರಿನ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳ ಜೊತೆ "ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ"ದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿ ಇರುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ" ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ (೧೯೬೨) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಈ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಂದ ತಂದರು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತ್ರುಟಿತ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ, ಲುಪ್ತ ಪುಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಪ್ರತಿ ತುಂಬ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಪುಟಗಳು ಮುರಿಯುವ ಕಾರಣ, ಇದರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುರಿದ ಪುಟಗಳ ನಕಲು ಕಾರ್ಯ ಪೂರೈಸಿ ಆ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿಯೇ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಕೆಲವು ನಕಲು ಪುಟಗಳು ನನ್ನ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರದಲ್ಲಿವೆ. ಬಹುಶಃ ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕನಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ನಕಲುಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರಬಹುದು.

ಕೆಲವು ಕುಸುಮ, ಪರಿವರ್ಧಿನಿ ಷಟ್ಪದಿ, ಡಂಗುರ ಪದದ ದ್ವಿಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸುಮಾರು ಐದು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರತಿಯ ಆದಿ-ಅಂತ್ಯ ಪುಟಗಳು ಕಳೆದಿರುವ ಕಾರಣ ಕರ್ತೃ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರು ದೊರೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ, ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯ "ಗುರುವೆ ಶರಣು" ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಕಿತ್ತೂರು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಇದರ ಕರ್ತೃ ಕಿತ್ತೂರು, ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ಮುನವಳ್ಳಿ, ಬೈಲವಾಡ, ಸವದತ್ತಿ-ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹುಡುಕಿದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ವಿವರ, ಈ ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಗಳು ಸಿಗಬಹುದು. ಸಿಂಧೆ ಮುನವಳ್ಳಿಯ ಸಾಲೊಟಗಿ ಮಠದ ಶ್ರೀ ಶಿವಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇವರ ಕರ್ತೃವೆಂದೂ, ಇದರ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದೂ ದೊಡ್ಡಭಾವೆಪ್ಪ ಮೂಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕಿತ್ತೂರು ಕಾಳಗ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ 'ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ' ಹಾಡಿಗೆ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಬಳಸಿದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಈ ಪ್ರತಿ ಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡ ಭಾವೆಪ್ಪ ಮೂಗಿ ಅವರದಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವ-ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಸಂವಾದ ಕಥನ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಊರೂರಿನ ಸಂಚಾರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆ, ಕಂಡ-ಕೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಳಸಂಗ, ಬೆಂಬಳಗಿ, ಜಿಗಜಿನ್ನಿ ಮೊದಲಾದ ಹತ್ತಾರು ಕುಟುಂಬಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಂತಿದ್ದು, ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಿಷಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆದಿವೆ.

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ, ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮ್ಮ, ಮಲತಾಯಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ವಿವರಗಳೂ ಕಲ್ಲುಮಠ ಮೊದಲಾದ ಮಠಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಅರಮನೆ-ಗುರುಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಗೆಜ್ಜಿ ಮಹಾಂತಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಷಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ.

ಕಿತ್ತೂರು ದೊರೆ ಮಲ್ಲಸರ್ಜ

"ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ"ವು ಕಿತ್ತೂರು ದೊರೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರಗಳ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ-ವೀರಮ್ಮ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ, ದೊರೆ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪದ್ಯ ೪೧೭ರಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ವೃತ್ತಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ೧. ಮಠದಯ್ಯ, ೨. ಮಠಪತಿ, ೩.ಗಣಾಚಾರಿ, ೪. ಶೆಟ್ಟಿ, ೫. ಗೌಡ - ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತ, ಇವರಲ್ಲಿ ಗೌಡನದು ಮಧ್ಯಮವೃತ್ತಿ, ದೇಸಾಯಿ-ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರದು ಉತ್ತಮವೃತ್ತಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ ಬಳಿಕ, "ವೃತ್ತಿಯೊಳತ್ಯುತ್ತಮವೆನಿಸಿ ಸಲೆ ರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಸರದೇಸಾಯಿತನಮಂ ಪಡೆದ ಕಿತ್ತೂರ ನಾಡೆರೆಯ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಕಿತ್ತೂರು ಅರಸು ಮನೆತನವು ಸರದೇಸಾಯಿ ಹಂತದ್ದು - ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸರದೇಸಾಯಿ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವ ಮಲ್ಲಸರ್ಜ.

ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಭಾಗ-೧, ಭಾಗ-೨ ರಲ್ಲಿ ಈ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ವಿಷಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈತನು ಲಿಂಗಪೂಜೆ-ಜಂಗಮದಾಸೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನೆಂದು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈತನ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೀಗೆ ಬಂದಿವೆ:

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಜಂಗಮದಾಸೋಹದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಮಲ್ಲಸರ್ಜ ಮಹೀಪಾಲನಾತ್ಮಜನೆನಿಸಿ । ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಹಾಂಗೆ ಜಂಗಮರಿಗುಣಿಸದೆ" (೩೩೪೧) ಇರುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಂಗಮಾರೋಗಣೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನಿಗಿಂತ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಮನೋಧರ್ಮ ಭಿನ್ನವೂ, ಉದಾತ್ತವೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಜಂಗಮಾರೋಗಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಈ ನಾಡ ದೊರೆಯ ಅನ್ನವನುಣಿಸುತಿರ್ಪುದಂ । ನಾನಂದು ನೋಡಿರ್ದೆನಿವನ ಪಿತನಿದ್ದಾಗ ।

ಮೌನದಿಂದುಣಿಸುತಿರ್ದಂ" (೩೧೩೦) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೌನದಿಂದ ಊಟಮಾಡುವುದು (?) ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

* * *

ಪುಣೆಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಮಲ್ಲಸರ್ಜ ಅರಭಾವಿಯ ದುರುದುಂಡೇಶ್ವರ ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಿತ್ತೂರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ತೀರಿಕೊಂಡುದು ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (೧೨೦೯) :

ಪರಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಬಗೆದು ಮಲ್ಲಸರ್ಜನು "ಧಣಿಯಿಂ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ತಾನು ಪುಣೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಪುರಕೆ" ಬರಾವಾಗ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ "ದುರದುಂಡಿಯೊಡೆಯನಹ ಶಿವಲಿಂಗದೇವನುರುತರ ಗರ್ದುಗೆಯೊಳುರೆ ಗಣಾರಾಧನೆಯ ಮಾಡಿಸಿ"ದನು. ಹೀಗೆ ಗಣಾರಾಧನೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿರಲು "ನೀನಿಲ್ಲಿಂದಲೇ (ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ) ಬರುವುದು" ಎಂದು ಶಿವಗಣಂಗಳು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆಗ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನು "ನಾನಿಲ್ಲಿಂದ ಬಾರೆನೆನ್ನಯ ಮನೆಗೆ ಪೋಗಿ ನಾನಲ್ಲಿಂದ ಬಹೆನು" ಎಂದು ನುಡಿದು, ಕಿತ್ತೂರಿಗೆ ಬಂದನು. "ಇಲ್ಲಿ ಎಸಗಿರ್ದ ದೋಷವನುರದೆ ಕಳೆಯಬೇಕಿಲ್ಲಿಯೇ" ಎಂದು "ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿದು" ತನ್ನವರಾದ ಮಾಹೇಶ್ವರರನ್ನು (ಜಂಗಮರನ್ನು) ಅರಮನೆಗೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದನು. ಎಲ್ಲರ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯುವ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯಕರೆನಿಸುತಿಪ್ಪ ಬಲ್ಲಿದರು ನೀವು" ಎಂದು "ವಿರತರೆನಿಪರ ನುತಿಸಿದನು." ನನ್ನ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಪಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಿಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ- ಎಂದು ನುಡಿದು, ತಾನು ಈ ವರೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಸಾರಿ, ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತಗಳೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದನು. "ಅಪ್ಪನವರೆಸಗಿದ ದೋಷವೆಮಗುರೆ ಬರಲಿ, ಅಪ್ಪನವರಿಗೆ ನಾವು ಲಿಂಗಮಂ ಬಿಡದೆ ಭಜಿಸಿಪ್ಪ ಪುಣ್ಯವದುರದೆ ತಾಗಿ ಅಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಲಿ" ಎಂದು ಮೂರು ಸಲ ನುಡಿದು, ಮರಣಹೊಂದಿದನು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ "ಇಂತಪ್ಪ ಜಾಣರ ಕಾಣೆನೀ ಕ್ಷೋಣಿಯೊಳು" ಎಂದು ಕವಿಯು ಮಲ್ಲಸರ್ಜನನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ.

(ಇಂಥ ನಡತೆ, ಇಂಥ ಮರಣ ಮಹಾನುಭಾವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ), ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ನರಗುಂದದ ಸಿದ್ಧರಾಮಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆತನದ ಬಸವನೆಂಬವನು ಛಡಿ ಏಟಿನಿಂದ ಮಡಿದ (ಈತನಿಗೆ ಬೇಡಿ ಹಾಕಿದ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ ೧೯೯೯-೨೦೦೦), ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ತಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶಸ್ತ್ರಘಾತದಿಂದ ಮಡಿದ. "ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಈ ಜಾಣತನ ಬರಲಾರದು." ಉಳ್ಳಿಗಡ್ಡೆಗೆ ಉದ್ದಿನ ಸಂಡಿಗೆಯ ಗಳಿಸುವ" "ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಮಹಾಜಾಣತನ" ಶ್ಲಾಘನೀಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ "ಕಾಲಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಮಲ್ಲಸರ್ಜ, ಅಕಾಲಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ" ತುತ್ತಾದರೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. (೪೨೩೩).

ಹೀಗೆ, ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ತಂದೆ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

* * *

ಕಿತ್ತೂರು ದೊರೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರ ಸರ್ಜ

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಆಳಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ 'ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ' ಈ ದೊರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇವನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಮಗ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು "ಮಲ್ಲಸರ್ಜ ಮಹೀಪಾಲಾತ್ಮಜಾತಂ ಭೂವಲ್ಲಭಂ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಂ" (೨೯೨೭) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಸರ್ಜನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನೆಂದು ಹೆಸರಿಡಲು ಅರಭಾವಿಯ ದುರದುಂಡೀಶ್ವರ ಮಠದ ಶಿವಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ, ಶಿವಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯು "ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಿ ಬಯಲಾಗಿಹ ಮಹಾತಳದಿ ಗದ್ದುಗೆಯ ರಚಿಸಿ ಈಗೆರಡು ಪಟ್ಟವೆನಿಸಿತು. ನಿಟ್ಟಿಸೈ ನೀಂ ಆತನಭಿಧಾನವೀ ನಾಡ ದೊರೆಗಿಟ್ಟಿರುವರು" (೯೧೩) ಎಂಬ ಗುರುವಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. (ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ರುದ್ರ ಶಬ್ದ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವನು ರುದ್ರಮ್ಮನ ಮಗನಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು).

ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿಗೆ "ತಮ್ಮ ತಮ್ಮನಂ ಈ ನಾಡ ದೊರೆಯೆಂಬ ಗುರುವೆ" (೨೯೪೧) ಎಂದು ಹೇಳುವ, "ನೀನೆನಗೆ ತಮ್ಮನೆನಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ I ಸಾನುರಾಗದಿ ಬರೆದು ಕಳಿಸಿ ತಿಳಿಸುವೆನೀಗಳೀ ನಾಡ ದೊರೆಯೆನಿಪ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಾಹ್ವಯ ಮಹೀನಾಥ" (೩೪೯೯ ರ ಮುಂದಿನ ಪತ್ರ) ಎಂದು ಗುರುವು ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಸೂಚನೆಗಳು, ಈ ಗುರು ಮತ್ತು ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜರು ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಗಳೋ, ಸೋದರಭಾವದ ಆತ್ಮೀಯರೋ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯ ಅನಿಸಿಕೆಯೇ ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುವನ್ನು ಕುರಿತ "ಹದಿನೇಳನೂರ ನಾಲ್ವತ್ತರೊಂಬತ್ತನೆಯಾಬ್ದದ ಚೈತ್ರಾದಾದಿಯೊಳ್ ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತೊಡನೆ . . . . ಮುದದಿ ಡಂಗುರವನುರೆ ಹೊಯ್ದು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಯನುರೆ ನುಡಿದು" (೪೭೧೩). "ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರವಿಸರವ . . . . . ನೀಲಗಾರರಿಂ ಮಾಡಿಸಿ ತರಿಸಿ" (೪೭೧೪), "ನೀನಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹರಿದ್ವರ್ಣ ವಸನಮುಮನುಟ್ಟುತೊಟ್ಟು" (೪೭೬೨) ಎಂಬ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಿರು ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆ, ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಘೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ಗುರುವು ಆರೂಢ (ಅವಧೂತ) ಪಂಥೀಯನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ: ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನು ಪಂಚಾಂಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ಭಾವನೆ ತಾಳಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು-

ಊರಿಗುರೆ ಹೋಗುತಿಹ ಕಾಲದೊಳ್ ಕೇಳುತಿಹ
ನೋರೆಯಾಗದೆ ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯದೊ
ಳಾರೈದು ಕೇಳುತಹನೀ ನಾಡದೊರೆಯೆನಿಪ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಂ ।
ಊರುಕೆರೆ ಭಾವಿಗುಡಿ ಮನೆಗಳಂ ಮಠಗಳಂ
ಈ ರಸೆಯೊಳುರದೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಿ ಕೇಳ್ವ
ಓರಂತೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನಾದಿ ಕಾರ್ಯದಿ ಕೇಳನು . . . . . ॥ (೯೨೮)

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಈತನು ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭ, ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಶುಭಕಾರ್ಯ, ಊರು, ಕೆರೆ, ಭಾವಿ, ಗುಡಿ, ಮನೆ-ಮಠಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಂಗ ಕೇಳುತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು, ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈತನು ತುಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದೆ. "ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಾಹ್ವಯ ಮಹೀನಾಥಗೆ I ಇಲ್ಲಿಗುರೆ ಬರಿಸಿರ್ದುದಂ ತಿಳಿಸೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಬಲ್ಲಾತ ನಾನೆಂಬ ಮದದಿಂದ ಉದಾಸಿಸಲ್ . . . . . . ತನ್ನ ತಮ್ಮನಂ ಕಳೆದಿರುವನೀಗ . . . ." (೩೦೮೨), "ನಾನುರೆ ಪ್ರೌಢನೆಂದಿರ್ದ ಮೂಢತನದಿಂ . . . . . ನಾಡೆ ಕಳೆದಿಹ ತನ್ನ ತಮ್ಮನಂ ನಾಡ ದೊರೆ" (೨೯೪೧), "ಈ ನಾಡದೊರೆಯನುಜನಳಿಯೆ" (೧೯೨೧), "ತಮ್ಮನಳಿದನೆನುತ್ತ ಕಿತ್ತೂರ ದೊರೆ ಈಗ ಉಮ್ಮಳಿಸುತುರೆ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರ್ಪಂ" (೨೯೪೫) ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ, ಈ ವಿದ್ವತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಹಂಕಾರ ಕಾರಣವಾಗಿ ತನ್ನ ತಮ್ಮ (ರುದ್ರಮ್ಮನ ಮಗ? ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಮಗ?)ನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಈ ನಾಡನಾಳುವ ಧಣಿಯು ಬಲು ಜಾಣನೈ" (೩೧೦೦), "ಮಾನನಿಧಿ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರನೊಳಿರುವ ಜಾಣತನಮಂ ಪಸರಿಸುತ್ತ" (೩೧೦೧), "ತರ್ಕ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನುರೆ ಬಲ್ಲನರ್ಕಜಾರಾತಿ ಪೂಜಾಧುರಂಧರ, ಮರ್ಕಟಧ್ವಜನಂತೆ ಪರಸತಿಯ ನೆರೆಯದಿಹ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಂ" (೩೧೦೨) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅವನ ವಿದ್ವತ್ತು, ಪೂಜಾಧುರಂಧರತೆ, ಪರನಾರೀ ಸೋದರತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಿಸುವನು, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಸಮಯದಿ ಶಿವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸನು. ಹೀಗಾಗಿ ತರ್ಕ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನೋದಿ ಫಲವೇನು? (೩೧೦೨), "ಓದಿ ಗಿಳಿ ತನ್ನ ಮಲವ ಭುಂಜಿಸಿದಂತೆ ಬಲುವೋದಿ ಜಾಣನೆನಿಸಿ" (೩೧೦೩) ಎಂದು ಅವನ ಅವಗುಣವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಅಳತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಜಿಸಿ, ಅಳತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಣಿಸಿ, ಅಳತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅಳೆತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೊಂಡುI ಅಳಿಸುತಿಹನೀಗ ರೈತನಂ" (೩೧೦೩) - ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೂ ಅವನ ಅವಿವೇಕತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ "ನಾಡೊಳಗಿರುವ ಲಿಂಗಜಂಗಮ ನಿಕರದಿಂದ ಕೈಮುಗಿಸಿಕೊಳುತಿರ್ಪ" (೨೯೪೭) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ "ಲಿಂಗಪೂಜಾ ಕಾಲದೊಳ್ ಸಲ್ಲದೈ ಕರ್ಣಾಟಭಾಷೆ" (೩೩೪೧) ಯೆಂದು ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿದನು.

ಮಲ್ಲಸರ್ಜನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಂಗಮಾರೋಗಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿತು. "ಮಲಿನಸಹಿತ ಪಾಕ" (೩೩೩೮)ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಜಂಗಮಾರೋಗಣೆಗೆ ಬಳಸುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬೀಸಿ ಒಗೆದು, ಇಂಥ ಮಲಿನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ (೩೩೯). ಮರುದಿನ ಇವನಿಗೆ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಅನ್ನ ನೀಡಿ, ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಮಲಿನ ಪಾಕ ನೀಡುವುದು ಮುಂದುವರಿಯಿತು (೩೩೪೦).

ಇದಲ್ಲದೆ "ಮುದಡತನದಿಂದ" ಎಮ್ಮೆಯ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಲಿಂಗಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ, ಪೂಜ್ಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ (೩೩೭೫). ಮುಂದುವರಿದು -

ಹಾಗಮಂ ಕೈಕೊಳಿಸಿ ಉಣಿಸಿಯುರೆ ಕಳಿಸದೆ
ಹಾಗಮಂ ಕೈಕೊಳಿಸದೆ ಉಣಿಸಿ ಮಿಗೆ ಬಂಧ
ನಾಗಾರದೊಳ್ ಪೊಗಿಸುವಂತೆಯುರೆ ಪೊಗಿಸಿ ಬಾಗಿಲದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತೊಡನೆ ।
ಹಾಗಮಂ ಕೊಟ್ಟು ಅಟ್ಟುತ್ತಿರುವನ್ನೆ ಕೆಲರ್ಗೆ
ತ್ಯಾಗಿ ಎನ್ನಿಸಲೋಸುಗ ಬೇಡಿದುದನೀವ
ಹ್ಯಾಗತನಮಂ ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಬೇಸತ್ತೆ ನಾನೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು ॥ (೩೩೩೬)

ತಾರತಮ್ಯವನರಿಯದ ದೊರೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ದು
ತಾರತಮ್ಯವನುರೆ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಬರು XX
ತಾರತಮ್ಯದಿ ಕೊಟ್ಟು ಅಟ್ಟಿಸುವ ಖೊಟ್ಟಿತನದ ನ್ಯಾಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ।
ಈ ರಾಜಗಿವನವರ್ಗೆ ರೋಗವಾವರಿಪುದು ಕು
ಮಾರನೇ ನೀನೀಗ ನಿರ್ಣಯದಿಂದುಣಿಸು
ತಾ ರೋಗಮಂ ನಿವಾರಿಪುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಗುರುವೆ ಶರಣು ॥ (೩೩೩೭)

ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ದೋಷಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ, ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ : "ಗಿಳಿಯೋದಿದೊಲೋದಿ ವಿನೋದಿಸುವ ಪಂಡಿತರ ತಂಡದೊಳ್ ಪಂಡಿತನೆನಿಸಿ ರಮಾಮಂಡಿತನೆನಿಸಿರ್ದ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಾಹ್ವಯ ಮಹೀಶನೀ ಶಾಲಿವಾಹನಶಕದೊಳ್ ೧೭೪೫ನೆಯ ಸುಭಾನುನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹೊಂಗಲಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರ್ದ ನಿರ್ಣಯ ಭಿಕ್ಷುಕನಂ ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣಮಂ ಕಾಣದೆ. . . . . . ಖೂತಳತನದಿಂ ಬಾಳುವ ಖೂಳ್ವಣಿಗರಂ ಬೆಳೆಸುತ್ತ, ... ಮರೆವರಿವಿನನ್ಯಾಯನ್ಯಾಯದಿಂ ನಡೆವ ಲಿಂಗಜಂಗಮರಿಗುಣಿಸುತ್ತ ತಣಿಸುತ್ತ, ತತ್ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೈಕೊಂಡು ಉಂಡು ನಲಿಯುತ್ತ ಕೆಲೆಯುತ್ತ ಮಲೆಯುತಿರ್ದು, ತತ್ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನವರನುರೆ ಅಳಿಸಿ ಹೂಳಿಸಿ ತಾನಾಳುತಿರ್ದುದಂ ಬಲ್ಲವರೆ ಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಅರಿಯದಧಮರರಿಯರು."

"ಮತ್ತಂ ಮರೆವರಿವಿನನ್ಯಾಯನ್ಯಾಯದೆ ಮದಾಂಧನಾಗಿ ಬಾಗದೆ, ತನಗುರೆ ಬಾಗದಿರ್ದವರನುರೆ ಬಾಗಿಸುತ್ತಿರ್ದು ೧೭೪೬ನೆಯ ತಾರಣಾಹ್ವಯಹಾಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವ ಜೇಷ್ಠಾಷಾಢ ಮಾಸಗಳೊಳ್ ಪೂರ್ವದುಷ್ಕರ್ಮದೊದವಿನಿಂದಾಮಯ (=ರೋಗ)ವಾವರಿಸಿ ಬಳಲುತ್ತಿರ್ಪುದಂ ಬಲ್ಲವರೆ ಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಅರಿಯದಧಮರರಿಯರು (೪೮೬ ಗದ್ಯ) - ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಅನ್ಯಾಯದ ಆಡಳಿತ, ಅನಾರೋಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಲಮಿತಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಲತಾಯಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮ್ಮ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನು ದಾಸಿ ಗೆಜ್ಜಿ ಮಹಾಂತಮ್ಮನಿಂದ ಊಟ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ (೩೧೦೫-೦೬)ನೆಂಬುದು ಇವನ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನಡತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ದೊರೆಯೆನಿಪ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಪುಣ್ಯಮುರೆ ತೀರಿತಿಲ್ಲಿಗೆ" (೩೪೯೭). "ಪುಣ್ಯಮುರೆ ಕ್ಷಯಿಸಿ ಕ್ಷಯಮನೊಂದುವನೀಗ" (೩೪೯೯) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. "ಅನ್ಯಾಯದಿಂ ಪುಣ್ಯಮುರೆ ಕ್ಷಯಿಸುವುದು" ಎಂದು ಗುರು ಹೇಳುವುದು,

"ಅನ್ಯಾಯಮುಮನೇನನೆಸಗಿರ್ದನ್ಯೆ?" ಎಂದು ಶಿಷ್ಯ ಕೇಳುವುದು, ಆಗ ಗುರು "ಧೂಳಿ ಪಾದೋದಕವನುರೆ ನಂಬದೆ ಅನ್ಯರಿಂದೌಷಧವನುರೆ ಕೊಂಡುದನ್ಯಾಯ" (೩೪೯೮) ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ದಾಖಲೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳಿದ "ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಂ ತಾನುರೆ ಲಿಂಗಾಂಗಿಯೆನಿಸಿ ಅಲಿಂಗಿಗಳೆಸಗಿರ್ದೌಷಧದ ಗುಳಿಗೆಗಳಂ ಗಳಗಳನೆ ಮುಕ್ಕುತನದಿಂ ತೆಕ್ಕೊಂಡು ತದೇವ ಸಂವತ್ಸರ ಭಾದ್ರಪದ ಸಂವತ್ಸರದೊಳಳಿದಿರ್ದುದಂ ಬಲ್ಲವರೆ ಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಅಧಮರರಿಯರು" (೪೮೬೯ ಗ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ಇವನ ನಿಧನಕ್ಕೆ ದೇಶೀ ಔಷಧ ಪಾದೋದಕಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ವಿದೇಶೀ ಔಷಧ ಸೇವಿಸಿದುದೇ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಅಂದಿನ ಜನತೆ ನಂಬಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಿಚಿತ್ರ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: (೪೨೩೫ರ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ)

ಕಿತ್ತೂರ ದೊರೆಯೀಗ ಸತ್ತನೆಂಬರು ಈಗ ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಸತ್ತರೇನಹುದಹುದು ಸತ್ತು ಇರುವನೆಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಸತ್ತು ಇರುತ್ತೀ ನಾಡನಾಳುವನೆಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಮುತ್ತೈದೆಯೆನಿಸುವಳವನರ್ಧಾಂಗಿಯು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಕೆಡುವ ಕಾಲಕೆ ಕೆಟ್ಟು ಹೋದನೆಂಬುವುದೀಗ ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ ||೯||

....

ಹುಡುಗತನದ ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಕೆಟ್ಟಹನೀಗ ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ ||೧೦||
ಕೆಟ್ಟರೇನಿನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿಲ್ಲೆಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಪಟ್ಟದರಸಿಯನಿನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗನು ಎಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಕಟ್ಟಕ್ಕರದಿ ಮಗನ ಪಡೆವನೆಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ ||೧೧||

ಸೋಜಿಗವಲ್ಲಿದು ವಾಜಿಬಿಯ್ಯೆಯೆಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ವಾಜಿಬಿಯೆನ್ನರು ಈಗಿನ ಜನರೆಂದು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ
ಈ ಜನರೆ ಮುಂದೆ ವಾಜಿಬಿಯೆಂಬರು ಹೊಯ್ಯಲೊ ಡಂಗುರವ ||೧೩||

....

ಈ ಅಸಂಭವ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೇ ಪುರಾಣದ ೪೮೫೨, ೪೮೫೩ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ೧೧ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ೪೮೭೦ನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಆಶೀರ್ವಾದ ರೂಪದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ, ೪೫೭೬-೪೫೮೨ ವರೆಗಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿಲ್ಲಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಲಿಂಗಪೂಜಾ ಧುರಂಧರನಾಗಿದ್ದರೂ ಮದಾಂಧನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

* * *

ಕಿತ್ತೂರ ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರಿನ ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈಕೆ ಬ್ರಿಟಿಶರೊಂದಿಗಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಸೆರೆಮನೆ ಸೇರಿದ ದುರಂತ ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣವು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯಂತೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ದುರಂತ ಅನುಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ:

ಈ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ, ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮ್ಮ, ಮಲತಾಯಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯಾಗಿ ಅರಮನೆ ಸೇರಿದ ಗೆಜ್ಜಿ ಮಹಾಂತವ್ವ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನಿಗೆ ಆಪ್ತಳೆನಿಸಿದಳು. ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ಈ ಮಹಾಂತವ್ವನಿಂದ ಊಟ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅವಳನ್ನು "ಬೆಳೆಸಿ, ಚೆನ್ನವ್ವೆಯೆಂಬ ತನ್ನವ್ವೆಗವಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನುರದೆ ಕೊಡಿಸಿI ತನ್ನವ್ವೆಯಂ ಮರುಗಿಸುತ್ತ ಬ್ಯಾರಿಡಿಸಿರ್ದು" (೩೧೦೫) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಾಸಿಯಾದ ಮಹಾಂತವ್ವನಿಂದ ಇದಿರುತ್ತರ ಆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ದುಸ್ಥಿತಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಅನುಭವಿಸಿದಳೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಮರಣ, ವೀರಮ್ಮನ ವೈಧವ್ಯ, ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಆಡಳಿತ, ದತ್ತಕ ವಿಷಯ, ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೋಲು ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳೂ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ:

"ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನಳಿಯಲವನರ್ಧಾಂಗಿಯೆನಿಪ ವೀರಾಂಬೆಯು ಪ್ರಥಮ ಋತುಮತಿಗಾ‌ವೆ ಇನ್ನೂ ಗೌರಿಯೆನಿಸಿರಲನ್ಯಾಯನ್ಯಾಯದಿಂ ಸುತನೆನಿಸಬಾರದೆಂಬುವಳತಿಯ ತಿಳಿಯದ ಕಳತಿಗಳ ಮಾತನುರೆ ಕೇಳಿ, ಇನ್ನು ನಾನೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನಾಳುವನೆಂದು XXXX ತನೆನಿಸಿ, ಶಿಖಾಧಿಪತಿಯೆನಿಸಿ, ಸವಾಯಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನೆಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಹೆಸರಿಟ್ಟು, ಮೊಮ್ಮಗನಂ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚೆನ್ನಾಂಬೆಯೆಂಬವಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೀರ್ತಿವಡೆದಿರ್ದು, ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸವನೊಂದೇ ಕಳೆದು, ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಗಣ (=ಆಯುಧ) ವಿಡಿದು ಕಾದುತಿರ್ದು, ತದೇವ ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಗಣಮಂ ಬಿಟ್ಟು, ಕಂಗೆಟ್ಟು, ಅರಮನೆಯಂ ಪೊಕ್ಕು ಕೈಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕು, ಕಳವಳಿಸುತ್ತಿರ್ದುದಂ ಬಲ್ಲವರೆ ಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಅರಿಯರಥಮರರಿಯರು" (೪೮೭ ಗದ್ಯ).

ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಷ್ಟು: ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ಸಾಯುವಾಗ ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮ್ಮ ಋತುಮತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ತಾನೇ ರಾಜ್ಯವಾಳಬಯಸಿ, ದೂರದ ಸಂಬಂಧಿ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಸವಾಯಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನೆಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಶಿಖಾಧಿಪತಿ (=ಸಿಕ್ಕಾ ಅಧಿಪತಿ)ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಳು. ಇಲ್ಲಿಯ "ಚೆನ್ನಾಂಬೆಯೆಂಬವಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೀರ್ತಿವಡೆದಿರ್ದು" ಎಂಬ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವಳ ಆಡಳಿತ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರದ ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಬಳಿಕ ದತ್ತಕ ಮಗನ ಪಟ್ಟಬಂಧೋತ್ಸವ ಜರುಗಿ, ಕಾರ್ತಿಕಮಾಸ ಮುಗಿದು, ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷದಲ್ಲಿ (ಬ್ರಿಟಿಶರೊಂದಿಗೆ) ಯುದ್ಧಘಟಿಸಿ, ಅದೇ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಳೆಂದು ಮೇಲಿನ ಗದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೆರೆಸಿಕ್ಕ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರನ್ನು ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷದಂದು (ಬೈಲ)ಹೊಂಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಿಟ್ಟರು. ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೀರಮ್ಮ ಅದೇ ವರ್ಷ ಮಾಘಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಋತುಮತಿಯಾದಳು. ಈಗ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣಿಯು (ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುರು) ತಾನೊಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ಕಳಿಸುವುದಾಗಿಯೂ.

ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ವೀರಮ್ಮನೂ ಬಳಿಕ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಪರಿವಾರದವರೂ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದನು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು "ಹಿರಿಯಳಾನಿರಲಾಗಿ, ಸವಾಯಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನೆನಿಪ ದೊರೆಯಿರಲಾಗಿ, ನಮ್ಮಿರ್ವರಂ ಬಿಟ್ಟು ವೀರಾಂಬೆಯೆಂಬವಳೆ ಮುಂಚೆ ನೋಡುವುದೆಂದು ನುಡಿವ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣಿಯೆನಿಪನವನಾರು? ಶಿರಸ್ಸಿರಲಾಗಿ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ಪಟ್ಟವೇ?" (೪೮೬ ರ ಗದ್ಯ) ಎಂದು ನುಡಿದು ಆ ಮಾತನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಳು.

ಬಳಿಕ ಫಾಲ್ಗುಣ ಬಹುಳ ಪ್ರತಿಪದೆ ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬೇಬರ್ ಸಾಹೇಬನು ಬಂದು, ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸವಾಯಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನೆಂಬ ಹುಡುಗನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹಿಡಿದು, ಮಾಸ್ತಮರಡಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಅವನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಂದ "ನಮ್ಮ ಹುಡುಗನನ್ನು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಪತಿಯಲ್ಲ"ವೆಂದು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡನು.

ಇದರಿಂದ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಕಳವಳಿಸಿದರು. ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಉಪಜೀವನ ಹಣದಿಂದ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರು ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ೩೦ ತಿಂಗಳು ಕಳೆದರು. ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಮ್ಮನು ಶಕೆ ೧೭೪೯ನೆಯ ಸರ್ವಜಿತ್ ಸಂವತ್ಸರದ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಅದ್ದೂರಿಯ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ ಜರುಗಿಸಿ, ಮಿತಿಮೀರಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದಳು. ಸಖಾರಾಮನೆಂಬ ಚಿಟ್ನೀಸ್ ಈ ಬಗೆಯ ಅದ್ದೂರಿ ಆಚರಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಟ್ಟು, ಖರ್ಚಿಗೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಖರ್ಚಿಗೆ ಹಣವಿಲ್ಲದೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಗತಿಸಿದವು. ಈಗ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣಿ(ಗುರು)ಯು "ಹಸಿರು ಹೊದಿಕೆ ಹೊದ್ದು ಈ ಪುರದ ಓಣಿಯೊಳ್" (೪೭೬) ಸಂಚರಿಸಿದ. ಬಳಿಕ "ಅನ್ನ ವಸ್ತ್ರವನುಳಿದು, ಏನಾದರೂ ನೀಡಲು" ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚೆನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳೆಂದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿದ. ಚಿಟನೀಸನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗಿ, ಎದುರಾದ ಮಡಿವಳನಿಗೆ "ನಿಮ್ಮವ್ವೆಯರ ಕರದಿ ಅನ್ನವಸ್ತ್ರವನುಳಿದು. . . . . . . ಏನಾದರೂ ಕೊಡಿಸು" (೪೭೩) ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. "ಒಳಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಭೋಜನವ ಮಾಡದರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲದಿರೆ ಕೊಡರು" ಎಂದು ಅವನು ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಬರಿಗೈಯಿಂದ ಹಿಂದುರುಗಿದ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ "ಜಡರಿಗೆ ಉಣಿಸಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಂಬೆ ಮರೆತಿದ್ದಾಳೆ" ಎಂದು ಗುರು ನೊಂದು ನುಡಿದ. ಆಮೇಲೆಯೂ ಸರಕಾರ ಚೆನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ಹಲವು ತಿಂಗಳು ಹಣ ನೀಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಸೋತ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಸೆರೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗಲು, ಆದರೆ ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ಗೃಹಬಂಧಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಲು, ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಜೀವನಾಂಶದ ಹಣ ಲಭಿಸಲು, ತಾನೇ ಕಾರಣನೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣಿ (ಗುರು) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಇವನಿಗೂ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇದ್ದರೂ ಇವನು ಒಂದೆರಡು ಸಲ (ದತ್ತಕ ಪ್ರಕರಣ, ಅದ್ದೂರಿಯ ಜಂಗಮಾರಾಧನೆ) ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಬಳಿಕ ಅರಮನೆ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ದುಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣಿ(ಗುರು) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸದಾಶಯಗಳು ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ

ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿವೆ : ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುವು "ಹಾಳುಬಿದ್ದರಮನೆಯಂ ತೋರಿಸಿ" (೪೮೬೩ ರ ಮುಂದಿನ ಕಂದ ಪದ್ಯ ೧೦)ದನೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ, ಹಾಳಾಗಿರುವ "ಈ ಸಂಸ್ಥಾನಮಂ ಬೆಳೆಸಿ, ನಾನುರೆ ಬೆಳೆವೆನೆಂದು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾಂ ತಿಳಿದು, ತಳಹದೇ ಹೊಂಗಲ್ಲಿನಿಂ ಕಿತ್ತೂರಿಗೈಯ್ತಂದು, ತನ್ನವರೆನಿಪ ವಳಸಂಗದವರಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂದದಿ ನಿಂದು, ಮಾಘ ಕೃಷ್ಣಾಷ್ಟಮಿಯೊಳರಮನೆಯಂ ಪೊಕ್ಕು, ನಸುನಕ್ಕು, ಇಕ್ಕೆಲದೊಳಿಟ್ಟಿರ್ದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳೊಟ್ಟಿಲವನುರೆ ನಿಟ್ಟಿಸಿ, ಮಲಮಲನೆ ಮರುಗಿ, ಮನದೊಳುರೆ ಕರುಣಮುದಿಸಿ, ಈ ಅರಮನೆಯನಿನ್ನುರೆ ಬಿಚ್ಚಿಸಬಾರದು, ದೀಪವನುರೆ ಹಚ್ಚಿಸಿ, ಈ ಸಂಸ್ಥಾನಮಂ ಪೆಚ್ಚಿಸುವೆ ನಾನೆಂದು ತನ್ನೊಳ್ ತಾನೆ ನಲಿದುಲಿದು, ಮತ್ತಮೀಗಳೇ ಪೆಚ್ಚಿಸಲಾಗದು, ಇನ್ನು ಮುಂದುರೆ ಬರುವ ೧೭೫೦ನೆಯ ಸರ್ವಧಾರಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಈ ಅರಮನೆಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿಸಿ, ಪೆರ್ಚಿಸಿ, ಸರ್ವರಿಂ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣೆಯೆನಿಪ ನಿವನಹುದಹುದೆನಿಸಿಕೊಳುವೆ ನಾನೆಂದು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆ ನಲಿನಲಿಯುತ್ತಿರ್ದುದಂ ಬಲ್ಲವರೆ ಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಅರಿಯರಧಮರರಿಯರು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (೪೮೬೯ ರ ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯ). ಇದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಗುರುವು (ಗರಗದ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ?) ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಕಿತ್ತೂರು ರಾಣಿ ವೀರಮ್ಮ

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ ಬಾಲವಿಧವೆ ರಾಣಿ ವೀರಮ್ಮನ ಬಗೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅನುಕಂಪ ತೋರುತ್ತ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಪತ್ಯಭಾಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಪದ್ಯ ೩೧೦೬
೨. ಪದ್ಯ ೩೪೯೯ ರ ಮುಂದಿನ ೧೧ ಷಟ್ಪದಿಗಳ ಪತ್ರ
೩. ಪದ್ಯ ೪೨೩೫ ರ ಮುಂದಿನ ಡಂಗುರ ಸಾಹಿತ್ಯ
೪. ಪದ್ಯ ೪೫೭೬-೪೫೮೨ ವರೆಗಿನ ಭಾಗ
೫. ಪದ್ಯ ೪೮೨೭ ರ ಮುಂದಿನ ವಿಸ್ತಾರನಾಮಾ ಪತ್ರ
೬. ಪದ್ಯ ೪೮೫೨-೪೮೫೩ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ೧೧ ಕಂದಪದ್ಯ
೭. ಪದ್ಯ ೪೮೬೯ ರ ಮುಂದಿನ 'ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ'
೮. ಪದ್ಯ ೪೮೭೦ ರ ಮುಂದಿನ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪತ್ರ

ಈ ಪತ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವೀರಮ್ಮನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ವೀರಮ್ಮನ ಮದುವೆ-ಶಕೆ ೧೭೪೫ ಸುಭಾನು ಸಂವತ್ಸರ.
೨. ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಅನಾರೋಗ್ಯ - ಶಕೆ ೧೭೪೬ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರ ಜೇಷ್ಠ-ಆಷಾಢ.
೩. ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನ ಮರಣ - ಶಕೆ ೧೭೪೬ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರ ಭಾದ್ರಪದ ಬಹುಳ.
೪. ಬ್ರಿಟಿಶರೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ-ಸೋಲು-ಶಕೆ ೧೭೪೬ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರ ಮಾರ್ಗಶಿರ.
೫. ವೀರಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ಋತುಮತಿಯಾದುದು - ಶಕೆ ೧೭೪೬ ಮಾಘಶುದ್ಧ.
೬. ಬೇಬರ್ ಸಾಹೇಬನು ಸವಾಯಿ ಮಲ್ಲಸರ್ಜನನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಿದುದು - ಶಕೆ ೧೭೪೬ ಫಾಲ್ಗುಣ ಬಹುಳ ಪ್ರತಿಪದೆ.

೭. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ದೂರಿಯ ಜಂಗಮಾರೋಗಣೆ ಜರುಗಿಸಿದುದು - ಶಕೆ ೧೭೪೯ ಸರ್ವಜಿತ ಶ್ರಾವಣ.

ವೀರಮ್ಮನಿಗೆ ನೇರ ಇಲ್ಲವೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಕಿತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲಿನ ಮೂರು ಬೈಲಹೊಂಗದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದೆ.

ಪದ್ಯ ೪೮೭೦ರ ಮುಂದಿನ "ಆಶೀರ್ವಾದ ಪತ್ರ"ದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮದ್ವಿದ್ವಜ್ಜನವಿಲೋಲ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನೀ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕದ ೧೭೪೫ನೆಯ ಸುಭಾನು ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೀಲೆಯಿಂ ಮಹೋತ್ಸವದಿಂದ ನಿನ್ನನುರೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ತಾನುರೆ ಬೀಗಿ, ನಿನ್ನಂ ತಾಗದೆ ಇರಲಾಗಿ" ಎಂಬ ಪತ್ಯವಿದ್ದು, ಮದುವೆಯಾದರೂ (ಋತುಮತಿ ಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ) ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಪತ್ಯ ೪೮೯೯ ಮುಂದಿನ "ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ"ದಲ್ಲಿ "೧೭೪೬ನೆಯ ತಾರಣಾಹ್ವಯ ಹಾಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಜೇಷ್ಠಾಷಾಢ ಮಾಸದೊಳ್ ಪೂರ್ವ ದುಷ್ಕರ್ಮದೊದವಿನಿಂದಾಮಯ (=ರೋಗ)ವಾವರಿಸಿ ಬಳಲುತ್ತಿರ್ದುದು" ಎಂಬ ಪತ್ಯವಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಗಂಡನಾದ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ಮರುವರ್ಷವೇ ಕ್ಷಯರೋಗ ತಗುಲಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ "ತದೇವ ಸಂವತ್ಸರದ ಭಾದ್ರಪದ ಬಹುಳದೊಳಳಿದಿರ್ದಂ" ಎಂಬ ಪತ್ಯವು ಅದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ವೀರಮ್ಮ ವಿಧವೆಯಾದಳೆಂದು (ಮದುವೆಯಾದ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಳಿಕ ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಪರಿಣಾಮ ಅತ್ತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ಗೃಹಬಂಧಿಯಾದ ಅವಳು, ಅದೇ ವರ್ಷದ ಮಾಘಮಾಸದಲ್ಲಿ ಋತುಮತಿಯಾದಳು. ಹೀಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ೨ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅವಳು, ಗಂಡಸತ್ತ ೬ ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಋತುಮತಿಯಾದ ದುರ್ದೈವಿಯೆನಿಸಿದಳು.

ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನು "ತಾಯಿಯಿರೆ ಪತ್ನಿಯಿರೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರ್ದI ನಾಯಿಯೊಲಿಹ ದಾಸಿಯ ಹಸ್ತದಿಂದ" (೩೧೦೬) ಊಟಕ್ಕೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ವೀರಮ್ಮನಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ "ಪೂರ್ವದುಷ್ಕರ್ಮದಿಂ ತಿಳಿಯದಳಿಯುತ್ತಿರ್ದನುರ್ವಿಪ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಂ ನಿಜಾಂಗನೆಯಿಂದ ಅಳಿಯದುಳಿದಂ" (೩೪೯೯-೯) ಎಂಬ ಮಾತು ಅವಳ ಪತಿಭಕ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ನಿರ್ಣಯಪುರಾಣಿ ಬರೆಯಲಿರುವ ಪತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಧವೆ ವೀರಮ್ಮ, ಆಮೇಲೆ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಮ್ಮ "ಶಿರಸ್ಸಿರಲಾಗಿ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ಪಟ್ಟವೇ?" (೪೮೯೯ ರ ಗದ್ಯ) ಎನ್ನುತ್ತ ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ವೀರಮ್ಮ ವಿನೀತಳಾಗಿಯೇ ಬಾಳಿದಳೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೈಲಹೊಂಗಲ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಋತುಮತಿಯಾದ ವೀರಮ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ಮೂರುವರ್ಷ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ಅಸುನೀಗಿದಳೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅವಳು ಸುಮಾರು ೧೫ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ನಿಧನಳಾದಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ಣಯಪುರಾಣಿಯು "ಅನ್ಯಾಯದಿಂದೀ ಕಿತ್ತೂರ ನಾಡನಾಳುತಿರ್ದ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜಾಹ್ವಯ ಮಹೀವರನಂ ಒರೆಸೊರಸಿ ನಿಂದೊರೆಸುತ್ತಂ ಮರೆಸುತ್ತಂ" ತಾನು ಕಾಲಕಳೆಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವನಾದರೂ "ತತ್ಸತ್ಯಾದಿಯಾದ ಕಾದಲೆಯರನುರದೆ ಒರೆಸದೆ ಮರೆಸದೆ

ಬಲ್ಬೆಚ್ಚಿಸದೆ ಮಚ್ಚಿಸದೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂ ಹೊರಗುರೆ ಹೊರಡದವೋಲ್ ಬಲ್ಗಾವಲವೆನಿಸುತ್ತ ಕಾಯುತ್ತ" ಇರುವೆನೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅರಮನೆಯ ಕಾದಲೆ(=ಹೆಂಡತಿ) ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಿವಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕಂಪೆಯಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ವಿಧವೆ ವೀರಮ್ಮ ಋತುಮತಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಅವಳ ದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ "ಮಲಮಲ ಮರುಗಿ ಮನಕರಗಿ" (೪೮೯ ಗದ್ಯ) ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸತ್ತಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ಶರಣನೊಬ್ಬನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವೀರಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು, ವೀರಮ್ಮನಿಗೆ ಪುತ್ರಸಂತಾನ ನೀಡುವನೆಂದೂ, ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತೆ ಬೆಳಗುವುದೆಂದೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ೫ ಸಲ (೩೪೯ ರ ಮುಂದಿನ ಷಟ್ಪದಿ, ೪೨೩೫ ರ ಡಂಗುರ, ೪೫೭೬-೪೫೮೭, ೪೮೫೭-೫೩ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ೧೧ ಕಂದಪದ್ಯ, ೪೮೭೦ ರ ಗದ್ಯ) ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಸಂಭವನೀಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಹಾಳಾಗದೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

* * *

ಗೆಜ್ಜೆ ಮಹಾಂತಮ್ಮ

ಕಿತ್ತೂರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮದ್ದಿನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆ ಮಹಾಂತವ್ವನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಆಗಾಗ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಇವಳ ಇತರ ದುಷ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಎರಡು ಸಲ (ಪದ್ಯ ೨೯೩೬-೪೪, ೩೧೦೩-೭) ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದು, ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಹೀಗಿದೆ: ಪದ್ಯ ೨೯೩೬-೪೪:

.... ಅರಮನೆಯ ದಾಸಿಯೆನಿಸಿ ।
ಮಾರನರ್ಧಾಂಗಿಯೋಲೊಪ್ಪುತಿಪ್ಪಾ [ಸತಿಯ]
ನೋರಂತೆ ಬಡಿಸಿ .... ॥೨೯೩೬॥

ದಾಸಿಯೆಂದುರೆ ನುಡಿದು ಸತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಿರಿ
ದಾಸಿಯರಿಗುರೆ ಗಂಡನುಂಟೆ? ಎಂದುರೆ ನುಡಿಯೆ
ದಾಸಿಯವಳಲ್ಲವವಳಿಗೆ ಪತಿಯೆನಿಪನುಂಟು ಪತಿಯೊಡನೆ ಬಾಳದದುರೆ ।
ದಾಸಿಯೋಲರಮನೆಯ ರಾಣಿವಾಸದೊಳಿರ್ದು
ದಾಸಿಯರ ಸೀಮಂತಮಣಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ದು
ದಾಸಿಗಿಂ ಕಡೆಯೆನಿಸಿ ಬಡಿಸಿಕೊಂಡಳು ಎನುತ್ತಿರುವ ಗುರುವೆ ಶರಣು ॥ ೨೯೩೭॥

ಬಡಿಸಿಕೊಂಡಳದ್ಯಾತಕೆ ತಿಳಿಸೆಂದು ನಮಿಸುತಿರ
ಲಡಿಗೆಯೊಳ್ವಿಷವನುರೆ ಬೆರೆಸಿ ಕೆಲರಸುವನುರೆ
ಅಡಗಿಸಿದಳದರಿಂದ ಬಡಿಸಿಕೊಂಡಳು ಕೇಳು ಕೇಳೆಂದು ತಿಳಿಸಲೊಡನೆ
.... ॥೨೯೩೮॥

ಅವಳು ಮಾಯಾಪಾಶದಿಂದ ಗಂಡನ ಬಿಟ್ಟು
ಸುವಸನಾಭರಣಗಳಿಗುರೆ ಮಚ್ಚಿ ನಚ್ಚಿ ಪರ
ಧವನನುರೆ ಅಪ್ಪಿ ಅಧರವ ಚೆಪ್ಪಿರಿದ ದುರಾಚಾರವದು ಪಕ್ವವೆನಿಸಿ ।
ತವಕದಿಂದುರೆ ದುರಾಚಾರಿಗಳೊಳಗಿಹ ದುರ್ಮ
ದವನುಳಿಸಲೋಸುಗಂ ಈ ನಾಡಿಗುರೆ ಬರಲು
.... ॥೨೯೪೦॥

ದಾಸಿಯವಳೆನಿಸುವಳೆ ಎನಲಲ್ಲವೆಲೆ ಮಗನೆ
ನ್ಯಾಸರಗಿಯೊಳಗಿರುವ ಗೆಜ್ಜಿಯವರ ಮಗಳು
ಈಶ ಶರಣಾರ್ಭಕನೆ ನಿನ್ನ ಮಾತೆಯ ತಂಗಿ ಎಂಬ ಗುರುವರನೆ ಶರಣು ॥೨೯೪೩॥

ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ಅರಮನೆಯ ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಹಾಂತವ್ವ ಕಾಮನ ಮಡದಿಯಂತೆ ಚೆಲುವೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇವಳನ್ನು ದಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವಳು ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, (ಕಿತ್ತೂರ) ಅರಮನೆಯ ದಾಸಿಯಾಗಿ, ಕ್ರಮೇಣ ದಾಸಿಯರ ಸೀಮಂತಮಣಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೆರಸಿ, ಕೆಲವರ ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದಳೆಂಬ ಆರೋಪ ಹೊತ್ತು ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದಳು. . . . ಇವಳು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬಟ್ಟೆ ಆಭರಣಗಳ ದುರಾಸೆಗೆ ಬಿದ್ದು, ಅನ್ಯರ ಸಹವಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ, (ಕಿತ್ತೂರ) ನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಳು . . . . ಇವಳು ದಾಸಿ ಮೂಲದವಳಲ್ಲ. ನೇಸರಗಿಯ ಗೆಜ್ಜಿ ಮನೆತನದ ಮಗಳು. ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯ ತಂಗಿ- ಎಂದು ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದನೆಂಬುದು ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಆಶಯ.

* * *

ಇವಳಿಂದ ವಿಷಯುಕ್ತ ಅನ್ನವನ್ನುಂಡು ಕೆಲವರು ಅಸುನೀಗಿದರೆಂದು ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಹೇಳುವುವಾದರೂ, ಹೀಗೆ ಅಸು ನೀಗಿದವರಾರು? ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನತಾಳಿವೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪಿತೂರಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವುದು ಸಹಜವಾದುದರಿಂದ, ಇವಳ ವಿಷದಿಂದ ಅಸುನೀಗಿದ ಘಟನೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಂತವ್ವ ಬಡಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆ ವಿವರಿಸಿ, ತಕ್ಷಣ "ತಮ್ಮನಳಿದನೆನುತ್ತ ಕಿತ್ತೂರು ದೊರೆ ಈಗ ಉಮ್ಮಳಿಸುತುರೆ ದುಃಖಿಸುತಿರ್ಪಂ" (ಪದ್ಯ ೨೯೪೫) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜ ದೊರೆಯ ತಮ್ಮನ (ಹೆಸರು?) ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣಕ್ಕೆ ಇವಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರಮನೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಗುರುಮನೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಂತವ್ವ ಹಸ್ತಚಾಚಿದ್ದಳೆಂಬ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಪದ್ಯ ೩೧೦೩-೭ರಲ್ಲಿ ಇವಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಷಯ ಹೀಗಿದೆ :

.... ನಿನ್ನಾತನೆನಿಸುತೀ ಭೂನಾಥನು ।
.... ॥೩೧೦೩॥

ತನ್ನ ರೈತರನುರದೆ ತಾನೆ ಅಳಿಸುತ್ತಿರ್ದು
ತನ್ನ ರೈತರನುರದೆ ತಾನೆ ನಗಿಸುತ್ತಿರುವ
ನೆನ್ನ ಮಗನೇ ಎಂದು ನುಡಿಯುತಿಹ ಗುರುವಿನಡಿದಾವರೆಗೆ ಪೊಡಮಡುತ್ತ ।
ತನ್ನ ರೈತರನಳಿಸುವಂ ರೊಕ್ಕವ ಸೆಳೆದು
ಇನ್ನು ರೈತರನುರದೆ ನಗಿಸಿರ್ದುದಂ ತಿಳಿಸು
ಎನ್ನ ಗುರುವೇ ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂದಿರಲು ತಿಳಿಸುತಿಹ ಗುರುವೆ ಶರಣು ॥೩೧೦೪॥

ತನ್ನ ಅನ್ನವ ತನ್ನ ದಾಸಿಯೆನಿಪ ಮಹಾಂತೆ
ಯಿಂ ನಾಡೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳುತ್ತವಳನುರೆ ಬೆಳೆಸಿ
ಚೆನ್ನವ್ವೆಯೆಂಬ ತನ್ನವ್ವೆಗವಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನುರದೆ ಕೊಡಿಸಿ ।
ತನ್ನವ್ವೆಯಂ ಮರುಗಿಸುತ್ತ ಬ್ಯಾರಿಡಿಸಿರ್ದು
ಚೆನ್ನಾಗಿ ದಾಸಿಯಿಂ ನೀಡಿಸಿಕೊಳುತ್ತುಂಡು
ಮನ್ನಿಸುತ ಮತ್ತೆಯವಳಂ ಬಡಿಸೆ ನಕ್ಕರುರೆ ಕೇಳೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು ॥೩೧೦೫॥

ತಾಯಿಯಿರೆ ತಾಯಿಯಿಂ ನೀಡಿಸಿಕೊಳುವುದುರದೆ
ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದಿರೆ ತಾಯಿಯೇ ತಂದ ಸತಿಯಿಂದ
ನಾಯಾಸದಿಂದೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉಂಡು ಸುಖಿಸುವುದೆಂಬ ನೀತಿಯರಿದು ।
ತಾಯಿಯಿರೆ ಪತ್ನಿಯಿರೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳದೆ ಇರ್ದು
ನಾಯಿಯೋಲಿಹ ದಾಸಿಯ ಹಸ್ತದಿಂದುಂಡು
ಮಾಯಾವಿಯುತನಾಗಿ ಅಳುವನೀಗೆಂದು ನಗುತಿಹರೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು ॥೩೧೦೬॥

ನಿನ್ನೀ ಪುರಾಣವವ[ದೀ] ನಾಡಿನೊಳ್ ನಿಂದ
ಪುಣ್ಯದಿಂ ದಾಸಿಯಿಂ ನೀಡಿಸಿಕೊಳುವುದುಳಿದು
ತನ್ನ ಸತಿಯಿಂದೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳುವನೀಗ ನೀಂ ನೋಡು ನೋಡೆಂಬುತೊಡನೆ ।
ತನ್ನವ್ವೆಯೆನಿಪ ಚೆನ್ನವ್ವೆಯಾ ಹಸ್ತದಿಂ
ದಿನ್ನು ಮುಂದುರೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳುವನು . . . . ॥೩೧೦೭॥

ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: "ನಿನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ(?) (ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನು) ತನ್ನ ರೈತರನ್ನು ಅಳಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ನಗಿಸುತ್ತಿಲಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಗುರು ನುಡಿಯಲು, "ಹಣ ಸುಲಿಯುವ ಮೂಲಕ ರೈತರನ್ನು ಅಳಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ; ನಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?" ಎಂದು ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಆಗ ಗುರುವು, "ಶಿವಲಿಂಗ ರುದ್ರಸರ್ಜನು ತನ್ನ ದಾಸಿಯಾದ ಮಹಾಂತವ್ವನ ಕೈಯಿಂದ ಊಟ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಅವಳನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಬೆಳೆಸಿದನು. ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಅವಳು ಬೆಳೆದಳು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಅರಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ (ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೆರೆಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ) ಮಹಾಂತವ್ವನನ್ನು ದಂಡಿಸಿದನು. ಈಗ ತಾನೇ ಬೆಳೆಸಿ, ತಾನೇ ದಂಡಿಸಿದ ಶಿವಲಿಂಗುರದ್ರಸರ್ಜನ ಈ ವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಜನರು ನಗತೊಡಗಿದರು. ತಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ಅವಳಿಂದ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ

ಅವಳು ತಂದ ತನ್ನ ಸತಿಯಿಂದ ಊಟ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೀತಿ. ಆದರೆ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನು "ತಾಯಿಯಿರೆ ಪತ್ನಿಯಿರೆ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರ್ದು। ನಾಯಿಯೊಲಿಹ ದಾಸಿಯ ಹಸ್ತದಿಂದುಂಡು (ತಮ್ಮನ ಮರಣಕ್ಕಾಗಿ)" ಈಗ ಅಳುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದಾಸಿಯಿಂದ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಿಂದ ತಾಯಿಯಾದ ಚೆನ್ನವ್ವನಿಂದ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

* * *

ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗದ ಯಾವುದೇ ಪಿತೂರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಾಗಿರುವ ಈ ಪುರಾಣ, ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮಹಾಂತವ್ವನ ಕಾರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಚನ್ನಮ್ಮನಂಥವಳಿಗೆ ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಡುವಷ್ಟು, ಅವಳನ್ನು ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿಸುವಷ್ಟು ಮಹಾಂತವ್ವ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಕೇವಲ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಂದಲ್ಲ, ಇಂಥ ಕುಟಿಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಹಾಳಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಹಾಂತವ್ವ ಮದ್ದಿನ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಫಲಗೊಳಿಸುವ ಪಿತೂರಿ ಮಾಡಿದಳೋ, ಇಲ್ಲವೋ, ಅರಮನೆ-ಗುರುಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯವೆಸಗಿದಳೆಂದು ಈ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ ಕಟ್ಟು : ಯಾರ ರಚನೆ?

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಲೀಲೆ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಕೆಲವು ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯವೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದರೆಂಬ ವಾದ ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೯೦೦ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಕಟ್ಟನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದವನು ಕನಕಪುರಾಧೀಶ್ವರನೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮುರುಘಾಮಠದ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರು ನನಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಮುಖತಃ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ತತ್ವ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಗುರುಕರುಣೆಯ ಬಳಿಕ ಗುರು ಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಯರು ಗುರುಕರುಣೆಯ ಬಳಿಕ ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತ, ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಅಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ನೀಡುವೆ, ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂಬೆ. . . . . . " ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿಷ್ಯನು "ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು (ಷಟ್ಸ್ಥಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ) ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಾರು?" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗುರು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಬಿದನೂರಿನಲ್ಲಿ (ಲಿಂಗಾಯತ) ಕುಂಬಾರ ಜಾತಿಯ (ಕೆಳದಿ) ಅರಸರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬೂದಿಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕನೆಂಬವನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದರಿ ಹೋಗಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಚಾರಮಾಡಿದನು. ತಕ್ಷಣ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರರಿಗೆ (ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ) ಪತ್ರ ಬರೆದು,

ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದರೆ ಒಂದು ವಚನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರಹ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದನು. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ವರ ಮರಳಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಹಣದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ತಾವೇ ವಚನ ರಚಿಸಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಶಯ ರಾಜನಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ರಾಶಿಯಿಂದ ನಿಜವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಯೋಚಿಸಿ, ಸಮೀಪದ ಹೋರಿಹೊಳೆಯ ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಒಂದೊಂದೇ ವಚನವನ್ನು ಬರೆದು ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದನು. ಆಗ ಖೋಟಾ ವಚನಗಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋದವು. ಸಾಚಾ ವಚನಗಳು ತೆರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಈಸಿ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಈಸಿ ಬಂದ ೯೦೦ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಇವನು ಮಾಡಿ(ಸಿ)ದನು. ರಾಜನಿಗೆ ಮೋಸಮಾಡಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಒಯ್ದಿದ್ದ ವರಹ ನಾಣ್ಯಗಳು ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು - ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖ್ಯಸಂಗತಿಗಳು ಇಷ್ಟು:

೧. ಕೆಳದಿ ಅರಸರು (ಲಿಂಗಾಯತ) ಕುಂಬಾರ ಜಾತಿಯವರು.

೨. ಈ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿ,ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆವು. ಇದು ನಿಜವಾದರೂ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ಈ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಲದ ಬೂದಿ ಬಸಪ್ಪನು ಗಮನ ಹರಿಸಿದುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೩. ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೯೦೦ ವಚನಗಳಿವೆ. ಇದು ಸಾಚಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಟ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣ ಕೆಳದಿ ಅರಸನಾದ ಬೂದಿ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕ (೧೭೩೯-೧೭೫೪)ನೆಂದು, ಅಂದರೆ ಈ ಕಟ್ಟು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಕಾಲ ನಮೂದಿತ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧೮, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದವುಗಳೆಂಬುದೂ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಚಾ - ಕೆಲವು ಖೋಟಾ ವಚನಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಈ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಖೋಟಾ-ಸಾಚಾ ವತನಗಳಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಖೋಟಾ-ಸಾಚಾ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಇಂದು "ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವೆವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫. ವಚನಗಳ ಸಾಚಾತನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಈ ಘಟನೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆ ಹೀಗೆಯೇ ಜರುಗಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ೯೦೦ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂದಿನ ಜನ ಸಾಚಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಒಂಬತ್ತುನೂರು", "ನವಶತಕ ವಚನ"ವೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

೬. ಇದು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಕಾಲವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಕಾಲವಾಹಿನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಈಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬಸವ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ರೂಪಕ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೩೮-೪೦ ಮತ್ತು ೪೧)ಯಲ್ಲಿದೆ: ಅದು:

ಉದಯಗಿರಿಯ ವರದಾನಿ ರಾಮಯ್ಯ ಎಂಬುವನು ಒಮ್ಮೆ ಬಸವ ಪುರಾಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ಬಂದು "ಇದು ಎತ್ತಿನ ಪುರಾಣ"ವೆಂದು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಅವನು "ಇದು ಎತ್ತಿನ ಪುರಾಣವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಾತ್ಮೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸುಡದಿರಲಿ" ಎಂದು ಆ ಪುರಾಣದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಒಗೆದನು. ಅದು ಸುಡದೇ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೋ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಬಸವ ಪುರಾಣವು ಕಾಲವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವ (ನಾಶವಾಗುವ) ಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಆ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬದುಕುವ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಬಸವ ಪುರಾಣದ "ಕಾಲಾಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ"ಯಾದರೆ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ "ಕಾಲವಾಹಿನಿದಿವ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ"ಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಇದು "ಜಲದಿವ್ಯ"ವೆನಿಸಿದೆ.

೭. ಈ "ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ"ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ 'ಜಲದಿವ್ಯ'ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಭಾಗ (೩೦೩೫-೩೦೪೨) ಹೀಗಿದೆ:

ಗುರುಕರುಣಮಂ ಪಡೆದು ಗುರುವಿನೊಡನುಂಡೆವೆನು
ತಿರುವ ತೆರವಾಯಿಗಳನವರೊಡನೆ ಕೂಡುಂಡು
ಗುರುಗಳಂ ಕಂಡು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಹೋಗುತಿಹ ಜಾಣನಿವನೆಂಬುತೊಡನೆ।
ನೆರೆ ಸಮೀಪಕೆ ಬರಲು ವಂದಿಸುವನೆಂದಿನೋಲ್
ಮರುಳತನದಿಂದವರೊಡನೆ ಸಮರಸದೊಳಿರಂ
ಗುರುಬಸವ ದಂಡಾಧೀಶನ ವಚನಮಂ ಕೇಳಿದನೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೩೫)

ಆ ಪುಣ್ಯ ಗುರು ಬಸವನಾ ವಚನಮಂ ತಿಳಿಸು
ಶ್ರೀಪಶರರೂಪನೇ ಎಂದು x x x xಲೊಡನೆ
ಆಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ಅನ್ನವಂ ನೀಡುವೆಂ ಲಾಂಛನಕೆ ಶರಣೆಂಬೆನುರದೆ ।
ರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಚರಣೆಯವರಲ್ಲಿಲ್ಲ
ದೇ ಪೋಗೆ ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀ ಎನುತಿಪ್ಪೆ
ನೈ ಪರಾತ್ಪರ ಕೂಡಲಸಂಗಮನೆ ಎಂದರುಪಿದನೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೩೬)

ಒಂಬತ್ತು ನೂರು ವಚನಗಳಿದೊಂದೇ ವಚನ
ವಿಂಬಾಗಿರುವುದು ನಿರ್ಣಯಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತಿರ
ಲೊಂಬತ್ತು ನೂರು ವಚನಗಳನುರೆ ಸೇರುವೆಯ ಮಾಡಿದವರಾರು ತಿಳಿಸೈ ।
ಎಂಬ ಕಂದನ ಕಂಡು ಮುಂಡಾಡಿ ಕೇಳೀಗ
ಕುಂಬಾರ ಅರಸು ಪಾಲಿಸುವ ಬಿದರೂರೊಳಗೆ
ಇಂಬುಗೊಂಡಿರ್ದಡಾ ಬೂದಿ ಬಸವನಾಯಕನೆಂಬವನೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೩೭)

ಆತನುರೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಬಸವನೋಲ್ ಆ ಪುರದಿ
ಖ್ಯಾತಿವಡೆದಿರ್ದು ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳ
ನೋತು ಸೇರುವೆಯ ಮಾಡಿಸಿದನ್ನೆ ಬಲ್ಲ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಸೆI
ಆತನುರೆ ಸೇರುವೆಯ ಮಾಡಿಸಿದುದಂ ತಿಳಿಸು
ತಾತನೇ ಎಂದು ವಂದಿಪ ಕಂದನಂ ನೋಡಿ
ಈ ತರುಣಗುರೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸು ತೊಳಗಿರುವ ಗುರುವರನೆ ಶರಣು (೩೦೩೮)

ಹೊಂ(ದಿ)ದಾನಂದದಿಂ ಪೇಳಿರುವ ವಚನಂಗ
ಳೊಂದೊಂದಾಗಿ ಅಗಲಿರೆ ರಸಿಕತನದಿಂದ
ಒಂದು ವಚನಕೆ ಒಂದು ಎರಡು ವಚನಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ವಚನಕೆ ಮೂರು ।
ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕೈದಾರು ಎನಿತಾದರೇನು ದಯ
ದಿಂದುರೆ ಬರೆದು ತಂದ ದೇಶಿಕರಿಗನಿತು ಜವ
ದಿಂದ ವರಹಗಳ ಕೊಡುತಿಹೆನೆಂದು ಬರೆಸಿ ಕಳಿಸಿದನೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೩೯)

ಬರೆಸಿ ಕಳಿಸಿದ ಪತ್ರವಂ ನೋಡಿ ದೇಶಿಕರು
ವರಹಗಳ ಸೆಳೆವ ಬುದ್ಧಿಯೊಳಧಮತನದಿಂದ
ಗುರುಬಸವರಾಜನಿಂ ವಚನವೊಂದಿರೆ ಒಂಭತ್ತು ವಚನಗಳ ಸೃಜಿಸಿ ।
ಪರಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೇ ಎಂದು
ನೆರೆ ಕಡೆಯೊಳಂಕಿತವನಿಟ್ಟು ಬರೆದುರೆ ತರಲು
ನೆರೆ ನೋಡಿ ಸೇರುವೆಯ ಮಾಡಿಸಿದುದಂ ಕೇಳುಕೇಳೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೪೦)

ಎನಿತು ವಚನಗಳನಿತು ವರಹಗಳನುರೆ ಕೊಟ್ಟು
ವಿನಯದಿಂದವರನುರೆ ಕಳಿಸಿ ಅವರವರೂರ್ಗೆ
ಇನಿತು ವಚನಗಳು ಬಸವೇಶನ ಪ್ರಸಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆನಿಸವೆಂದು ಬಗೆದುI
ಘನ ತವಕದಿಂದೆ ಹೋರೀ ಹೊಳೆಯ ಬಸವೇಶ್ವ
ರನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಸಲೆ ನಿಂದು ತನ್ನದಿಯೊಳಗೆ
ತನಯನೇ ಒಂದೊಂದನುರೆ ಬರೆಸಿ ಹಾಕಿಸಿದನರಿಯೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೪೧)

ಬಸವನ ಪ್ರಸಾದವಾಕ್ಯವೆನಿಸುವ ವಚನಗಳು
ಸಸಿನೆ ಇದಿರೇರಿ ಬರುವುದು ಪರರಿನೊಗೆದ ತಾ
ಮಸ ವಚನಗಳು ಹರಿದು ಹೋಗಲೆಂದುರೆ ನುಡಿದು ಹಾಕಿಸುತ್ತುರೆ ಕುಳಿತಿರೆI
ಬಸವನ ಪ್ರಸಾದ ವಾಕ್ಯವೆನಿಸುವ ವಚನಗಳು

ಸಸಿನೆ ಒಂಬತ್ತುನೂರಿದಿರೇರಿ ಬರಲು ಸಂ
ತಸದಿ ತೆಗೆದು ಬರೆಸಿದನು ನವಶತಕ ವಚನವೆಂಬ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೪೨)

ವರಹಗಳನುರೆ ಸೆಳೆವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂ ಬರೆತಂದ
ವರ ವಚನಗಳು ಹೊಳೆಯೊಳಗೆ ತೇಲಿಹೋದವೆಲೆ
ತರುಣನೇ ತಿಳಿಯೆನಲು ನೈಜವಿದು ವೆಂಗಿ ವರಹಗಳ ತಿಳಿದವನು ಕೊಳಲ್ಕೆI
ಅರಿಯದವರುರೆ ಕೊಂಡು ಇಟ್ಟು ಮುಂದುರೆ ಕೊಟ್ಟು
ನರಳುವರು ಅವರಂತೆ ದುರ್ವಿರಕ್ತರ ವಿಸರವ
ನುರೆ ಭಜಿಸಿ ಕೆಡುವರೀಗಿರುವ ಭಕ್ತರು ಎನಲ್ ನಲಿದುಲಿವ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೩೦೪೩)

ಅಪರೂಪದ ಈ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

* * *

ವೃತ್ತಿ-ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದ ಪಂಚಮಠ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ್ವರ ಬುದ್ಧ ಜಿನ -ಈ ಐದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೇ ಪಂಚಮಠವೆಂದು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಂಚಮಠ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರೂ ಇದರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.[೧] ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ ನೀಡುವ ವೃತ್ತಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೇ (೪೧೭-೪೩೨) ಪಂಚಮಠವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾಚಾರ್ಯ, ವಿರಕ್ತ, ವೃತ್ತಿಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಮೂರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು-

ಶಿಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗಳೀ ಪಂಚಮಾಚಾರ್ಯರಾ
ಮೋಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗಳವರೇ ವಿರತರೆನಿಪರ್ಕೆ
ದೀಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗಳರೇ ವೃತ್ತಿಪಂಚಮಾಚಾರ್ಯರೆಂದರುಪುತೊಡನೆ।
ದೀಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗಳಿಂದೋಲೈಸಿಕೊಳುತಿಪ್ಪ
ಶಿಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗಳಿಂ ವಂದಿಸಿಕೊಳುತಿಪ್ಪ
ಮೋಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗಳೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾಚಾರ್ಯರು . . . . ||

ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವೃತ್ತಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ ವಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.[೨] ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಮಠದಯ್ಯ, ಮಠಪತಿ, ಗಣಾಚಾರ್ಯ,

---

೧. ಪಂಚಮಠ (ಮಾರ್ಗ-೪. ಪು. ೨೮೬ - ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ).
೨. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಲೇ: ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಪು. ೩೮೦ ನೋಡಿರಿ).

ಶೆಟ್ಟಿ, ಗೌಡ ಇವರೇ ವೃತ್ತಿಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಮುನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಐದೂ ಬಗೆಯವರಿರುವರೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಇವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಶೆಟ್ಟಿಯು ಭಂಡಾರಿಯೆನಿಸುವನು. ಇವನು ತಾನೇ ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣದ (=ಸಂತೆಯೆ?) ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸದೆ, ಇವನು ತಾನೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಗೌಡನು ಸ್ಥಾವರಿಕನೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಿಂದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಮುನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ನೇರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಐದೂ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಕಾರರನ್ನು ವೃತ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಮಹಾವೃತ್ಯಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದವರು ಮುನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ-ಮಾನ್ಯವೆಂದೂ, ಮಹಾವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಜೋಳಿಗೆಯೆಂದೂ ಅರ್ಥ. ವೃತ್ತಿ (ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಮಾನ್ಯ)ಗಿಂತ ಮಹಾವೃತ್ತಿ (ಜೋಳಿಗೆ) ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು. ಮಹಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಅಧಮವೆಂದು ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಮವು ಅಗಸ - ನಾಯಿದ, ಮಧ್ಯಮವು ಗೌಡ - ನಾಯಕತನ, ಉತ್ತಮವು ದೇಸಾಯಿ - ದೇಶಪಾಂಡೆತನ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸರದೇಸಾಯಿತನ, ಕಿತ್ತೂರಿನದು ಸರದೇಸಾಯಿತನವಾಗಿದೆ.

ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಜೋಳಿಗೆ (ಮಹಾವೃತ್ತಿ) ಬಳಸುವುದು ಕನಿಷ್ಠ. ಗುರುಕೊಟ್ಟ ಜೋಳಿಗೆಯ ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಧರಿಸಿ ತಿರುಗುವುದೇ ಮಧ್ಯಮ. ತಿರಿದು ತಂದು ಹಸಿದವರಿಗೆ ನೀಡುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಮುನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದ ವರ್ಷ ಧರಿಸಿದ್ದ ಜೋಳಿಗೆಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ. ಈ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಈಗ ಒತ್ತೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರ್ಣಯ ಜೋಳಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಡಂಗುರ ಸಾರುತ್ತ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಮಹಾವೃತ್ತಿ (ಜೋಳಿಗೆ)ಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ತಳದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥದು. ಮಹಾವೃತ್ತಿಯು ಛಪ್ಪನ್ನದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳುದು. ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಳತೆಯುಂಟು, ಮಹಾವೃತ್ತಿಗೆ ಅಳತೆಯಿಲ್ಲ.

* * *

ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವೃತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಜೋಳಿಗೆ ಪದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮುನವಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಣಯ ಭಿಕ್ಷೆ' ಬೇಡುವುದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆಂದೂ, ಮುನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಈ 'ನಿರ್ಣಯ ಭಿಕ್ಷಾ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಜರುಗಿತೆಂದೂ, ಆಗ ಡಂಗುರ ಪದಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದೆಂದೂ ಈ ಕೃತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಲಿರುವ 'ಹಂಡಿಭಿಕ್ಷಾ' ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ನಿರ್ಣಯ ಭಿಕ್ಷಾ ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಈಗ ಒತ್ತೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಕಳಸ ಉರಿದುದು

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದ ಗುರು ಹಸಿರು ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುವುದು, ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಡಂಗುರ ಸಾರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವನದು ನಾಥ (ಆರೂಢ) ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಬೇರೆಡೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೇರೆಗೆ ಈ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೈವತ ಸಂಗಮನಾಥ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಕಳಸಕ್ಕೆ ಉರಿ ಹತ್ತಿದ ಘಟನೆ ಎಡೆಪಡೆದಂತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವ ಶಿಷ್ಯನು ಸಂಗಮದ ಕಳಸಕ್ಕೆ ಉರಿಹತ್ತಿದ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದು ಗುರುವಿಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಗುರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆ (ಪದ್ಯ ೧೧೬೦-೧೧೭೧) ಹೀಗಿದೆ:

ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕಳಸವು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಲಿರುವ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆಯ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉರಿದು ಆರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಿತ್ತೂರಿನ ವಳಸಂಗ ಕುಟುಂಬದವರು ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ರಾತ್ರಿ ಸಮಯ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಳೆ. ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕಳಸಕ್ಕೆ ಉರಿ ಹತ್ತಿ ಆರಿತು. ಇವರು ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರು. ಈ ಮೊದಲು ಹೀಗೆಯೇ ಉರಿದು ಆರಿದುದನ್ನು ಅವರು ನೆನಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಉರಿ ಏಕೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಬಹುಶಃ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಅವರು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರು. ವಳಸಂಗ ಕುಟುಂಬದವರು ಮುಂಜಾನೆ ಎದ್ದು, ಮಾಳಿಗೆ ಏರಿ ನೋಡಲು ಕಳಸದ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದಿತು.

ಇದೇ ರೀತಿ, ಈ ಹಿಂದೆ ಬಾಗಿಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆ ಜರುಗಲಿರುವ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಳಸ ಉರಿದಿದ್ದಿತು. ಈಗ ವಳಸಂಗ ಕುಟುಂಬದವರು ನೋಡಿದ ಉರಿಯುವಿಕೆಯು ಪೆಂಡಾರೆಯವರ ದಾಳಿಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದು : ಅನ್ಯರನ್ನು ಸುಲಿದು ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ಕುದುರೆ ಏರಿ ಪೆಂಡಾರೆಯವರು ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯಬೇಕೆಂದು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದರು. ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ, ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಅರ್ಚಕರನ್ನು ಬೆದರಿಸಿ, ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಿಸಿ, ಒಳಗೆ ಬಂದು, ವಿಗ್ರಹದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಅರ್ಚಕರು ಸಂಗಮ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿ, ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರಲು ಪೆಂಡಾರೆಯವರು ಕುದುರೆ ಏರಿ ಓಡಿದರು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಕವಿದಂತಾಗಿ ನದಿಯ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಮರಣಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬಿದ್ದು, ಕುದುರೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಸಿ, ಆಚೆಯ ದಡ ಸೇರಿದರು. ಸುಲಿದು ತಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಣಿಯ ಮುಂದಿಟ್ಟು, (ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಕವಿದ) ಘಟನೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿ ವಿಸ್ಮಿತನಾದ ಆ ಧಣಿಯು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಈಡಾಡಿದ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಯಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯುತ್ತಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾಗಿ, ಗಾಯಕ್ಕೆ ಅರಿವೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಅರಿವೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದವರೂ ಕಟ್ಟಿದವರೂ ಈಗಲೂ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳು-ಎಂದು ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ನುಡಿದನು.

* * *

ಇದು ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಘಟನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪವಾಡವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಪೆಂಡಾರೆಯವರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ನಿಜಾಂಶವೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗಲೂ ಸಂಗಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ತಗ್ಗು, ಈ ಪೆಂಡಾರೆಯವರು ಮಾಡಿದ ಗಾಯದ ಕುರುಹು ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಂಗವು ಪರಿಸರದ ಜನರು ಈಗಲೂ ಈ ದಾಳಿಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕಳಸವನ್ನು ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾಗಿರುವ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ತಹಶೀಲ ಕಚೇರಿಯ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಡಲಾಗಿದ್ದು, ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿಂದ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಳಸವನ್ನು ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಉಪಕ್ರಮ ಬಹುಶಃ ಪೆಂಡಾರೆಯವರ ದಾಳಿಯ ಬಳಿಕ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು.

* * *

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ಮುನವಳ್ಳಿ ಭಕ್ತರು

ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಿತ್ತೂರು ಬೈಲಹೊಂಗಲ ಬಯಲವಾಡ ಸವದತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣವು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇದು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹಳೇಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ ಜೀರ್ಣಭೂಪುರ, ನವೀನಭೂಪರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಕಾರ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸುವುದು ಅಂದು ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಅನ್ಯಾಯ, ನ್ಯಾಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತ ಗುರುವು, ಹಳೆಯ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯವರು ಅನ್ಯಾಯವಂತರು, ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯವರು ನ್ಯಾಯವಂತರು ಎಂಬ ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹಳೆಯ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಹಟಕಾರರು (ಲಿಂಗಾಯತ ನೇಕಾರರು? ಸಾಳೇರು?) ಮತ್ತು ಚಲವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಚಲವಾದಿಯು ಹಟಕಾರರ ಓಣಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದು. ಕರೆಯ ಕಳಿಸಿದರೆ ಓಣಿಯೊಳಗೆ ಬರುವುದು ನ್ಯಾಯ, ಬರಬೇಡೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಬಂದುದು ಅನ್ಯಾಯ. ಇಂಥ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಚಲವಾದಿಯು ಓಣಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಹಟಕಾರರು ಹೊಡೆದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗಳ ಬಗೆಹರಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯವು. ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಗುಂಪುಗೂಡಿ ಪರಸ್ಪರರು ಜಗಳವಾಡಿದುದು ತೀರ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಸರಿ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಮೂರ್ಖರು ರಾತ್ರಿವೇಳೇಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಚಲವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಡಿದರು. ಅವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದರು.

ಬಹಳೆಂದರೆ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಓಣಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಚಲವಾದಿಯಿಂದ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಅವನು ಕೇಳದಿದ್ದರೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಬಿಡುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾಗಿ ಹಳೇಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯವರು ಹೀಗೆ ಜಗಳವಾಡಿದರು.

ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರಬಾರದು, ನ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯುದಲ್ಲಿರುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಭಕ್ತರು. ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ಮೂರುಸಾವಿರದೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೆ; ಭಕ್ತ ನಿರಂಜನಶೆಟ್ಟಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅನ್ಯಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇವರು ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. "ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನೀತಿ"ಯೆಂಬ ಸರಕಾರದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಇವರು ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ "ಚೆನ್ನಬಸವ ನೀತಿ" ಹಳೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಸಳಿಸುತ್ತಲಿದ್ದರೆ, ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯವರು ಖಿಲ್ಲರನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ಬೂದನಗುಡ್ಡದ ಬಸವನಲ್ಲಿಗೆ ನಂದಿಧ್ವಜ ಸಹಿತ ವ್ಯಾಸನತೋಳು ತರುತ್ತಾರೆ. ಸದಾಚಾರಿಗಳಾದ ಇವರಲ್ಲಿಯ ನಿರಂಜನಶೆಟ್ಟಿಯು ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕೇಳಿಸುವ-ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸುವ ಈತನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಹಳೆಯ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಮಂದಮತಿಗಳು ಬಂದು, ತಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು, ಇಂಥ ಪುರಾಣವನ್ನು ನಾವು ಎಂದೂ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನುಡಿದರು. ಆಗ 'ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಬಡಿದಾಡದೆ ಸುಖದಿಂದ ಬಾಳಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿರಂಜನಶೆಟ್ಟಿ ಅವರನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದನು.

ಹಳೆಯ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯವರಿಗಿಂತ ಬಯಲಹೊಂಗಲಿನವರು ಭಿನ್ನರು. ಇವರೂ ನ್ಯಾಯವಂತರೇ, "ಸರಕಾರದವರ ದರಕಾರಕುರೆ ತಾರದೆ, ಸರಕಾರದವರೆ ತಾವಾಗಿರುವರು." ದೊರೆಯಾಗಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗರುದ್ರಸರ್ಜನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. "ಸರಕಾರದವರೆನಿಪ ಮಠದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರನುರದೆ ಬರಗೊಡರು ತಮ್ಮ ಪೇಟೆಯೊಳಗೆ." ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸುವ ಮಠದಯ್ಯ, ಮಠಪತಿ, ಗಣಾಚಾರಿ, ಸೆಟ್ಟಿ, ಗೌಡರ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಈ ಪುರದಂತೆ ಪುರವಿಲ್ಲವೀ ನಾಡೊಳು" ಏಕೆಂದರೆ -

ಸರಕಾರದವರಿಗಂಜದೆ ಇರುವರೈ ಇವರು
ಸರಕಾರದರನುರೆ ಅಂಜಿಸುತ್ತಿಹರಿವರು
ಸರಕಾರವೆನಿಸಿಹರು ತಾವೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ . . . .॥

ಎಂಬಂತೆ ಇವರು ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ತಾವೇ ಸರಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಟಕಾರರನ್ನು ಊರು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಊರುಗಳ (ಹಳೇ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಹೊಸಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಬೈಲಹೊಂಗಲ) ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ, ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಅನ್ಯಾಯದವರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನ್ಯಾಯದವರು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿರ್ನ್ಯಾಯದವರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಮುನವಳ್ಳಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವರೆಂದು ಈ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ದೈವದವರು

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ಒಂದೆರಡು ಘಟನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಈ ಹಿಂದೆ ಸರಕಾರದ ಕೂಡ ಜಗಳವಾಡಿ ಸೋತ ಈ ಗ್ರಾಮದವರು ವಿಷು ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೋತು ಹೋದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಅನ್ಯಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಲ್ಲೇದ ಹೆಸರಿನವನು, ಬೇರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಜನ ನ್ಯಾಯವಂತರು ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಬ್ದುಲ್‌ಪುರ ಸಾವಳಿಗೆಪ್ಪನ ಪುಣ್ಯ ಬಲವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.

ಒಬ್ಬನಿಂದವನಿರುವ ಕೇರಿಯದು ಪಾವನಂ
ಒಬ್ಬನಿಂದವನಿರುವ ಪುರುವದುರೆ ಪಾವನಂ
ಒಬ್ಬನಿಂದವನಿರುವ ದೇಶವದು ಪಾವನವೆನಿಪುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತೊಡನೆ
ಒಬ್ಬನೇ ಅಬ್ದುಲ್ಪುರದ ಸಾವಳಿಗೆಪ್ಪ
ನಿಬ್ಬರಿಲ್ಲಾ ಊರೊಳಾತನೆಸಗಿದ ಪುಣ್ಯ
ದೊಬ್ಬುಳಿ . . . . ॥೧೧೩೧॥

ಅತಿಶಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನ ಮಗ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ. ಇವನ ತಮ್ಮನ ಮಗ ಗಂಗಪ್ಪನೆಂಬುವನು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಭಕ್ತನೆಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಮಿಕ್ಕವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮವರಿಗುಣಿಸುತ್ತ ನಿರ್ನ್ಯಾಯದವರೆನಿಸಿದ್ದರೆ, ಈತನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನವರಿಗೆ ಉಣಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಉಣ್ಣುತ್ತ ನ್ಯಾಯವಂತವೆನೆಸಿದ್ದನು.

ಆತನೋಲ್ ನ್ಯಾಯದಿಂದುಂಬಾತನಲ್ಲಿಲ್ಲ
ಆತನೋಲ್ ನ್ಯಾಯದಿಂದುಂಬಾಂತನಿಲ್ಲಿಲ್ಲ
ವಾತನೋಲ್ ನ್ಯಾಯದಿಂದುಂಬಾತನೀಗಿಲ್ಲ. . . . . ॥೧೧೩೪॥

ಎಂಬಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇವನದಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಲು ಒಂಬತ್ತು ಕಳಸದ ವಿಮಾನ ರಚಿಸಿ, ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಶವಯಾತ್ರೆ ನಡೆಸಿದರು. 'ಒಂದು ಕಳಸದ ತೇರನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೆವು, ಒಂಬತ್ತು ಕಳಸದ ಈ ತೇರು ಅಪೂರ್ವವಾದುದು' ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತ, ಅಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಒಂಭತ್ತು ಲಿಂಗ (ನವಲಿಂಗ)ಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಈ ವಿಮಾನವನ್ನು ಅಗಸಿಯ ವರೆಗೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಅಗಸಿಯ ಮಹಾದ್ವಾರಕ್ಕಿಂತ ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ವಿಮಾನ ಮುಂದುವರಿಯದೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಈ ಮಹಾದ್ವಾರವನ್ನು ಕೆಡಹುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಸಲಿಕೆ, ಗುದ್ದಲಿ ತಂದರು. ಆಗ 'ಶರಣ ಗಂಗಪ್ಪನ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ'ವೆಂದು ನುಡಿದು, ವಿಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ಹರಿಹರ ಎಂಬ ಜಯಘೋಷದೊಂದಿಗೆ ಮುನ್ನಡೆದರು. ವಿಮಾನದ, ಶಿಖಿಳ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಾಗಿ, ಮಹಾದ್ವಾರವನ್ನು ದಾಟಿ, ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ನೇರಗೊಂಡಿತು. ಜನಸ್ತೋಮ ಆಶ್ಚರ್ಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈಮುಗಿದರು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜಿಗಜಿನ್ನಿ ಕರಿಬಸಪ್ಪನೆಂಬ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶವವನ್ನು ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ಗಂಗಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿದನು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆ ದೈವದವರು ಉದ್ದಟತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸಹತ್ತಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತ ಜಿಗಜಿನ್ನಿ ಕರಿಬಸಪ್ಪ ಇವರ ಸಹವಾಸ ತೊರೆದನು. ಆಗ ಈ ದೈವದವರು ಸರಕಾರದೊಡನೆ ದ್ವೇಷ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಸರಕಾರ 'ದೈವದ ಶೆಟ್ಟಿ'ಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿತು. ವಿವೇಕದಿಂದ ಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರದೆ, ದೈವದವರು ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದರು. ಬಾಜಾರದಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ದುರಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದರು.

ಸರಕಾರವು ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ಬೇರೊಬ್ಬ ಸಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ದೈವದವರು ಇನ್ನೂ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದರು. ನಮ್ಮವರೊಳಗೆ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ಇವನು ಸರಕಾರದ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡನೆಂದು ಅವನ ಮಳಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಲು ಸರಕಾರದವರು ಕಳಿಸಿದ ದೂತನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡದೆ, ಅವನ ಮೇಲೆ ದೈವದವರು ಕಲ್ಲು ಗುಂಡು ಎಸೆದರು. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಸರಕಾರ ಇವರನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಕುದುರೆ ಸೈನ್ಯ ಕಳಿಸಿತು. ಈಗ ದೈವದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಓಡಿ ಹೋದರೆ, ಕಲ್ಲು ತೂರಲು ಮಾಳಿಗೆ ಏರಿದವರು ಬಿದ್ದು ಕೈಕಾಲು ಮುರಿದುಕೊಂಡರು. ಅಂಜಿ ಮನೆಸೇರಿದವರನ್ನು ಕುದುರೆ ಸೈನ್ಯ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಸುಲಿಯಿತು. ಆದರೆ ಅಬ್ದುಲ್‌ಪುರ ಅವರ ಮತ್ತು ಜಿಗಜಿನ್ನಿಯವರ ಮನೆಗಳಿಗೂ, ಇವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವರಿಗೂ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಿತು. ಹೀಗೆ ನಾವೇ ದೈವವೆಂದು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಸರಕಾರ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ದಂಡಿಸಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆ (ಪದ್ಯ ೧೧೭೪-೧೧೯೬) ಹೀಗಿದೆ: ಇದು ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ವಿಷು ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದುದು. ಆರಾರೆಡೆಯ ಒಡೆಯನನ್ನು ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ಹಾರುವರು ಹೊಡೆದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಆರಾರೆಡೆಯ ಒಡೆಯನನ್ನು ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ಹಾರುವರು ಹೊಡೆದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಆರಾರೆಡೆಯ ಒಡೆಯನೆಂದರೆ ಆರುಸ್ಥಲ ತತ್ವಬ್ರಹ್ಮಿಯಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಬಹುಶಃ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊಡೆದುದನ್ನು ಈ ಘಟನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡವನು 'ಪ್ರಮುಖ' (೧೧೮೧)ನೆಂದೂ, 'ಮಠಸ್ಥ' (೧೧೮೩)ನೆಂದೂ, 'ಸೋಗಿನವ'ನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ಮಿರ್ಜಿ ಜೀವಣ್ಣನೆಂಬ ಧನಿಕನ ತಮ್ಮ ರಾಮಣ್ಣ. ಈತನು ಆರಾರೆಡೆಯ ಒಡೆಯನನ್ನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತರುಬಿ ಅಪಮಾನಿಸಿದನು. ಈಗ ಅಬ್ದುಲ್‌ಪುರ ಸಾವಳಿಗೆಪ್ಪ ಇವನನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದನು. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಅಣ್ಣ ಜೀವಣ್ಣ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಶೇಷಾಚಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನ ನಿಂತು ನಿಧನನಾದನು. ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡ ಆರಾರೆಡೆಯ ಒಡೆಯನು ತನಗೆ ಹೊಡೆದ ಹಾರುವರನ್ನು ಮಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ನವಲಗುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಬಳಿಕ ಸರಕಾರದವರ ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ತನ್ನ ಮಠಕ್ಕೆ ಮರಳಿದನು. ಅವನ ತಳಿಗೆ ತೋರಣಗಳು ಸರಕಾರದ ವಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವು. ಇವನನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸಿದ್ದ ಪಾಪಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮಣ್ಣ ದಿವಾಳಿಯೆದ್ದು, ನಿರ್ಗತಿಕನಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬದುಕ ಹತ್ತಿದನು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನವೀರಾರ್ಯನೆಂಬ ಗುರುಗಳಿದ್ದರು.

ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಪದ್ಯ ೩೩೮೧-೩೩೮೮ ರ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ 'ವಿರತಾಗ್ರಗಣ್ಯನೆನಿಸಿರ್ದ ಟೀಕಿನ ಪ್ರಭುವರ'ನ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ.

* * *

ತುಕಾರಾಮನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ

ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ, ಪೂರ್ವಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ತುಕಾರಾಮ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಬ್ಬ ಸಂತಕವಿ. ಹೆಸರಿನ ಆರಂಭದ ತುಕಾ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ತೂಕದಿಂದ ಬಂದುದೆಂದೂ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಈತನು ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ನಾನು ಈ ಮೊದಲು ಊಹಿಸಿದ್ದೆನು. ಈತನು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾಗಿರುವುದೂ (ವಾಣಿ) ನನ್ನ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಈ ಪುರಾಣ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪೂರಕ ವಿಷಯ (ಪದ. ೧೪೩೫ರಿಂದ ಮುಂದೆ)ಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದ ನಿರ್ಣಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು "ಭ್ರಷ್ಟರೆನಿಸುವರಾರು? ಶಿಷ್ಟರೆನಿಸುವರಾರು? ಶ್ರೇಷ್ಠರೆನಿಸುವರಾರು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರು "ಹೊಲೆಯನಾಗಿದ್ದರೂ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಶಿಷ್ಟ. ಚತುರ್ವೇದಿಯಾದ ವಿಪ್ರನು ನಿಜಕುಲಾಚಾರದಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಷ್ಟ, ಆಡಿದಂತೆ ನುಡಿಯುವವನೆ ಶಿಷ್ಟ, ಆಡದೇ ನಡೆದು ತೋರುವವನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಲಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವರೇ ಶಿಷ್ಟರು, ನಡೆಯದವರೇ ಭ್ರಷ್ಟರು, ತಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ಕುಲವ ಅನುಸರಿಸುವವರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಳಿಕ "ಶ್ರೇಷ್ಠರೊಳ್ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾರು? ಶಿಷ್ಟರೊಳ್ ಶಿಷ್ಟನಾರು? ಭ್ರಷ್ಟರೊಳ್ ಭ್ರಷ್ಟನಾರು? ತಿಳಿಸು" ಎಂದು ಶಿಷ್ಯ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಶ್ರೇಷ್ಠರೊಳ್ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾ ಬಸವದಂಡಾಧಿಪಂ, ಶಿಷ್ಟರೊಳ್ ಶಿಷ್ಟನಾ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಂ, ಭ್ರಷ್ಟರೊಳ್ ಭ್ರಷ್ಟನಾ ತುಕಾರಾಮ ವಾಣಿ" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ, ಮುಂದುವರಿದು "ವಿಪ್ರರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ವೀರಶೈವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದು ಪ್ರಮೋದದಿಂದ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಉಣಿಸಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡು. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಉದರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಪರವಾದಿಗಳು ನಡಗುವಂತೆ ಮಾತನಾಡಿ, ಲಿಂಗಾಂಗಿಯೆನಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಡಿಗೆರಗಿ, ನೀನೇ ನನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ನುಡಿದು, ಷಟ್ಸ್ಥಲಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸಿದ ಚಿಕ್ಕದಂಡಾಧಿಪ (ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ)ನು ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟನು. ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡು" ಎಂದು ನುಡಿದು ತುಕಾರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಲಿಂಗವಂತರೊಳುದಿಸಿ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿ ಪಾಂಡು
ರಂಗನಂ ಪೊಗಳುತಿಹ ಸಂತನೆನಿಸಿರ್ದು ಓ
ರ್ವಂಗನೆಯ ಗಂಡನಳಿದಿರ್ದು ಗರ್ಭಿಣಿಯೆನಿಸಲವಳ ದಂಡವಂ ಕೊಂಡು ತಾಂ
ವಿಂಗಿತನದಿಂದುಳ್ಳಿಗಡ್ಡಿ ಬದನೀಯ ಕಾ
ಯಂಗಳಂ ತಳೆದು ಮೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡೆನೆಂದುಸಿರ್ವ
ಮಂಗರೆನಿಸಿರುವ ಹರಿದಾಸರಿಂ ಕೇಳೆಂದು ನಗುತಿರುವ ಗುರುವೆ ಶರಣು (೧೪೪೩)
ಗಂಡನಿಲ್ಲxxxದ ವಿಧವೆಯ
ಕಂಡು ಮಾತಾಡಿದರೆ ದೋಷವೆಂದಿರಲಾ
ಮುಂಡೆಗುರೆ ಮಾಳ್ಪ ಶಿಕ್ಷೆಯನುರದೆ ಕೈಕೊಂಡು ಸತ್ಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಂxxx
xxxರ ಪುರದಿ ತುಕಾರಾಮ ವಾಣಿಯೆನಿಸಿ
ಕೊಂಡಿರ್ದು ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಪೋಗಿರುವನುರೆ
ಕಂಡವರು ಹೇಳುವರವರನುರದೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯೆಂಬ ಗುರುವರನೆ ಶರಣು (೧೪೪೪)

ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮನು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ವಿಧವೆಯೋರ್ವಳ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ಲಿಂಗವಂತರೊಳುದಿಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತುಕಾರಾಮನು ಮೂಲತಃ ಲಿಂಗವಂತನೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಇವನು ಮುಂದೆ ಪಾಂಡುರಂಗನ ಭಕ್ತನಾಗುವ ಮೂಲಕ ಭ್ರಷ್ಟ (ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟ)ನೆನಿಸಿದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿರುವ (ತೂಕ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ) ತುಕಾರಾಮನು ಲಿಂಗಾಯತನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

೧೧೨

ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು

'ಚಲನವಲನ' ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವ ಚಳುವಳಿ. ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದರೂ Movement ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಲನವಲನ ಪದವನ್ನೂ, ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ. ಚಳುವಳಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಚಲನಶೀಲವಾದ ಅಂದರೆ ಜನಪರವಾದ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಲು ನಡೆಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಸಮಾಜಜೀವನವು ಅಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಒಂದು ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಸಂಘಟಿತ ಜೀವನದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾದ 'ಚಳುವಳಿ' ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಯೋಗ-ಇವು ಚಳುವಳಿ ವಲಯದ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದು, ನವೋದಯಪೂರ್ವದ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಪ್ರಯೋಗರೂಪದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ, ಆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸವಾಲನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಭಾಷಾಂತರ, ರೂಪಾಂತರ, ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು, ಈ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು? ಎಂಬ 'ವಸ್ತು', ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಎಂಬ 'ಶೈಲಿ'ಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯವಸ್ತು'ವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಳುವಳಿ ಧ್ವನಿಗಳು ಕಡಿಮೆ; ಸಂಸ್ಕೃತದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ-ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ 'ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಳುವಳಿ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷಾಂತರ, ರೂಪಾಂತರ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟ್ಟಗಳ ಚಳುವಳಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಭಾಷಾಂತರ ಯುಗ:

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಮೂಲಕ ಪಾಲಿಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೈನರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರ ಪಾಲಿಯ ಪ್ರಭಾವ ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿಯಂತೆ ನುಗ್ಗಿಸಿದರು; ತಮ್ಮ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಕೊರಳಿಗೆ ಬಿಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಜೈನರೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನೇರ ಭಾಷಾಂತರ, ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಶ್ಯಾಮಕುಂದಾಚಾರ್ಯ, ತೆಂಬಳೂರಾಚಾರ್ಯರ "ಉಭಯಸಿದ್ಧಾಂತ" ಗ್ರಂಥ ಟೀಕೆ, ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ "ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ"ದ ಟೀಕೆ, ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಿನ "ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಗಳೂ, ಅಗಸನ ಕರ್ಣಾಟ ಕುಮಾರಸಂಭವ, ಕನ್ನಮಯ್ಯನ ಕರ್ಣಾಟ ಮಾಲತೀಮಾಧವ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನೇರ ಭಾಷಾಂತರಗಳೂ (ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ಪದ ನೇರ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ), ಶ್ರೀ ವಿಜಯನ ರಘುವಂಶ ಮಹಾಪುರಾಣ, ನಾಗವರ್ಮನ ವತ್ಸರಾಜ ಚರಿತೆ, ನಾಗದೇವನ ಸುಲೋಚನಾ ಚರಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರಗಳೂ (ಇಲ್ಲಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಪದವಿಲ್ಲ, ಗಮನಿಸಿರಿ) ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅನುವಾದಕಾರ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದುದರಿಂದ, ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಈಗ 'ವಸ್ತು' ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸಲಿಲ್ಲ, ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸಿದುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು' ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಪಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ 'ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ಸ್ವರೂಪ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿರಹಿತ ದೇಶೀಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಲಿರುವಾಗ, ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಪಿಸಹಿತ ಭಾಷೆಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕ ಒದಗಿಬಂದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇಶೀಪ್ರಧಾನ-ಮಾರ್ಗಪ್ರಧಾನ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ದೇಶೀಪ್ರಧಾನ ಶೈಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ, ಮಾರ್ಗಪ್ರಧಾನ ಶೈಲಿ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಲಿರುವ ಹಳೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಬಳಸುವುದೆಂದರೆ 'ವಯಸ್ಸಾದವಳ ಭೋಗದಂತೆ ಅಸುಖಕರ' ಎಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ದೇಶೀ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂದು, ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಇಂಥವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರಬಹುದಾದ ಅಜ್ಞಾತ ಮಾರ್ಗಕವಿಯೊಬ್ಬನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಛಂದಮಿದಾವುದೆಂದೊಡಿರಿವರ್, ಪದಬಂಧದೊಳೀ ಪ್ರಯೋಗಮೆಂ
ತೆಂದೊಡೆ ಬಯ್ವರ್, ಆವ ಕವಿಮಾರ್ಗಮಿದೆಂದೊಡೆ ಪೊಯ್ವರ್, ಅರ್ಥಮೇ
ನೆಂದೊಡೆ ತೊಂಡುಭಂಡಗೆಡೆದುಟ್ಟುದನಿಕ್ಕುವರ್, ಆವ ರೀತಿ ಪೇ
ಳೆಂದೊಡೆ ಕೊಲ್ವರ್, ಈಗಳಿನ ದೇಸಿಗೆ ಬಿಳ್ದ ಮಹಾಕವೀಶ್ವರರ್॥

(ಇದು ಯಾವ ಛಂದಸ್ಸು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇರಿಯಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪದಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಬೈದೇಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಮ್ಮದು ಯಾವ ಕವಿಮಾರ್ಗ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಹೊಡೆದೇ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಕೇಳುವುದೇ ತಡ, ಕೆಟ್ಟ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಮೈಮೇಲಿನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಎಳೆದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಶೈಲಿ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಕೊಂದೇ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ಇತ್ತೀಚೆ ದೇಶೀ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿರುವ 'ಮಹಾಕವಿಗಳು').

ಅಜ್ಞಾತ ಮಾರ್ಗಕವಿಯೊಬ್ಬ ಆಡಿದ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಂದಿನ ಮಾರ್ಗ ದೇಶೀ ಪಕ್ಷಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಂಭವಿಸಿದುದು ವಸ್ತುಸಂಬಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲ; ಶೈಲಿಸಂಬಂಧಿ ಚಳುವಳಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ರೂಪಾಂತರ ಯುಗ:

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ 'ನೇರ ಭಾಷಾಂತರ'ದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟ ಕಾದಂಬರಿ, ಕರ್ಣಾಟ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳೂ (ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ), 'ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾಷಾಂತರ'ದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಹರಿವಂಶ, ಆದಿಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಅಜಿತಪುರಾಣಗಳೂ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ದುಡಿದು ಸಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ, ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತು, 'ರೂಪಾಂತರ' ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡುದು. ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕ, ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ಪೊನ್ನನ ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ,ರನ್ನನ ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ರೂಪಾಂತರ ಗಣ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಈ ಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಥಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕಥಾನಾಯಕನೇ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. "ನಾಯಕನನ್ಯನಾಗೆ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತಮಾಗದುದಾತ್ತ ರಾಘವಂ ನಾಯಕನಾಗೆ ವಿಶ್ರುತಮೆನಿಪ್ಪುದು" ಎಂಬ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು, ಪುರಾಣಪುರುಷರು ಕಥಾನಾಯಕರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಭಾಷಾಂತರಯುಗದ ಸಹಜ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದು, ಈ ರೂಪಾಂತರಯುಗದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯಂಥ ಆಳರಸರೂ ಕಥಾನಾಯಕರಾಗಬಹುದೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿತು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ ಪಂಪ 'ಇದಾವ ದೋಷಮೋ' ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಇದು ದೋಷವೆಂಬ ಟೀಕೆಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಪುರಾಣಸತ್ತೆ'ಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ 'ರಾಜಸತ್ತೆ'ಯೂ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾಗತೊಡಗಿದುದರಿಂದ, ಇದು ಸ್ಥಗಿತಮೌಲ್ಯದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಹೊರತು, ಚಳುವಳಿ ಅಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತರದ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದು ಎರಡು 'ಮತಸತ್ತೆ'ಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೆನಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಚಳುವಳಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ಥಗಿತ ಮೌಲ್ಯದ ಈ ಉಭಯಸತ್ತೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶಲ್ಯನು 'ರಾಜಸತ್ತೆ'ಯನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವ, ಕರ್ಣನು 'ಮತಸತ್ತೆ'ಯ ಸಂತಾನವಾದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಚಳುವಳಿಯ ಸಣ್ಣ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ.

ಭಾಷಾಂತರಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ದೇಶಿ-ಮಾರ್ಗ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಶೈಲಿ ವಿಷಯಕ ಚಳುವಳಿ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಪಂಪ ಮೊದಲಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು 'ದೇಶಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು, ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವುದು' ಎಂದು ಈ ಉಭಯ ಶೈಲಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು 'ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ'ವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ನಯಸೇನ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ 'ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದ'ದ ಬಳಕೆ ಎಣ್ಣೆ-ತುಪ್ಪಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆಂದೂ, ಅಜ್ಞಾತಕವಿಯೊಬ್ಬ 'ಕೊಳೆಸಕ್ಕದ'ದ ಮಿಶ್ರಣ ಮುತ್ತು-ಮೆಣಸುಗಳ ಸರಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯೆಂದೂ 'ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ'ವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಂಡಯ್ಯನಂಥವರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುಹೋಗಿ ಶೈಲಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇಕೆ, ಭಾಷಾಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಟ್ಟಲಾಗದೆಂಬಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೂರಿಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಚಳುವಳಿ ಉಗ್ರಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ' ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತು, ಜನಪರವೆನಿಸದ ಕಾರಣ, ಇವನ ನಿಲುವು ಚಳುವಳಿಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪಿ ಭಾಷಾಂಧತೆಯ ಬಣ್ಣ ಪಡೆಯಿತು.

ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, 'ವರ್ಣಕಂ ಕತೆಯೊಳೊಡೊಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ' ಹೇಳುವ ಸಮೀಕೃತ ವಸ್ತುತಂತ್ರ, "ದೇಶಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು, ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವುದು" ಎಂಬ ಸಮೀಕೃತ ಶೈಲಿತಂತ್ರ, ಕೇವಲ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಣವಾದ 'ಚಂಪೂ' ರೂಪವನ್ನು 'ದೃಶ್ಯದ ಶ್ರವ್ಯೀಕರಣ' ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧತಂತ್ರ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸುವ ವರ್ಣನಾತಂತ್ರ- ಇವು ಈ ಯುಗದ

ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾದ ಶೈಲಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ರೂಪದ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಯುಗ:

'ಭಾಷಾಂತರ ಯುಗ'ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವು 'ರೂಪಾಂತರ ಯುಗ'ದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಲಕ ದೇಶಿಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೇಶೀಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ 'ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗ'ವನ್ನು ಅಂದರೆ 'ಕನ್ನಡಯುಗ'ವನ್ನು ತೆರೆದವರು ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು, ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ವೀರಶೈವದ ಕೇಂದ್ರತತ್ವ. ಈ ಚಲನಶೀಲ ತತ್ವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದವು. ವೀರಶೈವ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜಜೀವನಕ್ಕೂ ಇದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ, ರೂಪಾಂತರಯುಗದ ಸ್ಥಾವರಸಮಾಜ ಈಗ ಜಂಗಮಸಮಾಜ(=ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜ)ವಾಗತೊಡಗಿತು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಲನಶೀಲಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಚಳುವಳಿಯೆನಿಸಿತು. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಾವರ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕವಿಗಳನ್ನು, ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು.

ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಜೋತು ಲಾಭಕ್ಕೆ ಲೋಭಿಸಿ . . .
ರಾಜದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದು ಬಳಲುವ
ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು ಇತ್ತಿತ್ತಲಲ್ಲದೆ, ಅತ್ತಲೆಲ್ಲಿಯದೊ।

ಎಂಬ ಆದಯ್ಯನ ವಚನವನ್ನು ಓದುವಾಗ, ರಾಜದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಲಿದ್ದ ರೂಪಾಂತರಯುಗದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳೇ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಶ್ರಯದ ಹಂಗಿಗಾಗಿ ರಾಜನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವವರು, ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರರೆಂಬುದೇ ಶರಣರ ನಿಲವು. ಇಂಥ ಕವಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು -

೧. ಕವಿತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಕಳವಳಿಸಿ ಹೋದರು
ವಿದ್ಯಾಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟರು (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ)

೨. ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕ ತ್ರಿಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ
ನುಡಿವ ನುಡಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇತ್ತಿತ್ತಲಲ್ಲದೆ ಅತ್ತಲಾರು ಬಲ್ಲರು?
ಇವರೆತ್ತಲೆಂದರಿಯರು. ಗಿಳಿವಿಂಡುಗೆಡೆವರು ನಿಮ್ಮನೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು ಗುಹೇಶ್ವರಾ?

೩. ಶಬ್ದಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಾಣರು-ಮುಂದುಗಾಣರು
ತಮ್ಮ ತಾವರಿಯರು (ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು)

೪. ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಾಕು ಪಾಕವಾದರೇನು?
ಮನ ಪಾಕವಾಗದನ್ನಕ್ಕ?

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಈ ಕವಿಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಚಲನಶೀಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾದ ಶರಣವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಚಲನಶೀಲರಾದಾಗ, ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಚಲನಶೀಲತೆ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೈಮನಗಳಾದ ವಸ್ತು-ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶೈಲಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಚಳುವಳಿ, ಈಗ ವಸ್ತು-ಶೈಲಿ ಎರಡೂ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು:

ವಸ್ತು: ರೂಪಾಂತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ರಾಜಸತ್ತೆ', ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಮತಸತ್ತೆ'ಗಳು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದವು. ವಚನಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಸ್ಥಗಿತಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ತಲೆದೋರಿತು.

ರಾಜಸತ್ತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ, ಪುರಾಣಪುರುಷರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ರಾಜನೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ರಾಜನನ್ನು ಚಲನಶೀಲಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕರಾದ ಶರಣರು ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. 'ಅರಸನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯಾಗಿಪ್ಪುದಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಾಗಿಪ್ಪುದು ಕರಲೇಸು' ಎನ್ನುತ್ತ, ಸ್ಥಗಿತವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾದ ರಾಣಿಗಿಂತ ಚಲನಶೀಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾದ ತೊತ್ತು ಲೇಸೆಂದು ಸಾರಿದರು. ರಾಜನ ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರ ನುಡಿಸಬೇಕಾದ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದ ಹೊಲೆಯನ ನಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ನುಡಿಸುವೆನೆನ್ನುತ್ತ, ಸ್ಥಗಿತವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭುವಿಗಿಂತ ಚಲನಶೀಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಮೇಲೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು.

ಹುಸಿ ಅಂಕುರಿಸಿತ್ತು ಹೊಲೆಯನಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಎರಡೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು ಮಾದಿಗನಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ನಾಲ್ಕೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು ಸಮ್ಮಗಾರನಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಆರೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು ಅಗಸನಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಎಂಟೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಯಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಸಸಿಯಾಯಿತ್ತು ಹಾದರಿಗನಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಗಿಡವಾಯಿತ್ತು ಮಧ್ಯಪಾನಿಯಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಮರನಾಯಿತ್ತು ಜೂಜುಗಾರನಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಹೂವಾಯಿತ್ತು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನಲ್ಲಿ,
ಹುಸು ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ,
ಹುಸಿ ಹಣ್ಣಾಗಿ, ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಅರಸನಲ್ಲಿ. (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ)

ಎನ್ನುತ್ತ ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದೇ 'ಹುಸಿಬೀಜ' ವೃಕ್ಷ; ರಾಜನೆಂಬವ ಅಂಥ ಬೀಜದ ಹುಸಿ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಯೇ ತೋರಿಸಿದರು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಮಾತು ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆಯ ಉಪಕರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಅದರ ದುರ್ಬಳಕೆಯನ್ನು ತಡೆದರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಹರಿಹರನಂತೂ ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬಾರದೆಂದು ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಹೇಳಿದುದು, ಪಂಪಯುಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ನೇರ

ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. 'ಕಬ್ಬಮಂ ಕೂಸುಮಂ ಅರಿಕೇಸರಿಗಲ್ಲದನ್ನ ವಸ್ತುಗೀವುದೇ?' ಎಂದು ಪಂಪ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಪೊಸ ಕಾವ್ಯಕನ್ನಿಕೆಯ ಪಡೆದು ಪಂಪಾಂಬಿಕೆಯರಸ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಂಗೆ ಕೊಟ್ಟ ರಾಘವಾಂಕನೇಂ ಕೃತಪುಣ್ಯನೋ' ಎಂದು ರಾಘವಾಂಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಜವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈಗ ಕಾವ್ಯದಃವಸ್ತು ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಅರಸ ಕ್ರಮೇಣ ಸರಿದು, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಂಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೂ, ಮಹಾದೇವಿಯಂಥ ಮಹಿಳೆಯೂ ಕಥಾನಾಯಕರಿಗೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ರಾಜ ವಿಟ ಚೋರಕಥಾ ಕಥೆಯೇ?' ಎಂದು ನಾಗಚಂದ್ರ 'ಜಾರಚೋರ ವೀರರ ಕಥೆಯಂತೆ ಬಾಯ್‌ಸವಿಯ ಮಾತುಗಳಂ ಬರಿಕೆಯ್ವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಕವಿಗಳು ಪಂಪಾದಿಗಳ ರಾಜವರ್ಣನಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವರಂತೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಲೌಕಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕವೆಂದು ಕವಲೊಡೆಯಲು ಬಿಡದೆ, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತಕಾವ್ಯ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಪರಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಕಾವ್ಯಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮಪರಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಜೈನಕವಿಗಳು "ಪೆರರೀವುದೇಂ ಪೆರರ ಮಾಡುವುದೇಂ" ಎಂದು ರಾಜರ ನೆರವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಆಡಿದ ಧ್ವನಿ, ಆಮೇಲೆ "ಶಾಶ್ವತಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಮಾರದೆ . . . . . . ಕಿಡುವರ್ಥದೊಳಾದಮಾದ ಮೋಹನದಿನದೇಕೆ ಮಾರುವರೋ ಪುಣ್ಯನಿಬಂಧನಮಂ ಕವೀಶ್ವರರ್" ಎಂದು ನಾಗಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ, "ಪಣಕ್ಕೆ ಅಧಮರನ್ ಅಣ್ಣ ಬಣ್ಣಿಪರೆ ಚಾರು ವಿಚಾರಪರರ್. . . ." ಎಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ಇವರೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನೇ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದವರು ಆಡಿದಂತೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬೆಳೆದರೆ, ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ತೊರೆದ ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿರುವ 'ಪಂಡಿತರು ಹೊಗಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಕವಿ ರಾಘವಾಂಕ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜನ ಬದುಕಬೇಕು' ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿತು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯ ಜನರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗದೆ, ಧರ್ಮಸತ್ತೆಯ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು. ಜೈನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಾಹಿತ್ಯಗಳಂತೆ ವೀರಶೈವವು 'ಹಿಂದೂ ವೀರಶೈವ' ಆದುದರ ದುರಂತವಿದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ, "ಬರುಬರುತ್ತ ರಾಜರ ಬಗ್ಗೆ ಶುರುವಾದ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೈವನಿಷ್ಠೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಾನವವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಸಶಬ್ದ (loud)ವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅಧಿಕಾರಾರೂಢರಾದ ರಾಜರುಗಳಾದ 'ಮನುಜ'ರನ್ನು ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ, ದೇವೇಂದ್ರನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿತರಾಗಿದ್ದ ಕಥಾನಾಯಕ 'ರಾಜ'ರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಶರಣರಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಬದಲಾವಣೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಜೈನಧರ್ಮಗಳು,

ಸಮಾಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದಂತೆ ಸಮಾಜಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು, ವರ್ಗಭೇದ ವರ್ಣಭೇದ ಲಿಂಗಭೇದ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿ ಹೂಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಅನಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತರ ದೇವಾಲಯ ವ್ರತ-ಪೂಜೆಗಳನ್ನೂ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಭವಾವಳಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳೆಂಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ 'ಗುಮ್ಮ'ಗಳನ್ನೂ, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೋಗ್ರಹಣ, ಆತ್ಮಬಲಿದಾನ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಕಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದಂತೆ ಅಲ್ಲಗೆಳೆದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ನೀಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ'ದ ರೂಪಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿದರು. ವಚನಕಾರರ ವಾರಸುದಾರನಾದ ಹರಿಹರ ಅವರ ತತ್ವಗಳನ್ನು 'ಕಥನಗೀತ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸಂಘರ್ಷ ಕವಿಯೆನಿಸಿದನು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊರಬದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರಾಘವಾಂಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನೀತಿಬೋಧೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರುವ ಸರ್ವಜ್ಞ- ಇವರು ಶರಣರ ಧೋರಣೆಯ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾವರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಗಣಿಯಾಗಿರುವ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಕವಿಗಳು ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಬಂದರು. "ಆರ್ ಆದರಿಪರ್ ಉಚಿತವರಿಯದ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳ ಕವಿತ್ವಮಂ" ಎಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಜೈನಪದ್ಧತಿಯ ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಇವು ಚಲನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ನುಂಗಿಬಿಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇವುಗಳ ನೆರಳೂ ಬೇಡ ಎನ್ನುವಂತೆ 'ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತವಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ದೊಡ್ಡ ಕಥಾಗಣಿಗಳಿಗೇ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದರು. ಭೀಮಕವಿ ತನ್ನ ಬಸವಪುರಾಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು -

ಆದಿರುದ್ರಗಣಾದಿಪರ್ವಂ
ವಾದಿಗಳ ಹೃತ್ಶಲ್ಯಪರ್ವಂ
ಮೋದಭಕ್ತಿಗೆ ಬಸವಸಿಂಹಾಸನ ಸಭಾಪರ್ವಂ।
ವೇದವಿದರುದ್ಯೋಗಪರ್ವಂ
ವೇದಿಸುವರಿಗೆ ಶಾಂತಿಪರ್ವಂ
ಮೇದಿನಿಯೊಳಖಿಳಾಗಮಜ್ಞರ ಕರ್ಣಪರ್ವವಿದು॥

ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೀರಶೈವರು ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕರ ಕೃತಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳೆಂಬ ನಿಲುವು ತಾಳಿದಂತಿದೆ. ಇವರು ಭಾರತಾದಿ ಕಥಾಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ 'ಸೋದರರ ವಧೆ, ಹಾದರದ ಕಥೆ' ಎಂದು ತೆಗಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾವರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಮಗ್ರ ಹಿಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು "ವೇದವೆಂಬುದು

ಓದಿನ ಮಾತು, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ, ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರಗೋಷ್ಠಿ, ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರಹೋರಟೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಥಗಿತ ಜೀವನಮೌಲ್ಯದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಧ್ವನಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಶರಣರಂತೆ ಈ ಯುಗದ ದಾಸರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘಟನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಚಳುವಳಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ನೀತಿಬೋಧೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೂಲತತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವತಾರತಮ್ಯದ ಬಿರುಕು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡದಾಡಬೇಡಿರಿ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂದರೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ವಾಹಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಕನಕದಾಸನತ್ತ ಹೊರಳಿದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೊರಳಲಿಲ್ಲ, ದಾಸರೂ ಹೊರಳಲಿಲ್ಲ. "ದೇವರು ವರಕೊಟ್ಟರೂ ಪೂಜಾರಿ ವರ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ" ವೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಈ ಘಟನೆ, ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೈಲಿ : ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಭಾಷೆಶೈಲಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ರೂಪದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೇಶೀಪ್ರಧಾನ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಗಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಶರಣರು, ಆ ಮಾರ್ಗಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಲಿಯ ಹಾಕಿ ನೆಲ್ಲವ ತಳಿದು
ಗುಬ್ಬಿಯ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ
ವಾಗದ್ವೈತವ ಕಲಿತು
ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು
ಮತ್ಸ್ಯನ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವನಂತೆ
ಅದೇತರ ನುಡಿ? ಮಾತಿನ ಮರೆ, ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ (ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ)

ಬಲೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿ, ನಾಲ್ಕಾರು ಕಾಳು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ, ಮೋಸದಿಂದ ಮುಗ್ಧ ಗುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಈ ವಚನ ಗುರುತಿಸಿದುದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಭಾಷಾಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಭೀಮಕವಿ 'ಬರಿಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೆಂದೆನಲಾಗದಿಳೆಗಿದು ಲೇಸೆನಿಪ ವೇದಪ್ರಮಾಣದ ಭಾಷೆಯೆನಿಪುದು' ಎನ್ನುತ್ತ ಶೂದ್ರ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವೇದಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ, ಅದರ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಶರಣ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ನಿತ್ಯಾತ್ಮ ಶುಕಯೋಗಿ, ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸ, ಕರ್ಜಗಿದಾಸ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ

ಕ್ಷಿತಿಯೊಳು ಕರ್ಣಾಟಂ ಸಂ
ಸ್ಕೃತಕಧಿಕಮದೆಂತೆನಲ್ಕೆ ಯೌವನೆಯಪ್ಪಾ।
ಸತಿಯ ಸುರೂಪುಂ ಜಾಣು
ನ್ನತಿ ಸತಿಯವ್ವೆಗುಂಟೆ ಚೂಡಾರತ್ನಾ॥

ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರೀತಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಆಗಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳ ಮಧುರಸಂಬಂಧದ ಘೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದು, 'ಪಾಲೊಳಗೆ ಸಕ್ಕರೆಯಂ ಒಡವೆರಸುವ ತೆರದಿಂ, ಸಕ್ಕದದೊಳು ಕನ್ನಡವಾತಂ' ಬೆರೆಸಬೇಕೆಂದು ಮಂಗರಸ, 'ಕರ್ಮಣಿ ಸರದೊಳ್ ಚೆಂಬವಳಮಂ ಕೋದಂತಿರೆ . . . . ಎಡೆಯೆಡೆಯೊಳ್ ಸಕ್ಕದದ ನಲ್ನುಡಿ ಮೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದೊಳ್ ಕವಿತೆಯನುಸುರ್ವೆಂ' ಎಂದು ಮುದ್ದಣನ ವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಬರುವಲ್ಲಿ, ಈ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಮರಸ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಾರೈಕೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ-ಸಾಮರಸ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧದ ವರೆಗೂ ಕರಡೆಯಧ್ವನಿ-ಮದ್ದಳೆಯಧ್ವನಿ, ಸುಡುವಹಾಲು-ಮಜ್ಜಿಗೆ ಹನಿ, ನೆಲ್ಲು-ಮೊಸರು, ಮುತ್ತು-ಮೆಣಸು, ಘೃತ-ತೈಲ, ಹಾಲು-ಸಕ್ಕರೆ, ಕರಿಮೆಣಸು-ಚೆಂಬವಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೋಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಶರಣರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮೂಲತಃ ಮಾತಿಗೆ ಅಂಟಿದ್ದ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ್ದ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು. 'ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಅಂಗ ಭವಿ, ಮುಟ್ಟಲಾಗದು. ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದ ಸೂತಕ, ಕೇಳಲಾಗದು' ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಲೇ, ಒಂದು ಕಡೆ ಒಟ್ಟು 'ಭಾಷೆ'ಗೇ ಸೂತಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದ ಅದರ ದುರ್ಬಳಕೆಯೂ ತಪ್ಪಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ'ಗೆ ಸೂತಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯೂ ದೂರ ಸರಿಯಿತು. ಈ ಎರಡು ಮಾಲಿನ್ಯಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತಲೇ ಸೂತಕರಹಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಮಾತನ್ನು ಮುರಿದು ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಅವರಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎರಡು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಡಹುವ, ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಚಳುವಳಿ ಶರಣರಿಂದ ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾಗಿಯೇ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಈವರೆಗೆ ಕಥಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶರಣರಿಂದಾಗಿ ಅಕಥಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪತ್ರಿಕಾಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಸಮಾಜವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೋ, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿಯೋ ಆಡುತ್ತಲಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸುದ್ದಿಪತ್ರಿಕೆಯಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಬೆರಳುಮಾಡಿ "ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಅಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ","ಏನಯ್ಯಾ ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು. ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ", "ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ . . . ." ಎಂಬಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಳಸಿದುದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ತಿವಿಯುವ ಚಳುವಳಿ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು.

ರೂಪಾಂತರಯುಗದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ದೇಶಿ-ಮಾರ್ಗ ಶೈಲಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸಿದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಜಟಿಲತೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಸರಳೀಕರಣವು ಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. 'ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ, ಓಜೆಬಜಾವಣೆ ಲೆಕ್ಕನವರಿಯೆ, ದೇವಗಣ ಅಮೃತ ಗಣವನರಿಯೆ' ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ 'ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲದಂತೆ' ಹಾಡುವೆ ಎನ್ನುತ್ತ ಕವಿಗಿರಬೇಕಾದ Responsibilityಯನ್ನೂ 'ಅನು ಒಲಿದಂತೆ' ಹಾಡುವೆ ಎನ್ನುತ್ತ ಕವಿಗಿರಬೇಕಾದ Freedom ಅನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' ಎಂಬ ಮುಕ್ತಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ-ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಹರಿಹರ 'ನೋಡುವೊಡೆಂದಕ್ಕರಮದು' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಳ ಕುಳ ಕ್ಷಳ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಕೇಶಿರಾಜ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನೆಂಬುವನು-

ಶಬ್ದಮಣಿ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ
ಹೊದ್ದಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕಲ್ಲದೆ
ಹೃದ್ಯ ಷಟ್ಪದಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಂಗೆ ಬೇಡೆಂದ॥

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಂಧನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಂದರೆ ಯತಿ, ಪ್ರಾಸಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಪರ-ವಿರೋಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಯತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮೀರಿದ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಈಗ ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದಿಪ್ರಾಸವನ್ನೂ ಮೀರುವ ಒಲವು ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಓರಂತೆ ಶಷಸ ರಱ ಳಟಿಮಿವಂ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ
ಸೇರಿಸಿದೆನೀ ಕಾವ್ಯದೊಳು ವರ್ಣಕ ಕವಿ
ಶ್ರೀರಾಘವಾಂಕಪಂಡಿತನಾದಿಯಾದ ಕಬ್ಬಿಗರು ನಿಜಕೃತಿಯೊಳೊರೆದಾ।
ಕಾರಣ . . .

ಎನ್ನುತ್ತ ಚತುರ್ಮುಖಬೊಮ್ಮರಸ (೧೫೦೦) ಪ್ರಾಸಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ, 'ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಸತೆಗಿಟ್ಟ ರಱ ಳಲಗಳು ದುಷ್ಟ' ಎಂದು ರಾಮೇಂದ್ರ (೧೫೫೦) ಪ್ರಾಸ ಮಿರಕೂಡದೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ ಶೃಂಗಾರಕವಿ (೧೬೦೦)

. . . . ಕ್ಷಳ ಕುಳ ನಿಯಮ (=ಪ್ರಾಸ)ಕ್ಕೆ ಱಟಿನ ಸಂ।
ಪಾದಿಸಿದೊಡಶುಭಮಿದು ಪಂಪರಾಜಾದಿ ಕರ್ಣಾಟ ಕವಿರಾಯರ ಮತಂ॥

ಎಂದು ಪ್ರಾಸಪಾಲನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಸದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರೆ, ಶರಣರು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಾದ-ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ, ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ತೆಪ್ಪಗೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಸದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ

ಸಡಿಲು ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಲಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕನ್ನಡದತ್ತ ವಾಲಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪರ ನಿಲುವು ತಾಳಿದುದು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಭಾಷೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವರು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ದಾಸಕೂಟವೆಂದು ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ, ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿದ ಘಟನೆ ಅಪೂರ್ವವೇ ಸರಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಇದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿತೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಶರಣರು ಮಾತನ್ನು ಮುರಿದು ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ; ದಾಸರು ಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಕೃತಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಮೂಲತಃ ಜೈನರು ಕನ್ನಡದ ಮಡಿವಂತರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಡಿವಂತರು. ವೀರಶೈವರದು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಿಲುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿ - ಮೈಲಿಗೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ವೀರಶೈವರು, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ 'ಭಾಷಾಗತಿ'ಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದವರು ವೀರಶೈವರು; ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದವರು ವಚನಕಾರರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಕೃತ್ರಿಮತೆ ತಲೆದೋರಿದಾಗ, 'ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕತೆಗೆ ಕಾವ್ಯಮಂ ರಚಿಸುವೊಡೆ ಅಷ್ಟಾದಶಸ್ಥಲವ ಪೊಗಳಲೇಕೆ' ಎಂದು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವ ರಾಘವಾಂಕ. ಈ ವರ್ಣನಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಮೇಲೆ ದೇಪರಾಜ, ರತ್ನಾಕರ, ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಆಗಾಗ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ, ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಕಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣ ಬದ್ಧತೆಯು, ದೇಶೀಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವರ್ಣಕಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೇಡವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ನಾಗಕುಮಾರ ಕಥೆಯ ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ" (೧೫೬೦), "ಶೃಂಗಾರ ಕಥೆ"ಯ ಪದ್ಮರಸ (೧೫೯೯) ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, 'ಸಕಲ ಲಕ್ಷಣವು ವಸ್ತುಕಕೆ ವರ್ಣಕಕಿಷ್ಟು ವಿಕಳವಾದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ವರೆಗೂ ಸಾರುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ರತ್ನಾಕರರಂಥವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ವನಿಗಳೇಂದೇ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಚಲನಶೀಲತೆ ಮಂದವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತೆವಳುತ್ತಲೇ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವು ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲ, ಕೈಲಾಗದವರ ಮಾತುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವು ಶೈಲಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ವಸ್ತುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ, ಬಂಧನ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ರೀತಿಗಳೇ

ನವೋದಯಪೂರ್ವದ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾಷಾಂತರಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾಷಾಸಾಮರಸ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಲೂ, ರೂಪಾಂತರಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶೈಲಿಸಾಮರಸ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಲೂ, ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಗಳ ನೆವದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಬಣಿಸಿದ್ದ ಭೂಷೆ-ಶೈಲಿ-ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಮುದ್ದಣಪೂರ್ವದ ಚಳುವಳಿಗಳೆನಿಸಿವೆ.*

■■

---

* ಈ ಲೇಖನದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕಲ್ಪನೆ" ಪುಸ್ತಕದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೧೩

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ

ಆಂಗ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ಭಾರತೀಯರು ಕೈಕೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧ" ಮತ್ತು "ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿ" ಎಂಬ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸೈನ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಿದರೂ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಜಯವನ್ನು, ದೇಶಭಕ್ತರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಅಸಂಘಟಿತ ಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಸಂಘಟಿತ ಅಹಿಂಸೆ ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು.

ಭಾರತೀಯರದು "ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೇ ಹೊರತು "ಸಮೂಹವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ "ವ್ಯಕ್ತಿಕಲ್ಯಾಣಸಿದ್ಧಾಂತ" ಬೆಳೆಯಿತೇ ಹೊರತು, "ಸಮೂಹ ಕಲ್ಯಾಣಸಿದ್ಧಾಂತ" ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳು ಬೆಳೆದ ಕಾರಣ, ಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಭಾರತೀಯರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರು" ಎನಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಗೆದ್ದುದು "ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೆ, ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರು ಸೋತುದು "ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಘಟನೆಯ ತಳಹದಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ, ಗೆದೆಯುವುದೂ ಸಹಜ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಅಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಕಷ್ಟ, ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವುದೇ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ"ಗೆ ಇಳಿದ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೆಂದು ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿ'ಗೆ ಇಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಒಳಪಂಗಡದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತ-ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಒಡೆದುಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಿದ್ಧ ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ಒಂದು ಸಲ ಕುದಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಸಲ ಹಳಸುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ರಾಜಸತ್ತಾಮೌಲ್ಯ"ದ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು, "ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾಮೌಲ್ಯ"ದ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂಥ ವಿಪರೀತ

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲರೊಡನೆ ಸಂಗ್ರಾಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ ಒಡೆದುಹೋಗದಂತೆ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಾಮ ಹಿಂಸಾ ನಿಷ್ಠವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದರು.

ಗಾಂಧೀಮಹಾತ್ಮನ ಈ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಯುದ್ಧ ಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮ ಹಿಂಸೆ, ಇದರ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಹಿಂಸೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ಹಿಂಸಾಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಅಹಿಂಸಾಯುದ್ಧ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಸುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ, ಇತಿಹಾಸ ಬೇರೆ. ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಖಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಇತಿಹಾಸ. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ಇತಿಹಾಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದುದು ಎಷ್ಟು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಅನುಕೂಲತೆ ಸಾಹಿತಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟರೀತಿಯಿಂದ, ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಹಂಗನ್ನೂ ಹರಿದುಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ" ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ, "ಭವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಗದ್ದುಗೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಓಲೈಸುವೆನೆಂದು ನುಡಿವರಯ್ಯಾ ಪ್ರಮಥರು, ಕೊಡುವೆನುತ್ತರನವರಿಗೆ?" ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. "ಪೆರರೀವುದೇಂ ಪೆರರ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆರರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ" ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತು ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯಾದರೆ, "ಊರಮುಂದೆ ಹಾಲಹಳ್ಳ ಹರಿಯುತ್ತಿರಲು ಓರೆಯಾವಿನ ಬೆನ್ನ ಹರಿಯಲೇಕಯ್ಯ?. . . ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಾಂಡಾರ ನನಗೇಕಯ್ಯ?" ಎಂಬುದು ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ದಾಟಿದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪಂಪನದು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಬಸವಣ್ಣನದು ಚಳುವಳಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಪಂಪನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದುದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಪಂಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕವಿ. ಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರವಾಗಿರದ ಕವಿ. ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕವಿ ಪಂಪನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಚಳುವಳಿಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯಗಳು ಚಳುವಳಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ, ರಮ್ಯ, ನವ್ಯಗಳು ಪ್ರಯೋಗಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವು

ಚಳುವಳಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ, ವಚನಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು ನಿರಂಜನ, ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಅ.ನ.ಕೃ., ತ.ರಾ.ಸು. ಅವರಂಥ ನೌಕರಶಾಹಿಗಳಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕರು. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬರಹಗಾರರು ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಇವರದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನಪರದೃಷ್ಟಿ. ಮಿಕ್ಕ ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿಯ ಪಂಪ ಚಾಮರಸಾದಿಗಳಾಗಲಿ, ನವೋದಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಲಿ, ನವ್ಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು. ಇವರದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯಜಮಾನಪರ ದೃಷ್ಟಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕರು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗಲೇ, ಜನಪರ ಆಶಯ ವಸ್ತುವಾದಾಗಲೇ ಅದು ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವುದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವೋದಯ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಕಾಣದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು "ರಮ್ಯವಾದಿ"ಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಕ್ಕೆ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆಂಕಿ ಆವರಿಸಿರುವಾಗ ಈ ಕವಿಗಳು ರಮ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸ? ಇವರು ಹೀಗೇಕಾದರು? ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಮೇಲಾಗಿ ಸರಕಾರೀ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಇಂಥವರದು ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ಪರ್ಸನಾಲಿಟಿ. ಸಮಾಜ, ಸರಕಾರಗಳ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ, ಹೋದರೂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಬರೆದು ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರ ಸ್ವಭಾವ. ಇಂಥವರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಇವರನ್ನು ಅಂದು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದ 'ರಮ್ಯ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕರ್ಷಿಸಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಅವಧಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕಳೆದುಹೋದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ತಾಜಾ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಬೇಕು. ನನಗಂತೂ ಈ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಚಕಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಇದ್ದರೂ, ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಜೀವನಧೋರಣೆಯು ಇವರಿಂದ ಚಳುವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ರಮ್ಯಯುಗದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರೇ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಪಡೆದ 'ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತ' ಬಿರುದನ್ನು ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ, ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರನ್ನಾಗಲಿ, ಆಂಗ್ಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಎದುರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಎಚ್. ವ್ಹಿ. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ, ಸರ್ ಪುಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾದ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಪದವಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ, ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವರು ಆಂಗ್ಲರಿಂದ ರಾವ್‌ಸಾಹೇಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಈ ಸಮ್ಮೇಲನಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಸರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಹಾಗಾದರೆ ಈ 'ರಮ್ಯಯುಗ' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕಾಣಿಕೆಯಾದರೂ ಏನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಡಹುವುದು ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಉಪಕರಣ ಹಿಡಿದು, ಆಂಗ್ಲರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಹುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಇವರು, ರಮ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದರು. ಇವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚಳುವಳಿಕಾರರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು 'ಚಳುವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನರಬಲಿ' ಮೊದಲಾದ ಕವನಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧ್ವನಿಯೆನಿಸದೆ, ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಧ್ವನಿಯೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಲ್ಕಿ' ಮೊದಲಾದ ಕವನಗಳೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಕೋಟಿ', 'ತುತ್ತಿನ ಚೀಲ' ಕವನಗಳೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ತುಟಿ ಬಿಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರಮ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಸೂಕ್ತ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಗಣ್ಯಲೇಖಕರ ಒಂದು ಕೃತಿಯೂ ಸರಕಾರದ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದು ಉದಾಹರಣೆ ಎನಿಸಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ನರಬಲಿ' ಕವಿತೆ ಬರೆದು ಕೆಲವು ದಿನ ಮುಗದ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗೃಹಬಂಧಿಯಾದರೇನೋ ನಿಜ. ಆಮೇಲೆ "ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬರೆದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕವಿತೆ. ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದುದು ಅವಸರದ ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಸರಕಾರ ಗಡುವಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಅವರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಕವಿತೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು, ತ. ರಾ. ಸು., ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸೆರೆಮನೆ ವಾಸ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೂ, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬರೆದುದಕ್ಕಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚಳುವಳಿನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಪರಿಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಗಣ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಅಗಣ್ಯಕವಿಗಳು ಮೇಲು. ಅವರು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅಂಥ ಒಂದು ಸಂಕಲನವನ್ನು ಡಾ.ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಡನ್ನಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಕರಪತ್ರಗಳ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಟ್ಟು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಗಣ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳ ಒಂದೂ ಪುಸ್ತಕವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಣಿ ಕಿತ್ತೂರು ಚನ್ನಮ್ಮ (ನಾಟಕ-ನಲವಡಿ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ-೧೯೩೧), ನಾಡಗುಡಿ (ಕಥೆ-ಕೃಷ್ಣ ಹರಿ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಧಾರವಾಡ-೧೯೩೧), ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇತಿಹಾಸ ಲಾವಣಿ ಪ್ರಬಂಧ (ಲಾವಣಿ-ಬಿ. ನೀಲಕಂಠಯ್ಯನವರ ಶಿಷ್ಯ ವಿಷಕಂಠಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಗಣ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು ಆ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿವೆ.

ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ನಲವಡಿ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಹಾರಾಣಿ ಕಿತ್ತೂರು ಚೆನ್ನಮ್ಮ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು, ಖಡ್ಗ ಹಿಡಿದ ರಾಣಿ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಲೇ 'ಬೋಲೋ ಭಾರತಮಾತಾಕಿ ಜೈ' ಎಂದು ಘೋಷಣೆ ಕೂಗುತ್ತ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಜನ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇವರಿಗಿಂತ ಜನಪದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವಾಸಿ. 'ಎಂಥಾ ಶಾಣ್ಯಾ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ, ಹಿಂದುಸ್ತಾನಕ ಅವನೇ ತಂದಿ', 'ಕಸ್ತೂರಿಬಾಯಿಯವರೆ ಕಮಲಾದೇವಿಯವರೆ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯಿಡು ಇವರ‍್ಯಾರೆ ನಾವು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವರೆ' ಎಂಬಂಥ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಹಳ್ಳಿಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಂದೇ ಮಾತರಂ' ಪದ್ಯದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಗಣ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಯೂ 'ಚಳುವಳಿ' ಪದ ಬಳಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಗ್ರಾಮೀಣರು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ 'ನಾವು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವರೆ' ಎಂದು ಹಾಡಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದೂ ಪದ್ಯ ಇಂದಿನ ಶಿಷ್ಟ-ಗಣ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೀಪಹಚ್ಚಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇವರಿಗಿಂತ ಪದ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಲಾವಣಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಕಿವಿಗಡಚಿಕ್ಕುವಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆಂಗ್ಲರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಹಾಡುಕಟ್ಟಿದರು. ಸಂತೆ-ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ತುಂಬಿದರು. ಕಿತ್ತೂರು ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೊಸಿ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆ, ಮುಂಡರಗಿ ರಂಗರಾಯನ ಲಾವಣಿ-ಇವು ಗಾಂಧೀ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು 'ಸಂಸ್ಥಾನಿಕ ಸತ್ತೆ', 'ವಸಾಹತು ಸತ್ತೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸತ್ತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹೊರಾಟಗಳೇ ಹೊರತು, ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು, ಈ ಲಾವಣಿಕಾರರು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದುದಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರಂಥ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನಿರಾಯುಧ ಕಾಯ್ದೆ ವಿರುದ್ಧ ಕೈಕೊಂಡ ಹೋರಾಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭ (ಯುದ್ಧ, ಚಳುವಳಿ)ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂದೇ ಲಾವಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿದವು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಳಿಕ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿ (೧೯೪೨)ಯ ಜೊತೆಗೇ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ. ನವೋದಯದವರ ಉದ್ದೇಶ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇವರು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ ಸರಕಾರೀ ನೌಕರಿವೃತ್ತಿಯವರಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲೇಖನ ವೃತ್ತಿಯವರು. ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಲ್ಲ; ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಚಲನವಲನ ಹೆಚ್ಚು. ಚಲನವಲನದ ತದ್ಭವವೇ ಚಳುವಳಿ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಚಳುವಳಿ ರೂಪಪಡೆಯುವುದು ಇಂಥವರಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಬರೆದು ತೋರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನೀಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ವನಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆ ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಬರೆವಣಿಗೆ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು; ಅಲ್ಪಾವಧಿಗೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ಸರಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದ ಈ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಇವರನ್ನು ನವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿದರು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇನ್‌ಫೀರಿಯಾರಿಟಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದವೀಧರರ ಅಬ್ಬರದ ಎದುರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಧೀರರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ನವೋದಯ ಯುಗದಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ತಣ್ಣಗಾಗಿ, ನವ್ಯವೆಂಬ 'ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಜ್ಞೆ' ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ, ಅಂದರೆ ೧೯೫೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಈ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಭಯದ ವಾತಾವರಣ ನಿವಾರಣೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿದೆ. "ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಹೋರಾಟದ (ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ) ಚಿತ್ರಣವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಮೇಲೆಯೇ ನಡೆದಿದೆ" ಎಂಬ ವಿ. ಸೀ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕದೆ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬರೆದವರು ಸಿಗಬಹುದು; ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದವರೂ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬರೆದವರೂ ಸಿಗಬಹುದು. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದವರು ಸಿಗಬಹುದಾದರೂ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬರೆದವರು ಒಬ್ಬರೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವಿಕೆ- ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಆರ್. ಆರ್. ದಿವಾಕರ, ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬರವಣಿಗೆ ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಈವರೆಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ'ಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ಬದಲು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಮೂಡಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೧೪
ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ

ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಚಳುವಳಿ ತುಂಬಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ೧೭೬೧-೧೭೯೯, ಎರಡನೆಯದು ೧೭೯೯-೧೮೫೭, ಮೂರನೆಯದು ೧೮೫೭-೧೯೨೦ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದು ೧೯೨೦-೧೯೪೭. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಪ್ರಥಮ ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ್‌ರ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಎದುರಿಸಿದಷ್ಟು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಾಂತವೂ ಎದುರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅಜೇಯರು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಾಂತವು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ದುಸ್ವಪ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ರಾಜತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಅನೈಕ್ಯ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಜಯತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಟಿಪ್ಪು ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಮಡಿದ. ಅನಂತರ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮರಾಠರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ನಿಜಾಮನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ತೀರ ಪ್ರದೇಶ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿತು. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗವನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಯಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಹೋರಾಡಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಂಘಟಿತ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆ ಘಟ್ಟದ ಕಾಲಾವಧಿ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮರಣದಿಂದ ಅಂದರೆ ೧೭೯೯ ರಿಂದ ೧೮೫೭ ರವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಯ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ನೊಂದಿದ್ದ ರೈತರು ಅಥವಾ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಇಂತಹ ದಂಗೆಗಳ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಹೋರಾಟ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೋವನ್ನು

ನೇಮಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ರೈತಾಪಿ ಜನ ೧೭೯೯ ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಎದ್ದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದ ದುಂಡಯ್ಯಾನ ಎಂಬವನು ದಂಗೆ ಎದ್ದು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ತಾಲೂಕುಗಳನ್ನು ಅವನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಕರ್ನಲ್ ವೆಲ್ಲಸ್ಲಿ (ಮುಂದೆ ಡ್ಯೂಕ್ ಆಫ್ ವೆಲ್ಲಿಂಗ್ಟನ್ ಆದ) ಅವನನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ದುಂಡಯ್ಯನ ದಂಗೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹೆದರಿದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೈದರ್ ಅಥವಾ ಟಿಪ್ಪು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಭಯಚಕಿತಾಗಿದ್ದರು. ೧೮೦೦ ರಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಂಜರಾಬಾದ್ ತಾಲೂಕಿನ ಐಗೂರಿನ ವೆಂಕಟಾದ್ರಿ ನಾಯಕ ಎಂಬ ಪಾಳೆಗಾರನು ದಂಗೆಯೆದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ವೆಲ್ಲಸ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಸೈನ್ಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ೧೮೧೭ ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂ ಹತ್ತಿರ ಮನ್ರೋ ಮತ್ತೊಂದು ದಂಗೆಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದ. ಕಿರ್ಕಿಯ ಬಳಿ ಅವನು ಒಂದು ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ೧೮೨೪ ರಲ್ಲಿ ಸಿಂದಗಿಯ ರೈತರು ದಂಗೆಯೆದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ, ಧಾರವಾಡದ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸ್ಟೀವನ್‌ಸನ್ ಎಂಬುವನು ಆ ದಂಗೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದನು. ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಿತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆ – ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಮಲ್ಲಸರ್ಜ ದೇಸಾಯಿ ಕಿತ್ತೂರಿನ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಅವನಿಗೆ ರುದ್ರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಎಂಬ ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಧೀರ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿವಂತೆ. ಅವಳಿಗೆ ಕುದುರೆ ಸವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಶ್ರಮವಿತ್ತು. ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ದೇಸಾಯಿ ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕನನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಅನಂತರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. "ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಿತ್ತೂರಿನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿದರು. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಳು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಯಾಚಿಸಿದಳು. ಧಾರವಾಡದ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಥ್ಯಾಕರೆಯನ್ನು ರಾಣಿಯ ಸೈನಿಕರು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಂದು ಹಾಕಿದರು. ಅವರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರೆಸಿಡೆಂಟನನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟಿತು. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ದಂಡನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಳು. ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೮೨೪ ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯುದ್ಧನಡೆದು ಚನ್ನಮ್ಮನ ಸೇನೆಗೆ ಸೋಲಾಯಿತು. ಸುಳಿವಿಲ್ಲದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಚನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ಬೈಲಹೊಂಗಲ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಡಲಾಯಿತು. ೧೮೨೪ ರಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ರಾಣಿಯ ಹೋರಾಟ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು.

ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣ ಎಂಬುವನು ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ. ಕಿತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಿದ. ಮಲಪ್ರಭ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮವೇ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ರಾಯಣ್ಣನ ಸೇನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಕೊನೆಗೆ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಕೊಂದುಹಾಕಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೊಡಗಿನ ರಾಜನು ದಂಗೆಯೆದ್ದು ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ

ರಾಯಭಾರಿಯನ್ನೇ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಹಾಕಿದ. ೧೮೩೪ ರ ಮಾರ್ಚ ೧೫ ರಂದು ಯುದ್ಧ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮೇ ೭ ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೊಡಗು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಶವಾಯಿತು. ೧೮೩೧ ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜರನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಘಟನೆ, ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಂಗೆ ನಡೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕಲ್ಯಾಣ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟಬಸಪ್ಪ ಈ ದಂಗೆಯ ನಾಯಕರಾದರು. ಕೊಡಗಿನ ರಾಜನನ್ನು ಪುನಃ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತರುವದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಸೂಳ್ಯ, ಪುತ್ತೂರು, ಬೆಳ್ಳೂರು, ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕೊಡಗಿನ ಜನ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರು. ೧೮೩೭ ರಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಈ ದಂಗೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬೇಕಾಯಿತು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಂಭೂತಿ, ಬಾದಾಮಿ, ಕೊಪ್ಪಳ, ನರಗುಂದ, ಮುಂಡರಗಿ, ಮತ್ತು ಹಲಗಲಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ೧೮೫೭ ರಲ್ಲಿ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆ ಆರಂಭವಾದಾಗಲೂ, ಕರ್ನಾಟಕ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿತು. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರದ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕನು ರೋಹಿಲರನ್ನು ಮತ್ತು ಅರಬ್ಬರನ್ನು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾನಾ ಸಾಹೇಬನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೧೮೫೭ ರಲ್ಲಿ ಧಾವಾಡ, ಬೆಳಗಾಂ ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ದಂಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಜಮಖಂಡಿಯ ರಾಜ ಘಟವರ್ಧನ ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿದ. ಅನೇಕ ಸೈನಿಕರು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟರು, ಮೂರನೆ ದಿವಸ ಬ್ರಿಟಿಷರು ದೊಡ್ಡ ದಂಡಿನೊಡನೆ ಬಂದು ಘಟವರ್ಧನನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದರು. ಅಪಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಅವನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನರಗುಂದದ ಪಾಳೆಯಗಾರ ನಾನಾಸಾಹೇಬ, ಮುಂಡರಗಿಯ ಭೀಮಯ್ಯ, ಹಮ್ಮಿಗಿ ಕೆಂಚಣ್ಣಗೌಡ ಮತ್ತು ಆನೆಗುಂದಿ ಶ್ರೀ ರಂಗರಾಯ ಮೊದಲಾದವರೊಡಗೂಡಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದರು. ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ನರಗುಂದದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಂಡರಗಿ ಭೀಮಯ್ಯನು ಹೋರಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಜೂನ್ ೧೮೫೮ರಲ್ಲೇ ಶರಣಾಗತನಾದನು. ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ಬಿಜಾಪುರದ ಬಳಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ವರ್ಷಗಳು ಉರುಳಿದ ಮೇಲೂ ಇಂತಹ ಜನದಂಗೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ೧೮೭೯ ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ಇತರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು.

ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಹೋರಾಟ ೧೯೨೦ರವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ದಂಗೆಗಳಿಲ್ಲದೇ ಸಂವಿಧಾನ ಬದ್ಧವಾದ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಿತು. ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿನಿ ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಳು. ಹಿಂದಿನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಕ ಹಿತ ಬೋಧಿನಿ ಧನುರ್ಧಾರಿ, ದೇಶಾಭಿಮಾನಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಾಂತ ಪತ್ರಿಕಾ ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ೧೮೮೫ ರಲ್ಲೇ ಭಾರತೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ

ಬರುವುದು ತಡವಾಯಿತು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿತು. ಚಳುವಳಿ ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯಗಾಮಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಸೌಮ್ಯಗಾಮಿ ನಾಯಕರು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಉಗ್ರ ಪಂಥೀಯರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾದರು. ಅವರು ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ತಿಲಕ, ಲಜಪತರಾಯ, ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರಪಾಲ್ ಮತ್ತು ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದ ಅನಿಸಬೆಂಟ್‌ರೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಯಕರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ೧೯೧೫ ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂಘ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಾಯಿತು.

೧೯೨೦ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ೧೯೪೭ರವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಯೊಂದು ೧೯೨೦ ರಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮೈಸೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ತುಮಕೂರು, ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ಮಂಗಳೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಅದರಲ್ಲೂ ಬೆಳಗಾಂ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರಗಳೂ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವು. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಚಳುವಳಿಗೆ ಧುಮುಕಿದರು. ೧೯೨೦ ರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾಂಗೆಸ್ ವಲಯಗಳೂ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ೧೯೨೩ ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಗಲಭೆಗಳಾದಾಗ ಪೋಲೀಸರು ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದರು. ೧೯೨೪ ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆಯಿತು. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅಧಿವೇಶನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಸರಿ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದರು. ಈ ಅಧಿವೇಶನವಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಮಿತ್ರ ಮಂಡಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ೧೯೨೭ ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಗೋಲಿಬಾರು ನಡೆಯಿತು. ಸರ್ಕಾರ ನಾಯಕರಾದ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಆರ್. ದಿವಾಕರ, ಕಬ್ಬೂರ ಸದಾಶಿವರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳಿತು. ೧೯೩೦-೩೨ ರಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿತು. ಚಳವಳಿ ಉಗ್ರ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಸಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಮತ್ತು ಅಂಕೋಲಗಳು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಸೇರಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅರಣ್ಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ, ಕರ ನಿರಾಕರಣೆ, ಪಾನ ನಿರೋಧ ಮೊದಲಾದ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಈಚಲು ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟರು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೩೬ ಜನ ಪಟೇಲರು ರಾಜೀನಾಮ ಕೊಟ್ಟರು. ಸಿದ್ಧಾಪುರದಲ್ಲಿ ೨೫; ಅಂಕೋಲದಲ್ಲಿ ೬೩ ರಲ್ಲಿ ೪೩ ಜನ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟರು. ರಾಜ್ಯದ ಹಲವು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸಹ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ರೈತರು ಮನೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಅವರ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡಿಗರ ಈ ದಿಟ್ಟ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸರ್ದಾರ್ ಪಟೇಲರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುರುಷರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಮರೆತರು. ೧೯೩೩ ರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದಲೂ ಜನರು ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡರು. ೧೯೩೫ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಸಭೆಗೆ ಚುನಾವಣೆಗಳೂ ನಡೆದಾಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುಮತವನ್ನು ಗಳಿಸಿತು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡ ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮರಣ ಹೊಂದಿದಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ರೀತಿ ನುಡಿದರು. ಅವರ ಜೀವನ ಚಿನ್ನದಷ್ಟು ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಪಡೆದ ದೇಶ ಎರಡೂ ಭಾಗ್ಯವಂತರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ೧೯೬೦ ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆದಾಗ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸದಾಶಿವನಗರ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಪಕ್ಷ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ೧೯೩೫ ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಯಿತು. ೧೯೩೭ ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಪಕ್ಷ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿತು. ೧೯೩೮ ರಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಉಗ್ರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ೧೫೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ದಮನ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಗಡೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು, ಟಿ.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಕೇಸರಿ ಸೀತಾರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಚಿಸಿತು. ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಆಗ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಸಹ ರಾಜರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವ ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆ. ಟಿ. ಭಾಷ್ಯಂ, ತಿಮ್ಮಾರಡ್ಡಿ ಮೊದಲಾದ ನಾಯಕರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆ. ಸಿ. ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಸಿ. ದಾಸಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ನಾಯಕರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಮದ್ದೂರಿನ ಬಳಿ ೧೯೩೮ ರ ಎಪ್ರಿಲ್ ನಲ್ಲಿ ಶಿವಪುರದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಭೆ ಸೇರಿತು. ಎಸ್. ಚನ್ನಯ್ಯನವರು ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಧಿವೇಶನದ ತರುವಾಯ ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾ ಅವರು ಅನೇಕ

ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸುವದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಜನ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿಗರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಿತಿಯ ಸಲಹೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜವನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಹಾರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಷರತ್ತನ್ನು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ೧೯೩೮ ರಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ಕೆ. ಟಿ. ಭಾಷ್ಯಂ, ಎಚ್.ಸಿ. ದಾಸಪ್ಪ, ಎಚ್. ಕೆ. ವೀರಣ್ಣಗೌಡ, ಸಾಹುಕಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಪಿ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಎಸ್. ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ, ಕೆ. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಟಿ. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಂ, ಕೆ. ಸಿ. ರೆಡ್ಡಿ, ಎಚ್. ಟಿ. ಗುಂಡಪ್ಪಗೌಡ ಮತ್ತು ಎಂ. ಸಿ. ರೆಡ್ಡಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವ ವಹಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯವಹಾರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿದರು. ಎಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೮ ರಲ್ಲಿ ವಿದುರಾಶ್ವತ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆಯಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯ ವಿರುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಧ್ವಜ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಸಲು ಸಾಹುಕಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಪೋಲೀಸರು ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದರು. ಅನೇಕರು ಗೋಳಿಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರು ಸರ್ಕಾರ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆಯೇ ಗೋಳಿಬಾರಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ದಿವಾನರಿಗೆ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಈ ಬಗ್ಗೆ ತನಿಖೆ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ಸರ್ಕಾರದ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲು ಹೈಕೋರ್ಟಿನ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೊಬ್ಬರನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಅನೇಕ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳನ್ನು ಜೈಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿತು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿತು.

೧೯೪೨ ರಲ್ಲಿ 'ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಚಳುವಳಿ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇಸೂರು, ದಾವಣಗೆರೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರು ಗೋಲಿಬಾರ್ ನಡೆಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೂ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಒಂದೂವರೆ ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳೂ ಸಹ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಲಾಟಿಚಾರ್ಜು ಮತ್ತು ಗೋಲಿಬಾರುಗಳು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ನಾಯಕರ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಹಳ್ಳಿ, ನಗರಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ೧೯೪೨ ನೆಯ ವರ್ಷ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವೆನ್ನಬಹುದು. ಸರ್ಕಾರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಹಿರವೆಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತು. ನಿಷೇಧಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ಜನರು, ಟಿಕೆಟಿಲ್ಲದೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್ ತಂತಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಇವೇ

ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಈಚಲು ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿ, ಹೆಂಡದ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಸಾವಿರಾರು ಜನರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕು ಈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೪೨ ರ ಸಪ್ಟಂಬರ್ ೨೮ ರಂದು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಪಟೇಲ ಮತ್ತು ಶಾನುಭೋಗರನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಭೂ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರ ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸಲಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರ ದಂಗೆಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಜನರು ಅಮಲ್ದಾರ್ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಸಬ್ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್‌ರವರನ್ನೂ ಕೊಂದರು. ಬಹಳ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಶಾಂತಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಪೋಲೀಸರು ಉಗ್ರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಸುಡಲಾಯಿತು. ಈ ಜನರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮರಣ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿತು. ಮಾರ್ಚ ೧೯೪೩ ರಲ್ಲಿ ಐದು ಜನರನ್ನು ನೇಣು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಚಳುವಳಿ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಚಳುವಳಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಜನಗಳ ದಂಗೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿಬಂದಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಜನರ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ೧೯೪೫ ರಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆಯಿತು. ೧೯೪೬ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಬಹುಮತ ಬಂದಿತು. ರಾಜ್ಯದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಂತೆ ಅದು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತಗಳಂತೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸರ್ಕಾರವಿರಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ದಿವಾನರ ಕೈಕೆಳಗಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿತು. ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಗೆ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಮಿಷನ್ ಎಂಬ ಆಯೋಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಅರ್ಕಾಟ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಅವರು ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ರಾಜ್ಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿತು. ೧೯೪೬ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಆರ್. ಸಿ. ರೆಡ್ಡಿಯವರು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಮಿಷನ್ ವರದಿ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನವರಿ ೧೯೪೭ ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಎಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೭ ರಲ್ಲಿ ಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ನಡುವೆ ರಾಜಕೀಯ ಮಾತುಕತೆಗಳು ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಅದು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗ ರಾಜ್ಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಗಸ್ಟ ೧೯೪೭ ರಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು.

ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಷ್ಕರಗಳು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ನಡೆದವು. ಮೈಸೂರು ಚಲೋ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಹುಕಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೆ. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಎಸ್. ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ, ಕೆ.ಸಿ. ರೆಡ್ಡಿ, ಟಿ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕೆ. ಟಿ. ಭಾಷ್ಯಂ, ಎಚ್. ಸಿ. ದಾಸಪ್ಪ, ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಎಂ. ಸಿ. ನಾಗೇರೆಡ್ಡಿ, ಜಿ. ನಾರಾಯಣೇಗೌಡ ಮೊದಲಾದ ನಾಯಕರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸರ್ಕಾರ ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ೭ರಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತು. ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೪೭ ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಕೈಘಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ೧೮೮೯ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ೧೯೪೭ ರಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಗೆ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಸೂರು ಬಿ. ವರ್ಗದ ರಾಜ್ಯವಾಯಿತು. ಆರು ಜನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ೩ ಕಾಂಗ್ರೇಸ್ಸೇತರ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೪ ೧೯೪೭ರಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಸಿ. ರೆಡ್ಡಿಯವರು ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದರು. ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರು ರಾಜಪ್ರಮುಖರಾದರು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಅದು ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಷ್ಟು ಮತ್ತಾವ ರಾಜ್ಯವೂ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೊಂದು ಬಾರಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿಯರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ರಾಜತಂತ್ರ ಭಾರತೀಯರ ಅನೈಕ್ಯ, ದ್ರೋಹ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ೧೭೯೯ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾದರೂ ಸಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೆಳಕನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ದುಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ೧೮೮೧ ರ ತರುವಾಯ ಮೈಸೂರು ರಾಜರು ಪ್ರಜಾಹಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾಗವಹಿಸಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ರೀತಿ ಪರಕೀಯರ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಜನರು ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ತೆತ್ತರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದಿವಿನಂತಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿದ್ದುದರಿಂದ ಶೀಲಕರ ಚಳುವಳೀ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶಿಸ್ತಿನ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನೋಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸದಾಶಿವರಾವ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಂದೋಲನದಿಂದ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅರಣ್ಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಧ್ವಜ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಐಕ್ಯದಿಂದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆಯಿಂದ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಇದೊಂದು ಶಾಂತಿಯುತವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು, ಆದರ್ಶವನ್ನು ತುಂಬಿತು. ಶತ್ರುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿ-ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ಅನಂತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಸಹನೆಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಜಯ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಆತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಪ್ರೀತಿ ಅನುಕಂಪ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವನು ಮೂಲತಃ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿತು. ಅಂತಹ ಗುರುವಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಷ್ಯರು ತಾವೆಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಯಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಭಾಗಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದವು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೧೫
ಲಾವಣಿ

"ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹಳೆ ಲಾವಣಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು"

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಲಾವಣಿ ಸಂಗ್ರಹವಾದ (೧೯೩೩) "ಜೀವನ ಸಂಗೀತ"ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತು ಎಂ. ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಮಾತು "ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿ" ಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು. ಅದರ ಫಲ ಈ "ನೂರೆಂಟು ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು"

ಲಾವಣಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪದ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬಂಧ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರು, ವಸ್ತು, ರಚನೆ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ–ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಹೆಸರು :

ಲಾವಣಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ತಟ್ಟನೇ ನೆನಪಾಗುವ ಪದಗಳೆಂದರೆ ಲವಣ, ಲಾವಣ್ಯ. ಈ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಹಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದುಂಟು. ಹೊಲದ ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಲಾವಣಿ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಇದನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈಗ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರನೊಬ್ಬನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ: "ಅಂತು ಕಾಂಡವು ೮ಕ್ಕಂ ಸಂಧಿ ೫೦ಕ್ಕಂ ಪದನು ೩೦೫೭ಕ್ಕಂ ಯಿದಕ್ಕೆ ಸ್ತೋತ್ರದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪರ್ವಗಳಿಂದ ೨೧ ಪದನ ಕಳೆದು ಕಥಾಲಾವಣಿಗೆ ೩೦೩೧ ಪದನು ಭೀಮಕವಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂಗಳು" ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕಥಾಲಾವಣಿ" ಎಂಬ ಪದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಥಾ+ಆಲಾಪನಿಕಾ>ಕಥಾಲಾವಣಿ ಎಂಬುದು ಇದರ ರೂಪಸಿದ್ಧಿ. ಆಲಾಪ ಎಂದರೆ ವಿಸ್ತರಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಲಾಪನಾ ಎಂದರೆ ಮಾತನಾಡುವಿಕೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ. ಆಲಾಪ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗೀತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದ. ಹೀಗಾಗಿ

ಆಲಾಪನಿಕಾ ಎಂದರೆ ಸಂಗೀತರೂಪದ ವಿವರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಆಲಾಪನಿಕಾ ಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಕಥಾಲಾಪನಿಕಾ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ತದ್ಭವ ಕಥಾಲಾವಣಿಗೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಲಾಪನಿಕಾ ಎಂಬುದೇ ಸಮಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ತದ್ಭವ, ಸವಕಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ 'ಲಾವಣಿ' ರೂಪತಾಳಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವು ವಸ್ತು, ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ, ಗಾಯಕರು, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ– ಈ ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ 'ಲಾವಣಿ'ಗಳೇ ಬೇರೆ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾವಣಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ನಾಮಸಾಮ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಲಾವಣಿ? ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಆಲಾಪನಿಕಾ ಪ್ರಕಾರವು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಥನಾತ್ಮಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರೆ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಥನ, ಅಕಥನಾತ್ಮಕಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಪಡೆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ, ಇಲ್ಲಿಯ ಹಾಡುಗಾರರು, ಹಾಡುವ ರೀತಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದವು– ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತು :

ಲಾವಣಿಯ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದುದು ಲಾವಣಿಯ ವಸ್ತು–ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣ ಇಂದು ಲಾವಣಿ ಹೆಸರಿನ ಪದ್ಯಜಾತಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಥಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಥಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ರಂಗು ಲಾವಣಿ ಹೆಸರಿನ ಶೃಂಗಾರ ಪದಗಳನ್ನು 'ಭೋಗದ ಲಾವಣಿ' ಯಂಥವುಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸರ್ಜಪ್ಪನಾಯ್ಕನ ಲಾವಣಿ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಕಥಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು 'ಲಾವಣಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ೧೭೬೧ ರಿಂದ ಕಥಾತ್ಮಕ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ Ballad ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬದಲಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲಾವಣಿ=ಕಥನ ಗೀತೆ=Ballad ಎಂಬಿವು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಕಥಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅಕಥಾತ್ಮಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಲಾವಣಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದವರಿಗೆ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ 'ಆಲಾಪನಿಕಾ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೂಲತಃ ಲಾವಣಿ ಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದಿತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಲಾವಣಿ

ವಿಲಾಪವೆನ್ನುವುದು ದುಃಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಆಲಾಪವೆಂಬುದು ಸುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಕಥಾಲಾಪ (ಕಥಾಲಾವಣಿ) ಅಂದರೆ ಲಾವಣಿಯು "ಸುಖಾಂತಕಥಾ" ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ ಇತ್ಯಾದಿ ವೀರಕಥಾನಕ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಲಾವಣಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದಲೂ,

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ 'ಪೊವಾಡ'ಗಳು ವೀರ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮೂಲತಃ ವೀರಕಥಾಗೀತಗಳಿಗೇ ಲಾವಣಿಯೆನ್ನುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರ ವರ್ಗವೇ ಇರಬಹುದು. ಆಮೇಲೆ ವೀರದೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಭಾವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥನಗೀತಗಳು, ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಅಕಥನ ಗೀತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಬದಲು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದವರು ಹಾಡುವ ಕಥನ ಗೀತಗಳಿಗೂ ಈ ಹೆಸರು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿದ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಥಾ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ, ಗಾಯಕರು, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ವಸ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದ ಲಾವಣಿ

ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಯಾವುದೇ ಗಾಯಕರ, ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಜಾನಪದ "ಕಾಥಾತ್ಮಕ ಗೀತೆ" ಗೆ ಲಾವಣಿಯೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಗಾಯಕರ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಜಾನಪದ ಕಥಾತ್ಮಕ , ಅಕಥಾತ್ಮಕ ಗೀತಕ್ಕೆ ಲಾವಣಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಯಲು ಲಾವಣಿ, ಮೇಳ ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಎರಡು ತೆರ.

ಬಯಲು ಲಾವಣಿ : ಬಯಲು ಲಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ತಾಳ ಇಲ್ಲವೆ ಚಿಟಕಿ ನುಡಿಸುತ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ಬೆರಳಿನಿಂದಲೇ ಚಿಟಕಿ ಹಾಕುತ್ತ, ಕಾಲಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ , ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಶಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಸಭಿಕರ ಮುಂದೆ ಲಾವಣಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಕಥಾತ್ಮಕ ಇಲ್ಲವೆ ಅಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಮೇಳ ಲಾವಣಿ : ಈಗ ಬಯಲು ಲಾವಣಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದ 'ಲಾವಣಿ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಈ ಮೇಳ ಲಾವಣಿಯೇ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಳಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಹಾಡುಗಾರನ ಹಿಂದೆ ಇಬ್ಬರು ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ತಾಳ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತುಂತುಣಿ ಹೆಸರಿನ ತಂತಿವಾದ್ಯ, ಮುಖ್ಯಹಾಡುಗಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಪ್ಪ ಹೆಸರಿನ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂವರ ಮೇಳದಿಂದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೇಳ ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ತುಂತುಣಿ ಹಿಡಿದ ಹಿಮ್ಮೇಳದವನು ಗೀಗೀ ಅಥವಾ ಜೀ ಜೀ ಎಂದು ಆಗಾಗ ನುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಗೀಪದ ಅಥವಾ ಜೀಪದ ಎಂದೂ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಳ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ನಿರೂಪಣಾತ್ಮಕ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ. ನಿರೂಪಣಾತ್ಮಕ ಲಾವಣಿ ಕಥಾತ್ಮಕವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಕಥಾತ್ಮಕವಿರಬಹುದು. ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಲಾವಣಿ ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿ ಮತ್ತು ಸವಾಲ್–ಜವಾಬ್ ಎಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೇಳಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮೇಳ ಶಿವಪರವಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಮೇಳ ಶಕ್ತಿಪರವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರು ವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಮೇಳ

ಹರದೇಶಿ, ಶಕ್ತಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮೇಳ ನಾಗೇಶಿಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮೇಳ ಜೀವನದುದಕ್ಕೂ ಹರದೇಶಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೋ ನಾಗೇಶಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೋ ಹಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮೇಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಹರದೇಶಿ ಪಕ್ಷ, ನಾಗೇಶಿ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೇ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಲ್ಗಿ, ತುರಾ(ಯಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ ಪರವಾಗಿ ಜರುಗುವ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವ ಪುರುಷತತ್ವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದರೆ, ಇವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡು ಹೆಚ್ಚು, ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಲೌಕಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅಕಥಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಶ್ಲೀಲ-ಅಶ್ಲೀಲದ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದೂ ಉಂಟು. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿದ ವಾದ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಪತ್ಯ ಅವಸಾನವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ನಡೆಸುವುದುಂಟು. ಈಗ ಹಿಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಡುವವಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತೆ, ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅಶ್ಲೀಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಡಲು ಇವಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

■■

(ಅಪ್ರಕಟಿತ-ಅಪೂರ್ಣ)

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೧೬

ಫ್ಲೀಟ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಲಾವಣಿಸಾಹಿತ್ಯ

ಕನ್ನಡಿಗರು ಬ್ರಿಟಿಶರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧಘಟ್ಟ, ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿ ಘಟ್ಟವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಯಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧಲಾವಣಿ, ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿ ಲಾವಣಿಗಳು ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ರಾಜರನ್ನು, ಅವರ ಯುದ್ಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಪತನಾನಂತರವಂತೂ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು, ಅವರ ಯುದ್ಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ದೇಶೀಯ ಅರಸರು ಪರಸ್ಪರ ನಡೆಸಿದ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠಾಮೂಲ ಸಮರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು, ಇದೇ ಅರಸರು ಬ್ರಿಟಿಶರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯ ಅರಸರು ಈ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೋತುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಧೈರ್ಯ ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಲದೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧ, ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಂಗ್ಲರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಲಾವಣಿಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಾವಣಿಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಗದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ತುಂಬ ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಗಣಿಯೆಂದರೆ ಲಂಡನ್‌ದಲ್ಲಿರುವ ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ.[೧]

ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರು ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿ (೧೮೮೫-೯೦)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಐದು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ ಐದು, ಬಹಳವೆಂದರೆ ಅವರೇ

---

೧. ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಮೈಕ್ರೋಫಿಲ್ಮ ಪ್ರತಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ, ಝೆರಾಕ್ಸ ಪ್ರತಿ ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಅವರಲ್ಲಿವೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ೮+೧ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆವು. ಶ್ರೀ ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಅವರು ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಐದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಾವಣಿಗಳು" ಪುಸ್ತಕದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಭಾವನೆ ಇನ್ನೂ ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ದೂರದ ಲಂಡನ್‌ದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಫ್ಲೀಟರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಲಾವಣಿ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಲಂಡನ್ನಿನ 'ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಲೈಬ್ರರಿ ರೆಫರನ್ಸ ಡಿವಿಜನ್'ದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ:

ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಗದದ ಮೇಲಿನ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿ. "Kanarese and Marathi ballads" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ನಂಬರ್ 'oriental 8179', ಆಕಾರ ೧೩" x ೯", ಪಾನುಗಳು ೨೪೨. ಈ ಪಾನುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪೆನ್ಸಿಲಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಮೇಲೆ ೧೩-೧೦-೧೯೧೭ ಎಂಬ ಮಿತಿ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ೧೮೭೪ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಗಿರಿಜಾದುರ್ಗದ ಪೊವಾಡ' ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ಣ ಲಾವಣಿ ಮತ್ತು 'on Kolhapur' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಒಂದು ಪಲ್ಲ[೨] - ಇವು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ, ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಮಿಕ್ಕುವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೈಂಡ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಣ್ಣ-ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರದ ಕಾಗದಗಳನ್ನು, ಅನೇಕರ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಕ್ಕಲಗುಡ್ಡದ ಗುರುಲಿಂಗಯ್ಯ ಬಿನ್ ಬಸಯ್ಯ ಎಂಬ ಕುರುಡ ಜಂಗಮನು ಕನ್ನಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ, ಸಂಕೇಶ್ವರ ನೆರೆಯ ಹೊಸೂರಿನ ಬಾಳಾಜಿ ಅಮೃತ ಗೌಡಾಳನು ಮರಾಠಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡುವರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಾಜಿರಾಯನ ಹಾಡು, ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೊಸಿಯ ಪದ, ಮಂಡ್ರೋಲ ಸಾಹೇಬನ ಪದ,[೩] ಬಾದಾಮಿ ಕೋಟೆ ಕೆಡವಿದ ಪದ, ಇಂಗ್ರೇಜಿ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲಿನ ದಂಡಕ, ನರಗುಂದ ವೆಂಕಟೇಶನ ದಂಡಕಗಳನ್ನು ಪರಯ್ಯ ಬಿನ್ ವೀರಭದ್ರಯ್ಯ ಗಣಾಚಾರಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ್ದು (೪-೨-೧೮೭೪), ಇವುಗಳನ್ನು ಬಾದಾಮಿ ತಾಲೂಕ ಶಾಳಾ ಹೆಡ್‌ಮಾಸ್ತರ ನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಾಜಿ ಅವರು ಫ್ಲೀಟರಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (೬-೨-೧೮೭೪). ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕವಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕೃಷ್ಣಗೌಡನೇ ಬರೆದು ಕಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದವರು ಧಾರವಾಡದ ಇನಾಂದಾರ ಭೀಮರಾವ ಎಂಬ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿ. ಏಕಪ್ರತಿ-ಬಹುಪ್ರತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ಣಹಾಡು-ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಡು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿ-ಅನುವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಯಾ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಗುಂಪುಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.[೪]

೧. ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೇಲಿನ ಪದ
"ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಧಣಿ। ಖಾವಂದರ ದೊರಿ। ಯಾರು ಇಲ್ಲರಿ ಇವರ ಸರಿ . . . ."
ಪುಟ ೧-೯.

---

೨. ಈ ಪಲ್ಲ 'ಶಿವ ಛತ್ರಪತಿ ಮಹಾರಾಜ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ '8 nudies, also by suguna bhau' ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

೩. ಈತನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ೧೮೧೭ರಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇವನು ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೂಡ ಮಾತನಾಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೪. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಶ್ರೀ ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ (ಮೈಸೂರು) ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

೨. ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಮಹಾರಾಜನ ಪದಾ

"ಮೊದಲಿತ್ತ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಊರಾ। ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಶಾರಾ . . . "

ಪುಟ ೧೦-೧೭.

೩. ನರಗುಂದದ ಪದ

"ಶಖ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಬಹದೂರ । ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ, ... "

ಪುಟ ೧೮-೨೫.

೪. ನರಗುಂದದ ಮೇಲಿನ ಹಾಡು

"ದೊಡ್ಡ ಶಾರಾ। ಪಗಡಿ ಬಾಜಾರ । ಐತಿ ಬಾಳಾ ದೂರಾ . . . "

ಪುಟ ೨೬-೨೮, ಪು. ೯೫-೧೦೪. (ಹೀಗೆ ದ್ವಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ).

೫. ಕಿತ್ತೂರ ಮೇಲಿನ ಪದ

"ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೊಸಿ । ಹೊಂಗಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ . . . . ."

ಪುಟ ೨೯-೩೦, ಪು. ೬೪-೭೧, ಪು. ೧೪೮, ಪು. ೨೩೦-೨೩೩.

(ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ೨೩೦-೨೩೩ನೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ ಅನುವಾದವೂ ಇದೆ).

೬. ನರಗುಂದದ ಮೇಲಿನ ಪದ

"ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಮಹಾರಾಯನ ದೌಲತI ಬಹಳ ದಿನದ ರಾಜೂಕಿ. . . ."

ಪು. ೩೧-೩೩.

೭. "ಬೇತಮಿ ಇಟ್ಟಾರಲಾ। ಪಿರಂಗ್ಯಾ ಬಹುಜಾಣ. . ."

ಪು. ೩೪-೩೪ ರ ಹಿಂದೆ

೮. "ಟೋರಿ ತುಂಬಿಕ್ಯಾರಿ । ಹಣಮಂತನ ಕ್ಯಾರಿ . . . ."

ಪುಟ?

೯. Lavani of Poona

"ಕೈಯಾಗ ಹತ್ಯಾರ ಹಿಡಿದ । ಮೊಗಲ ಬಂದ ಪುಣೇದ ಮ್ಯಾಲ . . ."

ಪುಟ?

೧೦. ಬಾಜೀರಾಯನ ಹಾಡು

"ಸರದಾರ ಗೌನೇರ ಸಾಹೇಬI ಬಾಜೀರಾಯನ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿ . . . ."

ಪುಟ ೬೦-೬೩, ಪುಟ-೧೪೮ (ಕನ್ನಡ ಸಾರಾಂಶ), ಪುಟ ೧೫೧-೧೫೭ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ).

೧೧. ಮಂಡ್ರೋಲ ಸಾಹೇಬರ ಪದ

"ಮೊದಲಿಗಿ ಮಂಡ್ರೋಲ ಸಾಹೇಬ । ಬಂದು ಬೇತ ಮಾಡಿ . . ."

ಪುಟ ೭೨-೭೩, ಪುಟ ೧೪೮ರ ಹಿಂದೆ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶ).

೧೨. ಬಾದಾಮಿ ಕಿಲ್ಲೆ ಕೆಡವಿದ ಪದ

"ಬಹದ್ದೂರ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಾದಾಮಿ ಕಿಲ್ಲೆಕ ಬಂತು ಪ್ರಳಯಕಾಲ . . . . "

ಪುಟ ೭೪-೭೬, ಪುಟ ೯೧-೯೩. ಪುಟ-೧೪೯ (ಹೀಗೆ ತ್ರಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ).

೧೩. ಇಂಗ್ರೇಜಿ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ದಂಡಕ

"ದೊರಿತನ ಒಳ್ಳೆದು । ಸರಕಾರ ಕುಂಪಣಿ . . . . . ."
ಪುಟ ೭೭-೮೨, ಪುಟ-೧೫೦, ಪುಟ ೧೫೮-೧೬೨-ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರದ ದಂಡಕ (ಹೀಗೆ ತ್ರಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ).

೧೪. ನರಗುಂದ ವೆಂಕಟೇಶನ ದಂಡಕ
"ಜಯ ಜಯ ಜಗನ್ನಾಥ । ಶ್ರೀರಮಣ ಸತ್ಕರುಣ . . ."
ಪು. ೮೩-೯೦, ಪು. ೧೫೦-ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶ.

೧೫. ಹಲಗಲಿ ಪದ
"ಮುಧೋಳನಾಡ ಹಲಗಲಿ । ಭಾರ ಭರತಿಲಿ . . . ."
ಪು. ೧೦೫-೧೧೨.

೧೬. ಕಿತ್ತೂರ ಚನ್ನವ್ವನ ಪದ
"ದೊರಿ ಚೆನ್ನವ್ವನ ಸೊಸಿ ಹೋದಳು ಸೆರೀ . . . "
ಪುಟ ೧೧೩-೧೧೪.

೧೭. ಗಲಗಲಿ ದೇಸಾಯಿ ಪದ
"ಗಲಗಲಿ ದೇಸಾಯಿ ನವರತ್ನ। ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನ. . . ."
ಪುಟ ೧೧೫-೧೨೦ (೧೨೧-೧೪೭ ಬಾದಾಮಿ ರಣಮಂಡಲ ಕೋಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಿವರವಿದೆ).

೧೮. ಬಾದಾಮಿ ಬಂಡಾಯದ ಪದ
"ಸತ್ತೇರು ಕಟ್ಟಿಸಿದಂಥ ಚಿತ್ರದ ಬಾದಾಮಿ ಗಡಕ।
ಮುತ್ತಿಗಿ ಹಾಕ್ಯಾರಣ ಅರಬರಾ।
ಐದು ನುಡಿ, ಪುಟ ೧೪೮ರ ಹಿಂದೆ."

೧೯. ಬಾಂದಿನ ಪದ
"ಬಂದೀತು ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಾಂದು ಹಾಕುವುದು. . ."
ಮೂರು ನುಡಿ. ಪುಟ-೧೪೯.

೨೦. ಪ್ರತಿಬಂದಿ ಪದ
"ಪೂರ್ವಣಿ ದಂಡಕವ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಪೇಳ್ವೆನು । ಸರ್ವೆಯ ಖಾತೇದ . . ."
ಪುಟ ೧೫೦ರ ಹಿಂದೆ. ಪುಟ ೧೬೭-೧೬೮ ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ ಪೂರ್ವಣಿ ದಂಡಕಾ, ಪುಟ ೧೭೯-೮೦ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಿವರ.

೨೧. ಮುಂಡರಗಿ ರಂಗರಾಯನ ಪದ
"ಮೈಸೂರು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಮೊಂಬಯಿ ಪುಣೇದ ಬಾಗಿಲ ತನಕ
ಬೆಳೆದಂಥ ರಂಗರಾಯ ದೊರೆ . . . ."
ಪುಟ ೧೫೦ರ ಹಿಂದೆ

೨೨. ಲಾವಣಿ ಪದ
"ವೀರಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ । ಟಲ್ಲರ ಸಾಹೇಬಗ್ಯಾರು ಸರಿ . . . ."
ಪುಟ ೧೬೪-೧೬೬.

೨೩. ಸೋಮನ ಗಡದ ಪದಾ
ಪ್ರತಮ ಜಗಳದಾಕಾರ । ಕೇಳ ಚಾತೂರ ।
ಆಗಿ ಗಡಕರ್‍ರ್ಯಾರ । ಮಾಡ್ಯಾರ ಹೆಸರ ।
ಪುಟ ೧೮೧-೧೮೨.

೨೪. ಜೋಗಳ ಪದ
೧೬. ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಪುಟ ೧೮೩-೧೮೪.

೨೫. ಕೋಲುಪದ
"ಕೋಲು ಕೋಲಿನ। ಮುತ್ತಿನ ಕೋಲು ಕೋಲಿನ।
ಸ್ವಾಮಿ ವೆಂಕಟ ಮುದ್ದು ಬಾಲಲೀಲೆಯ. . . . " ಪುಟ ೧೮೫.

೨೬. "ಆಳಧರ ನರಗುಂದ ಸಂಸ್ಥಾನ
ಪಿತೂರಿ ಮಾಡಿದಾನ ಕಾರಕೂನ . . . ."
ಪುಟ ೧೮೭-೯೨, ಪುಟ ೨೩೬.

೨೭. ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರ ಲಾವಣಿ
"ಹೊತ್ತು ಬಂದಿತು ಮತ್ತ ನೋಡಿರಿ। ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿವ ಜನಕ . . . ."
ಪುಟ ೧೯೩-೨೦೦.

೨೮. "ಗರ್ವ ನಿನಗ್ಯಾಕೋ ತೆರ್ವಾಯಿ ಮನುಜಾ. . . "
ಪುಟ ೨೦೧, ಪುಟ ೨೦೨ (ಹೀಗೆ ದ್ವಿಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ).
ಪುಟ ೨೦೩-೨೦೬ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ.

೨೯. "ಪದಾ॥ ತೂಗುತಾಳ (ಮ)ಗನ ವೈಯಾರಿ. . . "
ಪುಟ ೨೦೭.

೩೦. ಜೋಗುಳ ಪದಾ
"ಜೋ ಎನ್ನಿರಿ ಶರಣ ಸತಿಯರು ಕೂಡಿ. . . ."
ಪುಟ ೨೦೯-೨೧೦, ಪುಟ ೨೧೫, ಪುಟ ೨೧೬, ಪುಟ ೨೧೭-೨೨೦.
ಪುಟ ೨೨೩-೨೨೪ (ಹೀಗೆ ೫ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ), ಪುಟ ೨೨೫-೨೨೭ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ).

೩೧. ತೊಟ್ಟಿಲ ತೂಗುವ ಪದಗಳು
೧೯ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ
ಪುಟ ೨೧೧-೨೧೨, ಪುಟ ೨೧೩-೨೧೪ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾರಾಂಶ).

೩೨. "ಜೋ ಜೋ ಶಂಭುಲಿಂಗ ಕೃಪಾಂಗಾ. . . "
ಪುಟ ೨೨೧-೨೨೨.

೩೩. "ವೀರಸಂಗವ್ವಾ। ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಪ್ರಾಣ ಪಡೆದ ಚೆನ್ನವ್ವ . . ."
ಪುಟ ೨೨೩-೨೨೪.

೩೪. ರಾಯಣ್ಣನ ಹಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ.
ಪುಟ ೨೨೮, (ಇದು ಇಂಡಿಯನ ಆಂಟಿಕ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ರಾಯಣ್ಣನ ಲಾವಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ).

೩೫. ಸುರಪುರ ಬೇಡರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ
ಪುಟ ೨೨೯.

೩೬. On Kolhapur
ಪುಟ ೨೩೫.

ಇದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯ ಒಟ್ಟು ಹಾಡುಗಳು ಸಂಖ್ಯೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೆಡೆ ಇರುವ "ಪುಣೇ ಶಾರದಾಗ ಬಾಜಿರಾಯರದು ಮೂರು ಲಕ್ಷ ದಂಡ. . ." ಎಂಬ ಲಾವಣಿಯನ್ನೂ, ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ, ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚನಾರೂಪದಿಂದ ಸಿಗುವ 'ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಲಾವಣಿ'ಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಈ ಹಾಡಿನ ಸಂಖ್ಯೆ ೩೮ ಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'Ballads of which I have copied' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ದೊರೆಯುವ ೧.ಜನರು ಕೇಳಿರಿ ಕೇಳಿರಿ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಫಿರಂಗೇರ ದೌಲತ ಮನಸಿಟ್ಟು,[೫] ೨. ಸುತ್ತ ರಾಜ್ಯದಾಗ ಜಾಹಿರಾತೇಟ ಕರ್ನಾಟಕ ನರಗುಂದ, ೩.ಕರ್ನಾಟಕ ನರಗುಂದ ಸಂಸ್ಥಾನ। ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬನ ಕಾರಕೂನ, ೪. ರಣಮಂಡಲ ಬಾದಾಮಿ ಕಿಲ್ಲೇವು ರಾಜ್ಯದ ಮ್ಯಾಗ ಹೆಸರಾ, ೫. A song of Rayanna different to the one I have - ಎಂಬ ಐದನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿದರೆ ಫ್ಲೀಟರು ಸುಮಾರು ೪೩ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದುವು ೫ ಮಾತ್ರ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿದವು ೪ ಮಾತ್ರ. ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಮರದ ಲಾವಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಒಟ್ಟು ೪೩ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲುಪದ, ಜೋಗುಳ, ದಂಡಕ, ಹಾಡು, ಲಾವಣಿ- ಹೀಗೆ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಂಡಕದಂಥ ಕೆಲವು ಅರೆಜಾನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಹಾಡುಗಳು ಜಾನಪದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗುಳ, ಕೋಲುಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುಪಾಲು ಲಾವಣಿಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಂಡಕ, ಲಾವಣಿ, ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದುವೇ ಹೆಚ್ಚು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು.

೨. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಡಿನ ಕೊನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ : ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೊಸಿ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆ ರಚಿಸಿದವ ಹೆಬ್ಬಳ್ಳಿ ಬಸವ. ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಗುರುಸಿದ್ಧ, ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕಲ್ಮೇಶನ ಭಕ್ತ, ಮಂಡ್ರೋಲ ಸಾಹೇಬರ ಪದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮೇಶ ಬಟ್ಟಗೇರಿ, ಮುಂಡರಗಿ ರಂಗರಾಯನ ಪದವನ್ನು ಕೊಪ್ಪಳ ಬಂಡೇರಂಗ ರಚಿಸಿರುವರು. ಬಾಳರಾಮನು ಹಲಗಲಿ ಪದವನ್ನು, ಮೌನಿಪುರ ಶಿವಲಿಂಗನು 'ಗರ್ವ ನಿನಗ್ಯಾಕೋ' ಹಾಡನ್ನು, ಡಂಬಳ ಫಕೀರನು ಬಾಜಿರಾಯನ ಹಾಡನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಫ್ಲೀಟ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ. ಬಂದ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಚಳುವಳಿ ಏಕೆ? ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೇ (೧೮೬೯) ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವಾದ

---

೫. ಈ ಲಾವಣಿ ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಕೋರಿಕಾಗದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಗಾಂಧಿ ನೇತೃತ್ವದ "ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿ"ಯ ಹಾಡುಗಳಿಲ್ಲದುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇರುವುವೆಲ್ಲ ಒಂದನೆಯ ಘಟ್ಟವಾದ "ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧ"ವನ್ನು ಕುರಿತುವು.

೪. ಕಿತ್ತೂರನ್ನು ಕುರಿತುವು -೩, ನರಗುಂದದ ಬಗ್ಗೆ-೬, ಮುಂಡರಗಿಯದು-೧, ಬಾದಾಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು-೨, ಸೋಮನಗಡದ ಬಗ್ಗೆ-೧, ಹಲಗಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತುವು-೨, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತುವು-೨, ಬಾಜೀರಾಯನ ಬಗ್ಗೆ-೧, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಪುಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತುವು ಒಂದೊಂದು, ಮಂಡ್ರೋಲ ಟೇಲರ್‌ರನ್ನು ಕುರಿತುವು ಒಂದೊಂದು ಲಾವಣಿಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. 'ಬೇತಮಿ ಇಟ್ಟಾರಲಾ ಪಿರಂಗೇರ. . .' ಎಂಬ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಾಂದಿನ ಪದ, ಪ್ರತಿಬಂದಿಪದ, ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಜಾಸ್ತೋಮದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ೧೮೨೪ರ ಕಿತ್ತೂರ ಕಾಳಗ, ೧೮೨೯ರ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆ, ೧೮೫೭ರ ನಿರಾಯುಧ ಕಾಯದೆ, ೧೮೬೦ರ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಕಾಯದೆಗಳ ಬೆನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿವೆ. ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ೧೮೭೨-೭೪ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಫ್ಲೀಟ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗೆ ಸದ್ಯಪ್ರತಿ (Immediate copy) ಎಂಬ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೬. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧ, ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟವಾದ ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಯದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತರ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲಾವಣಿಗಳಿಗಿಂತ, ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಲಾವಣಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೀರರಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಮರಾಠಿಯ ಪೊವಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ರಾಜಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವಾದ ದೇಶಭಕ್ತರ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ, ರಾಜಭಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಹೋರಾಟವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಶಭಕ್ತರ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ವೀರ-ಕರುಣರಸಗಳನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸುವ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಕಾಳಗ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಜನಹತ್ಯೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೂರೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ದುರಂತಗಳೇ ಲಾವಣಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಸ್ತುವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಫ್ಲೀಟ್‌ರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧದ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಹೆಚ್ಚು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

೭. ವಿಜಯನಗರದ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕವು ಸಾಮ್ರಾಟರ ಆಳಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಈ 'ಸಂಸ್ಥಾನಿಕ ಸತ್ತೆ'ಯನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ 'ವಸಾಹತು ಸತ್ತೆ'ಯನ್ನು ಹೇರಲು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸತ್ತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ರಾಜಸತ್ತಾಯುದ್ಧಗಳೇ ಹೊರತು, ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರ'ಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರಂಥ ಜನಸಮೂಹವು ನಿರಾಯುಧ ಕಾಯಿದೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೈಕೊಂಡ ಹೋರಾಟವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ,

ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ, ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಬ್ರಿಟಿಶರು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತಮಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಈ ಹಾಡುಗಾರರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಫ್ಲೀಟ್ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಜನಪದರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚಳುವಳಿಯ ಶಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಳಸಿದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

೮. ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶರು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಅಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜಪ್ತಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಫ್ಲೀಟರ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಇರುವ ಬ್ರಿಟಿಷ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಜಪ್ತ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ೯ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಯಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇತಿಹಾಸ, ಲಾವಣಿ ಪ್ರಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ಹೋಗಲಿ, ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶ ಸರಕಾರ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ "ಪುಸ್ತಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಉಪಕ್ರಮ" ಗಾಂಧೀಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ರಚನೆಗಳು ಆ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೯. ಲಾವಣಿಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಯೌವ್ವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಲಾವಣಿಗಳು, ಇತ್ತೀಚೆ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನುಡಿಗಟ್ಟು-ಚೌಕಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಬಂಧುರವಾಗಿವೆ. ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸರಿಯಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಲಾವಣಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೧೦. ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಹೊಂಗಲದ ದುರದುಂಡೀಶ, ನೇಸರಗಿ ಅಡಿವೆಪ್ಪ, ಹೊಂಗಲದ ಬಸವ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಅಡಿವೆಪ್ಪ ಚೌಭಾರಿ ಮೊದಲಾದವರ ಲಾವಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಫ್ಲೀಟರ ಈ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಐದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಫ್ಲೀಟರು ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿಯ ೧೮೮೫, ೧೮೮೭, ೧೮೮೯, ೧೮೯೦ನೆಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಮೂಲಕ ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಮಾಡಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಅವರು ಇವುಗಳನ್ನು "ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಐದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಾವಣಿಗಳು" ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.[೬] ಅಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಡುಗಳ ಪೂರ್ಣಪಾಠವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

---

೬. ಶ್ರೀ ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ಅವರು ಫ್ಲೀಟ್‌ರ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೧೭

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಕೊಡುಗೆ

ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ' ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಆಧಾರಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಮಾಣಭೂತಕೃತಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಹೀಗಿದೆ:

1. Mackenzie Collection, A discriptive catalogue of the oriental manuscripts - H. H. Wilson 1828,
2. Canarese Sprache V. Literature 2 DMG II P. 257-84 (1848)
3. Old Kanarese Literature - Kittel[1]
   (The Indian evangelical Review. No. 1. OO.64-69, 1873)
4. An Essay on Canarese Literature-Kittel
   (ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು ಮುನ್ನುಡಿ, ೧೮೭೫)
5. The Poet Pampa - B. L. Rice (JRAS, 1882)
6. Early Kannada authors - B. L. Rice (JRAS 1883)[2]
7. Early History of Kannada Literature - B. L. Rice (JRAS XXII-1890)[3]
8. Nripatunga's Kavirajamarga (JBBRAS XX 1898)[4] - K. B.Pathak
9. Notes on Indian History and Epigraphy - Fleet (IA XXXIII-1904)
10. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'- ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (೧೯೦೭)

'ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'ಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಡೆದ ಈ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಿಟೆಲ್ ಮತ್ತು ರೈಸ್. ಇವರಲ್ಲಿ ರೈಸರಿಗೆ ೧೦ ವರ್ಷ ಮೊದಲು ದುಡಿದ ಕಿಟೆಲ್ಲರ ದುಡಿಮೆ

---

೧. ಈ ಲೇಖನ IA IV (೧೮೭೫) ದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ.

೨. ಈ ಲೇಖನ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ(೧೮೮೪) ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.

೩. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ (೧೮೯೦) ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಈ ಲೇಖನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ (೧೮೯೮)ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.

'Old Kanarese literature' ಎಂಬ ಬಿಡಿ ಲೇಖನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಗೆ ಬರೆದ ೬೦ ಪುಟಗಳ "An Essay on Canarese Literature" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಡಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರನ್ನು "ಕನ್ನಡ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಕುಲಪುರೋಹಿತ" ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಮರ್ಯಾದಯೇ ಹೊರತು, ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಪಂಡಿತರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳೊಂದಿಗೆ ನವೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮೊದಲಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮೈಮುರಿದು ಏಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿ, ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ರಾಯಲ್ ಏಸಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಬಾಂಬೆ ಬ್ರಾಂಚಿಸ್ ರಾಯಲ್ ಏಸಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದವು. ನೆರೆಯ ಪ್ರಾಂತವಾದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರೌನ್, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಡವೆಲ್, ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಗುಂಡರ್ಟರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೀವ್, ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್, ಗೆರೆಟ್, ಫ್ಲೀಟ್, ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸರೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ವತಃ ಕಿಟೆಲ್‌ರೇ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (೧೮೭೨) ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಒಂದೆರಡು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದರು.[೫] ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "Old Kanarese Liteature" ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಲೇಖನ. (೧೮೪೬-೪೯ರಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್‌ರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವರೆಂದೂ, ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಲೇಖನವೆಂದೂ ಶ್ರೀ ಹಾವನೂರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

1. Jaina Literature.
2. Lingaita Literature.
3. Shaiva Literature.
4. Vaishnava Literature.

ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿರುವರು. ತರುವಾಯ ಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತನಿಷ್ಠ ವಿಭಜನೆಗೆ ಮೂಲ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ನಿಘಂಟು, ಸಾಳ್ವ ರಸರತ್ನಾಕರ, ಕೇಶಿರಾಜನ ದರ್ಪಣ, ದೇವೋತ್ತಮನ ನಾನಾರ್ಥ ರತ್ನಾಕರ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ಜಿನಮುನಿತನಯ, ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ನಾಚಿರಾಜೀಯ, ಅಭಿಧಾನ ರತ್ನಮಾಲಾ ಎಂಬ ಒಟ್ಟು ೧೧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ವೀರಶೈವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನೆಂದು ಸಂದೇಹ ತಾಳಿದುದು.[೬] ಅಭಿಧಾನ ರತ್ನಮಾಲೆ ನಾಗವರ್ಮನದೆಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಹೋದುದು[೭] ದೋಷಪೂರ್ಣ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ " Kesava's grammer is very valuable, and the only complete one of the Kanarese Language in Kanarese

---

೫. ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು (೧೮೭೫) ಕೊನೆಯ ಪುಟ ನೋಡಿರಿ.

೬. IA IV, ಪು. ೧೬.

೭. IA IV, ಪು. ೧೭.

(there is also one in Sanskrit) that is authoritative"[೮] ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರ ದರ್ಪಣ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ "Originators of Kanarese Literature are the Jain's who have cultivated both Sanskrit and Vernaculars of South"[೯] ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ" ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶತಕ, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ, ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶಬ್ದಮಂಜರಿ, ಲಿಂಗಮಂತ್ರಿಯ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ (ಕವಿಬೊಮ್ಮನ ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟು), ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ (ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ), ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಅದ್ರೀಶನ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಕಥಾ, ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನ (?), ಬ್ರಹ್ಮೋತ್ತರಕಾಂಡ, ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ - ಹೀಗೆ ೧೨ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಂಜರಿಯ ತೋಂಟದಾರ್ಯನನ್ನು "Tontadarya lived in Kaggere" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದುದು, ದೋಷ.[೧೦] ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶತಕದ ಕರ್ತೃ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆಯ ಸೋಮನೆಂದುದು ಇಂದಿಗೂ ಒಗಟು.[೧೧] ಇನ್ನು ಅಪಾರವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನಮಾತ್ರ.[೧೨] ಷಡಕ್ಷರ ದೇವನನ್ನು ಕುರಿತು, - Sadaksari, a desciple of Chikavira Desika, stands as a poet, according to my impression, higher than all the other Kanarese poets known to me"[೧೩] ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಕಿಟೆಲ್ಲರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು, ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ "The Lingaitas...... have always been very active in expressing their ideas in poetry"[೧೪] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರು ವೀರಶೈವರ ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಶೈವಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳಿದುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಫಲದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು : ಸಹಜಾನಂದನ ಭಕ್ತಿರಸಾಯನ, ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗನ ಅನುಭವಾಮೃತ, ಚಿದಾನಂದವಧೂತನ ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಯ ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿ, ಮಂಗರಾಜನ ನಿಘಂಟು, ಈಶ್ವರಕವಿಯ ಕವಿಜಿಹ್ವಾಬಂಧನ.

'ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿಭಾರತ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಭಾರತ, ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣ, ಚಾಟುವಿಠಲನಾಥನ ಭಾಗವತ, ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ, ಕೃಷ್ಣಲೀಲಾಭ್ಯುದಯ, ಚಿದಾನಂದನ ಹರಿಭಕ್ತಿ ರಸಾಯನ, ದಾಸರಪದಗಳು, ಕನಕದಾಸನ ವರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಗಳಲ್ಲದೆ ಪಂಚತಂತ್ರ, ವೇತಾಳ ಪಂಚವಿಂಶತಿ, ಹಂಸವಿಶಂತಿ, ತೆನ್ನಾಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ 'Some say..... that it is not more than about 150 years old'[೧೫] ಎಂಬ, ಕನಕ ಪುರಂದರ ಮೊದಲಾದವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ "They are in various Ragale metres"[೧೬] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

---

೮. IA IV, ಪು. ೧೬.
೯. IA IV, ಪು. ೧೫.
೧೦. IA IV, ಪು. ೧೮.
೧೧. IA IV, ಪು. ೧೬.
೧೨. IA IV, ಪು. ೧೯.
೧೩. IA IV, ಪು. ೧೯.
೧೪. IA IV, ಪು. ೧೬.
೧೫. IA IV, ಪು. ೨೦.
೧೬. IA IV, ಪು. ೨೦.

ಹೀಗೆ ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಜಿಸಿ ಬರೆದ ಈ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿನ ಒಂದೆರಡು ದೋಷಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳು ತಲೆದೂಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತ : I trust others will undertake to make our knoweldge of Kanarese Literatiure more complete"[೧೭] ಎಂದು ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ನಂಬಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರೇ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲ ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ-ಛಂದಸ್ಸು ಗ್ರಂಥದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ೬೦ ಪುಟಗಳ "An essay on Canarese Literature" ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಭಜಿಸಿರುವರು.

I. The early period from about 800 to 1300 A.D.
   1. Means in hand.
   2. Kesava and Nagavarma.
   3. On Kesava in particular.
   4. On Nagavarma in Particular.
   5. On Rudrabhatta. Etc.
   6. Probable age.
   7. An alphabetical list of early author's (40 poets).
   8. Some Saiva Pandits (5 poets).
   9. A few general remarks.

II. The Later period from about 1300 to 1872
   1. The Lingayat and Shiva period: about 1300 to 1500 (1 to 11 poets).
   2. The Vaishnava, lingayat and Saiva-period:
      about 1500 to 1874 (12 to 53 poets).
      Publication's of Bangalore.
      Publication's of Dharwad.

ಮೇಲಣ ಪರಿವಿಡಿಯಿಂದ ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಈ ಲೇಖನದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಿರುವು ಪಡೆದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೀರಶೈವರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯದವರೆಗೂ ನಡೆದು ಬಂದಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೦-೧೩೦೦ ಮತ್ತು ೧೩೦೦-೧೮೭೨ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಜನೆ ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡುದರ ದ್ಯೋತಕ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣ ತಿರುವು ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ೧೫೦೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮುರಿದು, ಅಲ್ಲಿ ೧೩೦೦-೧೫೦೦ ಮತ್ತು ೧೫೦೦-೧೮೭೪ ಎಂದು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ

---

೧೭. IA IV, ಪು. ೨೧.

ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ Publications of Bangalore, Publications of Dharwad ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಂತೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಮೊದಲಿನಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೂ, ಮೇಲಾಗಿ ಮೂಡಬಿದರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಭಂಡಾರವನ್ನೂ ಕೈವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ವಿಪುಲ ವಿಷಯವನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಕಾರಣ, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಬೇಡಾದ ವಿಷಯವೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಊಹೆ-ಉಪ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಸ್ತೃತ ಲೇಖನ ವಿವಿಧ ತೊಡಕು, ವಿಶೇಷ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು.

"The early period from about 800-1300" ಎಂಬ ಪ್ರಥಮ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೦ ಜನ ಕವಿಗಳ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'Some Saiva Pandits' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಲುಹಣ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತ, ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ನಿಘಂಟು, ಛಂದಸ್ಸು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ನಾಗವರ್ಮನ ಕೃತಿಗಳು,[೧೮] ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನಾಗಿರಬಹುದಾದ ದರ್ಪಣದ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲ ೧೧೩೦-೧೧೮೦,[೧೯] ರುದ್ರಭಟ್ಟನೆಂದರೆ ಕಾಕತೀಯ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ,[೨೦] ನೇಮಿಚಂದ್ರನಕಾಲ ೮೭೩[೨೧], ಆದಿಗುಣವಣರ್ಮನು ನಾಗವರ್ಮನ ಸಮಕಾಲೀನ,[೨೨] ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣದ ಅಭಿನವಪಂಪನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಜಿನಮುನಿತನಯದ ಕರ್ತೃ,[೨೩] ಶಾಂತಿವರ್ಮ ಎಂಬುದು ನಾಗವರ್ಮನ ಅಡ್ಡಹೆಸರು (Surname),[೨೪] ಸುಜನೋತ್ತಂಸ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರಬಹುದು,[೨೫] ಆದಿಪಂಪನು ತಮಿಳು ರಾಯಾಯಣದ ಕರ್ತೃ ಕಂಬನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ[೨೬] ಎಂಬ ದೋಷಯುಕ್ತ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎಡೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯವನ್ನು ಕುರಿತು "It may be one of the earliest Canarese Brahminial Composition"[೨೭] ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಇಂದಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಜೈನರ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೮]

ವೈದಿಕಪರವಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಾದಿಗಳು, ಜೈನಪರವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಯುಗದ ಜೈನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

---

೧೮. ಛಂದೋ. XLIII.
೧೯. ಛಂದೋ. XLI.
೨೦. ಛಂದೋ. XXXIX.
೨೧. ಛಂದೋ. XLII.
೨೨. ಛಂಧೋ. XLII.
೨೩. ಛಂದೋ. XLII.
೨೪. ಛಂದೋ. XLIII.
೨೫. ಛಂದೋ. SLIV.
೨೬. ಛಂದೋ. XLV.
೨೭. ಛಂದೋ. XXXVIII.
೨೮. ಛಂದೋ. XLVI-XLVII.

ಈ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಶ್ಲೀಲ ವರ್ಣನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವಂತಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಚಂಪು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದಿಪ್ರಾಸ ಪಾಲನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ತದ್ಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಹಿತಮಿತ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಮುಂದಣ ಅವಧಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೦೦-೧೮೭೨) ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಶೈವಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರಿಗೆ ಆಧಾರ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ, ಕುಮಾರರಾಮ ಚರಿತೆ, ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು. ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ, ಆನೆ ಕಂಜೂರ ಹರಿಭಕ್ತ, ಶಿವಕವೀಶ, ಭೀಮಕವಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಸವಪುರಾಣದ ಶಂಕರಾರ್ಯ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟುವಿನ ಕವಿಬೊಮ್ಮ, ಸಿಂಗಿರಾಜ, ಚಾಮರಸರನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿರುವರು. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮೊಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರ ವಿಷಯ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ವಿವೇಚಿಸದುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಘವಾಂಕನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿ ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಕೃತಿ ನಳಚರಿತ್ರೆ,[೨೯] ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆಯ ಸೋಮನಾಥನ ಇಷ್ಟದೈವವಿದ್ದುದು ಪುಲಿಗಿರಿನಗರ ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ,[೩೦] ಭೀಮಕವಿಯ ತಂದೆ ಶಿವದೇವನು ಭಾಯಿಬಿದಿರೆಯವನಾಗಿರಬಹುದು,[೩೧] ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ತೆಲುಗು ಕೃತಿ ರಾಮಸ್ತವರಾಜ,[೩೨] ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಕುಮಾರರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ (ಮುಮ್ಮಡಿ) ಸಿಂಗಿಯಾಗಿರಬಹುದು,[೩೩] ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿರಬಹುದು,[೩೪] ಅಲ್ಲಮ ಹೆಸರು ಮುಸಲ್ಮಾನ 'ಅಲ್ಲಾ'ದಿಂದ ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.[೩೫] ಎಂದು ತಪ್ಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಳಗಣ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವರು.

"Raghava according to tradition usherd in the period of the modern shatpadi metres, in which nearly all the works of the Later period, Lingayat as well as Brahmana, are written.... and which are closely related to the Ragale."[೩೬]

"In Telugu there is a translation of the Prabhulingalile by Piduprti Somayya, the Tamil translation is by Shivaprakasha Desika of the 17th Century"[೩೭] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರ ವಿಮರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

---

೨೯. ಛಂದೋ. LV.

೩೦. ಛಂದೋ. LV ಅ. ಟಿ.

೩೧. ಛಂದೋ. LV.

೩೨. ಛಂದೋ. LVII.

೩೩. ಛಂದೋ. LVIII.

೩೪. ಛಂದೋ. LVIIಅ.ಟಿ.

೩೫. ಛಂದೋ. LVIII ಅ. ಟಿ.

೩೬. ಛಂದೋ. LIV.

೩೭. ಛಂದೋ. LVIII.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ (೧೫೦೦-೧೮೭೨) "The Vaishanava, Lingayat and Saiva period from about 1500 (1490) to 1872" ಎಂಬ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುದು ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಭಜನೆ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಆಂದೋಲನೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಈ ಹೊಸತಿರುವನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಅವಧಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಹಾಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ತಿಮ್ಮಣ್ಣ, ಲಿಂಗಮಂತ್ರಿ, ತೋಂಟದಾರ್ಯ, ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕರ್ತೃ, ಈಶ್ವರಕವಿ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಕನಕದಾಸ, ಭಾರತ ನಿಘಂಟು ಕರ್ತೃ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ, ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಚಾಟುವಿಠಲನಾಥ, ವೆಂಕಮಾರ್ಯ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಅದ್ರೀಶ, ಷಡಕ್ಷರದೇವ, ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶ, ಬ್ರಹ್ಮೋತ್ತರ ಪುರಾಣಕರ್ತೃ, ಸಹಜಾನಂದ, ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ, ಅಖಂಡೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ವರಾಹ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ವಿಠಲ, ಮಧ್ವಸುರಾಲ, ರಾಮಚಂದ್ರ, ನಿಜಲಿಂಗಶತಕದ ಕರ್ತೃ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ರಂ(ಗಂ)ಗಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ಮೌನೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ, ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತ, ಮೈಸೂರ ದೊರೆ ಕೃಷ್ಣರಾಜ, ವೆಂಕಟೇಶಭಟ್ಟ, ಗೆರೆಸೊಪ್ಪೆ ಶಾಂತಯ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ; ಪಂಚೀಕರಣ, ಲಿಂಗಾವಧೂತ ವಚನ, ಶಂಕರತತ್ವ, ಗಂಗಾಗೌರಿ ಸಂವಾದ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಶುಕಸಪ್ತತಿ, ಲವಕುಶ ಕಾಳಗ, ವಿರಾಟಪರ್ವ ಯಕ್ಷಗಾನ - ಈ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿರುವರು.

ಶಬ್ದಮಂಜರಿಯ ತೋಂಟದಾರ್ಯನೆಂದರೆ ಎಡೆಯೂರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ,[೩೮] ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ತೊರವೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ,[೩೯] ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಗ್ರಾಮ ಅಪ್ಪಡುವೂರು,[೪೦] ಕುಮಾರರಾಮಚರಿತೆಯ ಕರ್ತೃ ಲಿಂಗಾಯತ ರಂಗಯ್ಯ,[೪೧] ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶನ ಗುರುಪೀಠ ಪೂವಲ್ಲಿಪುರಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು[೪೨] ಎಂದು ತಪ್ಪು ಬರೆದಿರುವರು. ಕನಕದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಅವನದೆಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಹೋಗಿರುವರು,[೪೩] ಪುರಂದರದಾಸ ಕನಕದಾಸನ ಕೀರ್ತನೆ, ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಗಂಗಯ್ಯನ ಕುಮಾರರಾಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಶಂಕರತತ್ವ, ಪದ್ಮಾವತೀ ಕಥೆ, ಗಂಗೆಗೌರಿಸಂವಾದ, ವಿಠೋಬ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ 'ರಗಳೆ' ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.[೪೪] ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ,[೪೫] ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಪದ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದೂ[೪೬] ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಇವೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವಿದೂರವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು.

ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಸಂಗತಿ ಇತಿಹಾಸ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಅಭ್ಯಾಸ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"Kanakadasa, the author of the Mohana Tarangini States that he will compose his work according to prasa and vadi."[೪೭]

"Iswara no doubt used the Telugu Appakavi"[೪೮]

---

೩೮. ಛಂದೋ. LX.

೩೯. ಛಂದೋ. LXIV.

೪೦. ಛಂದೋ. LXVIII.

೪೧. ಛಂದೋ. LXXIV.

೪೨. ಛಂದೋ. LXIX.

೪೩. ಛಂದೋ. LXXIII.

೪೪. ಛಂದೋ. LXIII, LXIV, LXXV, LXX, LXXII, LXXV!, LXXVII.

೪೫. ಛಂದೋ. LXVI.

೪೬. ಛಂದೋ. LXXIX.

೪೭. ಛಂದೋ. LXI.

೪೮. ಛಂದೋ. LXI.

"(Rajashekhara Vilasa) is valuable only for its fine thought, very often voluptuous diction. Except some verses in Ragales, it is in the pure Champu of the first Canarese period."[೪೯]

"About 1760 A.D. falls the popular composition of the Canarese so called Jaimani Bharata.... its easy style is a curious mixture of old and new forms, a peculiarity that more or less pervades all the works of the later period."[೫೦]

"The Anubhava Rasayana by Krishnaraja of Maisur, mostly in prose evinces the style of a tract, and may have been written in opposition to mission tracts."[೫೧]

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರ ಓದಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಯಾದಿಗೊಳಿಸಿರುವರು:

Publication of Bangalore (ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು):

೧. ತೆನ್ನಾಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣನ ಹಾಸ್ಯರಸಕಥಾ
೨. ಬಾಲಗ್ರಹ
೩. ಬೇತಾಳ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಕಥಾ
೪. ಸಾನಂದಗಣೇಶ್ವರ ಕಥಾ
೫. ಹಂಸವಿಂಶತಿ ಕಥಾ (ಅನು. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ)

Publications of Dharwad (ಧಾರವಾಡದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು):

೧. ಕಥಾಸಾಗರ (ಮಾನ್ವಿ, ವೀರಪ್ಪ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ೧೮೫೧)
೨. ಕಾಮದಹನ ರತಿಪ್ರಲಾಪ ದುಂದುಮೆ
೩. ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ (ಅಪರಾಳ ತಮ್ಮಣ್ಣ, ರಾಯಚೂರ ಜಿಲ್ಲೆ)
೪. ಕೃಷ್ಣಲೀಲಾ
೫. ಕೃಷ್ಣಲೀಲಾ ದುಂದುಮೆ (ಕುಂದಗೋಳ ಶ್ರೀಗುರು)
೬. ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನನ ದುಂದುಮೆ (ಕರಿಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ)
೭. ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಗೀತ (ಪ್ರಕಟಣೆ: ಚನ್ನವೃಷಭ ತರಬೇತಿಮಠ ಧಾರವಾಡ?)
೮. ಕೋಮಾರರಾಮಕಥಾ
೯. ಜಲಶಿಲ್ಪಿ ಪಲ್ಲಿಶಕುನಾದಿ ಶಕುನ
೧೦. ದೀಪದಕಲಿ ಚರಿತ್ರೆ (ಅಂಬುಲಿಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ)

---

೪೯. ಛಂದೋ. LXVII.
೫೦. ಛಂದೋ. LXXI.
೫೧. ಛಂದೋ. LXXVII.

೧೧. ಧನಂಜಯ ನಿಘಂಟಿಕಾ (ಟೀಕೆ)

೧೨. ದ್ರೌಪದಿ ಮಾನಹರಣ ದುಂದುಮೆ (ಚೆನ್ನಸಿದ್ಧೇಶನ ಶಿಷ್ಯ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ)

೧೩. ಧಾರವಾಡ ವರೆ (=ಕೀ?)ಲರ ವರ್ಣನ ದುಂದುಮೆ

೧೪. ನುಲಿಚಂದಯ್ಯ ಶಾರದ

೧೫. ಪಲ್ಲಿ ಸರಟಾದಿಶಕುನ

೧೬. ವೀರಸಂಗಯ್ಯ ದುಂದುಮೆ (ಚೆನ್ನಬಸವ ಸಾಲಿ, ಧಾರವಾಡ)

೧೭. ವೇತಾಳ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಕಥಾ

೧೮. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ

೧೯. ವೈದ್ಯಾಮೃತ (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ)

೨೦. ಶರಣುಬಸವ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಶರಣುಬಸವ ರಗಳೆ ಕಂದ

೨೧. ಶಿವಪಾರಿಜಾತ

೨೨. ಶಿವಭಕ್ತಿಸಾರ (ಶಿವಧ್ಯಾನ ರಾಮಯ್ಯ)

೨೩. ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಥಾ

೨೪. ಸಿಂಹಾಸನ ಬತ್ತೀಸ ಪುತ್ತಳಿ (ಅನು: ಚೆನ್ನಬಸವ ಮತ್ತು ಬಸವಲಿಂಗ)

೨೫. ಸುದಾಮ ಚರಿತ್ರೆ

೨೬. ಸುಬೋಧಾಮೃತ

೨೭. ಸೌಮಿನೀಕಥಾ (ಬಸವಲಿಂಗ, ಕುಂದಗೋಳ)

೨೮. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ವರ್ಣನ ದುಂದುಮೆ

೨೯. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮರ್ಕಟ ದುಂದುಮೆ

೩೦. ಸುಭಾಷಿತ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ

ಇವಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ನವರತ್ನ ಚಿಂತಾಮಣಿ (ಕನ್ನಡ), ನಕ್ಷತ್ರ ತಿಲಕ (ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ) ಎಂಬ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ,[೫೨] ಅಕ್ಷರಮಾಲಾ, ಮಹಿಮ್ನಸ್ತವಗಳೆಂಬ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ,[೫೩] ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು ಶೆಕ್ಸ್‌ಪೀಯರ್‌ನ 'ಕಾಮೆಡಿ ಆಫ್ ಎರರ್ಸ' ಅನುವಾದಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ[೫೪] ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಗಳು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಲವು-ನಿಲವು, ಜನತೆಯ ರುಚಿವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೦ರಿಂದ ಅವರ ಕಾಲದ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ, ಆದರೂ ಸಮಗ್ರಚಿತ್ರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬರವಣಿಗೆಯಿದು. ಕೇವಲ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಶುಷ್ಕವಾಗಬಹುದಿದ್ದ ಈ ಲೇಖನ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜೀವ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಂತದ ಮತ್ತು

---

೫೨. ಛಂದೋ. LXXIX ಅ.ಟಿ.

೫೩. ಛಂದೋ. LXXX.

೫೪. ಛಂದೋ. LXXXI.

ನೆರೆಯ ಪ್ರಾಂತದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದೇಶನ, ಮೂಡಬಿದರೆಯಲ್ಲಿಯ ಪಂಪಭಾರತದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಸ್ಟಾಲ್ಝ್ (Stolz) ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (೧೮೭೨) ಸೂಚನೆ ಅಪರೂಪದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಿವೆ. ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಳಸಿದ 'ಟೊಪ್ಪಿಗೆ'ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದುದು,[೫೫] ಬಿಜ್ಜಳನು ಜೈನನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದ್ದರೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಶೈವನಾಗಿರುವನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದುದು[೫೬] ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂಶೋಧನದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅಪರೂಪ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಟಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳಿದ್ದರೂ ಗುಣಗಳ ಎದುರು ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಗರದಾಚೆಯ ಸಾವಿರ ಮೈಲು ದೂರದಿಂದ ಅಪರಿಚಿತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಬದುಕು-ಭಾಷೆಗಳನ್ನುಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಒಡಲಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನುಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬರೆದ "May the present volume form a small contribution towards a History of Canarese Literature! Its defects will doubtless be excused by all who know the difficulties conncected with first attempts of a similar character"[೫೭] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ನಮ್ರಭಾವ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕಿಟೆಲ್ಲರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಮರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕಿಟೆಲ್ಲರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅಭಿಮಾನ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಜನತೆಯ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು "Of Tamil Literature it has been said by Dr. Caldwell that it is the only Vernacular literature in India which has not been content with imitating the Sanskrit, but has honourably attempted to emulate and outshine it. But my own impression is that more Canarese Vernacular literature beecomes known the more evident it becomes that it will fully bear comparison with any other Vernacular literature of the South."[೫೮] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಕ್ತಿಯ ಮಧ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಗದ್ದುಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಇ. ಪಿ. ರೈಸ್ ಅವರ "I am afraid it must be confessed that Kanarese writiers, hightly skillful though they are in the manipulation of their language and very pleasing to listen to in the original have as yet contributed extremely little to the stock of the world knowledge and inspiration" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮರ್ಯಾದೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

---

೫೫. ಛಂದೋ.XXX.

೫೬. ಛಂದೋ. LXXXI.

೫೭. ಛಂದೋ. LXXXI.

೫೮. ಛಂದೋ. LXXXI.

೧೧೮

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರಗಳು

'ಕವಿಚರಿತ್ರೆ', 'ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ'ಗಳ ಬರವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಘವಾಂಕ, ರಾಘವಾಂಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದರೂ ಅವರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವರೇ ಹೊರತು ಕವಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕವಿಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇತಿಹಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರಿಂದ ಬಯಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥನಿರೀಕ್ಷೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಕವಿಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಂಗ್ಲರಿಂದ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ.

ವಿಲ್ಸನ್, ವೀಗಲ್, ಕಿಟೆಲ್, ಬಿ. ಎಲ್. ರೈಸ್, ಕೆ. ಬಿ. ಪಾಠಕ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಮೀರಿ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕವಿಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ರಸನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಲಭಿಸಿದ್ದರೂ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'ಯು ಕವಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳನ್ನು 'ಚರಿತ್ರೆದೃಷ್ಟಿ'ಯಿಂದ, ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ರಸದೃಷ್ಟಿ'ಯಿಂದ ನೋಡುವ ಒಲವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟ್ಟದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ, ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಈ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ-ಬರೆಯಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಬರೆಸಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು; ಬರೆದದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥ, ಕೈಲಾಸಂ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಅವರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಕವಿಗಳೇ? ನಾಟಕಕಾರರೇ? ಸಂಶೋಧಕರೇ? ವಿಮರ್ಶಕರೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ತಟ್ಟನೇ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪರಿಮಿತ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನ, ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೌಣ. ಆದುದರಿಂದ ಸೃಜನೇತರ ವಿಭಾಗದ 'ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರ' ಅವರ ಗೌಣ ಕಾಣಿಕೆಗಳ

ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಇನ್ನೂರು ಪುಟವ್ಯಾಪ್ತಿಯ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಹೋಯಿತು. ಹಿಂಡುಹಿಂಡಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿತಂದು, ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸೆರೂಪದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆದಿರುವ ತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ 'ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯೀ' ಹರಿಕಥೆಯಂಥ ರಮ್ಯನಿರೂಪಣೆಯ ಸರಳದಾರಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನ, ವಿಷಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಿರೂಪಣೆಯ ರೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಅಪೂರ್ಣಕೃತಿ, ಈ ಕಡೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲದ, ಆ ಕಡೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ಅಪಕ್ವ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿದೆ.

ಕವಿಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್‌ರಿಗೆ ಎರಡನೆಯವರು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇ.ಪಿ.ರೈಸ್ ಅವರಿಗೆ ಎರಡನೆಯವರು ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಗೆದ್ದರೆ, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೋಲನ್ನು ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರು "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ (ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ) ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಕುಸಿದಿರುವ ಪ್ರಕಟಿತಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೇನೂ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯವರು ಕವಿತೆ ಬರೆದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಲ್ಲ; ನಾಟಕ ಬರೆದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತೆಕಾರರಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕಾಣಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆಯ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕರಲ್ಲ; ಪ್ರಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥ-ಲೇಖನಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು, ತೆರೆದ ನೂತನ ದಾರಿಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ; ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.

"ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಳುತಿಂದು ಹೋಗದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶೇಖರಿಸಿ ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡದಂತೆ ಅಚ್ಚುಹಾಕುವುದು........ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಚ್ಚಾದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚಿಸುವುದು. ಇವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಹಳ-ಹೊಸಗನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು, ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ, ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಮಾಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ...... "

೧೯೧೧ ಡಿಶೆಂಬರ ತಿಂಗಳು ಧಾರವಾಡದ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಣದ ಸಾಲುಗಳಿವು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕಾವ್ಯಮಾಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಪರಿಷ್ಕರಣ, ಪ್ರಕಟನಕಾರ್ಯ ಜರುಗಬೇಕೆಂದೂ, ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಬರೆಯಬೇಕಾದ 'ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೆಂದೂ ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀಯವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ೧೯೦೭ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ-೧ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಕವಿಪರಂಪೆಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಬಯಸುವುದು ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಅವರ ಈ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರೈಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಇ. ಪಿ. ರೈಸ್ ಬರೆದ "Kanarese Literature" (೧೯೧೫) ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ

"We have great pleasure in welcoming Mr. Rice's book as an attempt to give the Kannada People a real history of their literature as distinguished from the catalogue and chronology..... It is no mere compendium that we have before us; the writer has avoided the easy method of enumerating a long series of little-known writers...... and taken the study, a step forward-by treating the literature as product of Kannada people, in relation to their religious, political and cultural history."

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರದು ಕವಿ ಎಣಿಕೆಯ ಸರಳಪದ್ಧತಿಯೆಂದೂ ರೈಸ್ ಅವರದು ಜನಾಂಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಕವಿಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದೆಂಬ, ಅಂಥ ಅಖಂಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ, ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆರಳು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕೇವಲ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡವರಲ್ಲ; ಅದರ ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿದವರು. 'ರನ್ನಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ'ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಬೇಕಾದುದು ಅದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆ..... ಇದು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕರೆ ಒಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ; ಒಮ್ಮುಖವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವರಾಗಲೀ, ಜಾತಿಮತಗಳ ವೀರಾವೇಶವುಳ್ಳವರಿಂದಾಗಲೀ ಇದು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸೇರಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ, ವಿಶಾಲರುಚಿಗಳಾದ, ಪೂರ್ವದ ಮತ್ತು ನೂತನ ಕಾಲದ ಅಂತಸ್ಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು.......... ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಗಳು ಯಾವುವು? ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಯಾವುವು? ಜನಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಈಗ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ." ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಆದರ್ಶ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳೆನಿಸಿವೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು ಎರಡು : ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಖಂಡವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಶಕ್ತಿಸಾಲದೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು, ಕೃತಿಯ ಖಂಡವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಾಮೌಲ್ಯವಿಮರ್ಶೆಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ'ಯು ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಬಿಡಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರಂತರತೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರದು ಪುರಾತನ-ನೂತನ, ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಗಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ 'ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ'ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಸಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕವಿಯಿಂದ ಸರಿದು, ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಈಗ ಭಾರತೀಯ ರಸವಿಮರ್ಶೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೂಪವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಕಲಾಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನವರಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಸ್ತು, ಕಥೆ, ಘಟನೆ, ಪಾತ್ರ, ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದನ್ನು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಹೊಸ ಅಭ್ಯಾಸಪದ್ಧತಿ ರೂಢವಾಯಿತು. ಈ ನವೀನ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಜ್ವಲ ಕಾಣಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ದುರಂತ ಪಾತ್ರಗಳ ಶೋಧ. 'A tragic Ravan' ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್, ಗದಾಯುದ್ಧ, ಪಾರಸೀಕರು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನಾಟಕ - ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ, ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರಗಳನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಮರ್ಶಾಭಾಗಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾಣಿಕೆ ಅಮೂಲ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬಿ. ಎಂ.ಶ್ರೀ. ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಎ.ಆರ್. ಕೃ. ಅವರು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ, ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀಯವರು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿರೂಪದ ಕವಿಯ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ರಸ, ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಪಶ್ಚಿಮಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದೊಂದಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೇಳವಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು: ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಲ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವೂ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ರಹಸ್ಯವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗತವೈಭವವನ್ನೂ, ಆಗತಭವಿಷ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವ ಉಭಯದ್ವಾರಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ "ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದ" ಸಾಹಿತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆ ಭಾವಾವೇಶವು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ 'ಆವೇಶಪ್ರತಿಭೆ'ಯಿಂದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತೂಕ ತಪ್ಪುತ್ತಾರೆ; ರಮ್ಯಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಗಳಾದವರು ಇಬ್ಬರು.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಒಬ್ಬಳು. . . . . . .ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು.' ಇದು ತೂಕತಪ್ಪಿದ ವಿಮರ್ಶೆ. 'ಜನವಾಣಿ ಬೇರು, ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು' ಇದು ತೂಕದ ವಿಮರ್ಶೆಯಾದರೂ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಂಥವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಗುರಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುರಿಸಾಧಿಸಿದರೂ ಮೊನಚು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾಟದೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ತುಂಡು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಖಂಡಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ಗಣ್ಯಭಾಗವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ'ಗೆ ಸಂದ ಅವರ ಕಾಣಿಗೆ ಗಣ್ಯವಾದುದೇನಲ್ಲ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೧೧೯

ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ವರೂಪ-ಸಂಖ್ಯೆ

ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಇಂದು ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತಲಿರುವ ಮಹಾತ್ಮರ ಸಾಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಯಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯೂ ಕ್ರಮೇಣ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕ. ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವಾಹದ ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅನುರ್ತಿಗಳ ಪಡೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ-ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ, ಒಂದು ದ್ವೀಪದಂತೆ ದೂರ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನ್ಯಾಯವಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ತತ್ವ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ತಾವು ನಂಬಿದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದು. ಈ ಸಾಮರಸ್ಯ ನಿಲುವಿನ ಸಾಹಿತಿ ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಇಂಥ ವಿರಳ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹಿಂದೆ ನಿಂತು, ಅವರ ಬರಹದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದಟ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವರಲ್ಲ; ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವರು. ಈ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉತ್ಕಟತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ, ಪತ್ರಿಕಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಪತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕಸಾಹಿತ್ಯ-ಹೀಗೆ ಇಂದು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪದವನ್ನು ತುಂಬ ಸಡಿಲಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ, ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗ; ಪತ್ರಿಕಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಪತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ. ಮಂಜಪ್ಪನವರದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲಗುಂಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಾದವನು ವಿಷಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ,

ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ - ಹೀಗೆ ಸಂಲಗ್ನಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಏನೂ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಹರಿಯಬೇಕು, ಅಷ್ಟೇ.ಇಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯಶೋಧ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಿಷ್ಠತೆಗಿಂತ ವಿಚಾರಶೋಧ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷತ್ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ವಿಷಯವಿರಲಿ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅಂದಿನ ಇತರ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಿ, ಹಿಂದೂಗಳ ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಿ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗ ತುಳಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ನವೋದಯಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸಂತಕಾಲ. ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಮ್ಯತೆ ಅದರ ರೀತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದರೂ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಬದಲು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು, ರಮ್ಯತೆಗೆ ಬದಲು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಗ್ರಂಥಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಕಾಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದಿನ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ, ಶ್ರೀ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಗ್ರಂಥಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕಿಂತ ಪತ್ರಿಕಾಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರೂ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ, ಏಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಧನುರ್ಧಾರಿ ಪತ್ರಿಕೆ ನಿಂತುಹೋದಾಗ "ವರುಷಕ್ಕೆ ಒಂದರಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಾದರೂ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದೆನು. ಆಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರದ ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಕೊರತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪತ್ರಿಕೆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಅವರು ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜದಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಯಿತು. ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಜ್ವಲಂತಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವರೆಗಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಕೋನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವ, ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕ್ಷಕಿರಣದಂತೆ ಒಳಗೆ ತೂರಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಜೀವನದ ಅನೇಕ

ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥ, ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಗಾಂಧೀಯುಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವಿದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಜೀವನದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಕಂಬಳಿ ಉದ್ಯೋಗ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಕನ್ಯಾವಿಕ್ರಯನಿಷೇಧ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಧರ್ಮ - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಂತ ಕಾಲಮೇಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರನಿಷ್ಠ ಬರೆವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಮುಲ್ಕೀ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸಾದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಒಂದನೆಯ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಬರೆದುದು, ಅವರು ನಿಂತ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬರೆಹಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ತಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಖಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ-ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಹಿಂದುತ್ವ, ವೀರಶೈವ, ಆದಿಜನ, ಆರೋಗ್ಯ, ಗೃಹಶಿಕ್ಷಣ, ಜಾತಿವಾದ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ, ಖಾದಿ - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇವರ ಪುಸ್ತಕದ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಮೌಲಿಕ ಜೀವನ ಸಂದೇಶದ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬರೇ ಎಂದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಮೊದಮೊದಲು ಆರ್ಯಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಟಿಳಕರಿಂದ, ಆಮೇಲೆ ಗಾಂಧೀಪ್ರಣೀತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಧರ್ಮದಿಂದ, ಕೊನೆಗೆ ಬಸವಪ್ರಣೀತ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಕ್ರಮಿಸಿದ ಜೀವನದ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಂತೂ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರಂತರ ಆಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಧರ್ಮ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನೂ ಕಂಡರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ಬಸವ ಸಂದೇಶ, ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ಗಾಂಧೀ ಸಂದೇಶ. ಅವರೇ ಬರೆದ 'ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀ ಪ್ರಣೀತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಧರ್ಮ' , ಬೇರೊಬ್ಬರಿಂದ ಬರೆಯಿಸಿದ 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ ಬಸವೇಶ್ವರ' ಗ್ರಂಥಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ಯತೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಬಸವೇಶ್ವರ-ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಿ ಸಮಾನಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆಲಮಟ್ಟಿಯ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಾಬರಮತಿ ಆಶ್ರಮದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಆಶ್ರಮಗಳ ತತ್ವ ಒಂದೇ, ಆಲಮಟ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣ ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವ. ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಈ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಗ್ರಂಥಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಯಾವುದೇ ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅವರ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಯ ಸೋಂಕು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಭರಣ ಶೈಲಿಯದಾಗಿದೆ. ಅದು ನೀರಿನಂತೆ ನಿರ್ಮಲ, ಸಂವಹನಶೀಲ. ಅದು ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಕೃತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗಾಢಪ್ರಭಾವದಂತೆ ಅವರ ಸರಳಶೈಲಿ ಗಾಢಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಳವೆಂದರೂ

ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ, ಗಾಢವೆಂದರೂ ಜಟಿಲವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ, ಗಾಂಧೀಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾತ್ವಿಕ ಶೈಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಂಶೋಧನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಶ್ರಮಿಸಬಲ್ಲದು, ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ದುಡಿಯಬಲ್ಲದು, ಮಕ್ಕಳಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮಣಿಯಬಲ್ಲದು.

ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಧನರಾಗಿ ಕೇವಲ ೪೦ ವರ್ಷ ಗತಿಸಿವೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೃತಿಸಂಖ್ಯೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಶ್ರೀ ಗ. ಸ. ಹಾಲಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾದ ನಾಲ್ವತ್ತು ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಂಜಪ್ಪನವರವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಹುಜನರಿಗಿದೆ. ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಮೇಲಿನ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಒಪ್ಪು-ತಪ್ಪು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನೂ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ನಿಜಸಂಖ್ಯೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬನವಾಸಿಯಿಂದ ಸಿರ್ಸಿ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಹರಿಹರ, ಆಲಮಟ್ಟಿ - ಹೀಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವ ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿತರಣೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈಗ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಹಳೆಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರ ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಎಲ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮಗ್ರಸಂಖ್ಯೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

I. 'ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಕೃತಿಗಳು:

೧. ಅಕ್ಕನ ಉಪದೇಶ
೨. ಅಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿ
೩. ಆದಿಜನ ಸುಧಾರಣೆ
೪. ಆರೋಗ್ಯ ಜೀವನ
೫. ಎಚ್ಚತ್ತ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ
೬. ಕಚದೇವನ ಕಥೆ
೭. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ
೮. ಕೇರ ಹಾರ್ಡಿಯವರ ಭಾರತ ಪರ್ಯಟನ
೯. ಗಾಂಧೀ ಸಂದೇಶ
೧೦. ಗೃಹಶಿಕ್ಷಣ
೧೧. ಗೋಸೇವೆ

೧೨. ಜಾತಿವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆ
೧೩. ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆ
೧೪. ತರುಣರ ಕೈಪಿಡಿ
೧೫. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ
೧೬. ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮ
೧೭. ನನ್ನ ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಕಾಣಿಕೆ
೧೮. ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಥೆ
೧೯. ಬಸವಚರಿತ್ರೆ
೨೦. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚರಿತ್ರೆ
೨೧. ಬಸವ ಬೋಧಾಮೃತ
೨೨. ಬಸವಶಕ್ತಿ
೨೩. ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತು
೨೪. ಭಾಗ್ಯದ ಬೀಗದ ಕೈ
೨೫. ಭಾರತೀಯರ ದೇಶಭಕ್ತಿ
೨೬. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಚರಿತ್ರೆ
೨೭. ಲಜಪತರಾಯರ ಚರಿತ್ರೆ
೨೮. ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಐತಿಹಾಸಿ ವಿವೇಚನೆ
೨೯. ವಿಜಯವಾಣಿ
೩೦. ಶರಣ ಬಸವೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ
೩೧. ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮತೀರ್ಥರವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ
೩೨. ಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆ
೩೩. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ
೩೪. ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ ಸಂಗ್ರಹ
೩೫. ಸಂಗನಬಸವ ಸ್ತುತಿ (ಪದ್ಯ)
೩೬. ಸ್ವಕರ್ತವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ
೩೭. ಹಿಂದುತ್ವ
೩೮. ಹಿಂದುಗಳ ಕೈಗನ್ನಡಿ
೩೯. ಹಿಂದೂ ಸಂಘಟನೆ
೪೦. ಹಿಂದೂ ಜಾಗೃತಿ ಅವಶ್ಯಕವೇ?

II. 'ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರದ ಕೃತಿಗಳು :

೪೦. ಅಣ್ಣನವರ ಅರ್ಪಣಯೋಗ
೪೧. ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ವಾರದ (೧೯೦೯)
೪೨. ಅರವತ್ತುಮೂರು ಪುರಾತನರ ಚರಿತ್ರೆ

೪೩. ಅಹಿಂಸೆ
೪೪. ಆಧುನಿಕ ಜರ್ಮನಿ
೪೫. ಆರ್ಯತೇಜ
೪೬. ಏಕಲವ್ಯ
೪೭. ಕನ್ನಡ ಒಂದನೆಯ ಪುಸ್ತಕದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ
೪೮. ಕೈ. ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ವಾರದ (೧೯೧೭)
೪೯. ಖಾದಿ
೫೦. ಖಾದಿಶಾಸ್ತ್ರ
೫೧. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಪದೇಶ
೫೨. ಜನಸೇವಕನ ವಚನಗಳು
೫೩. ದೀನಬಂಧು ಆಂಡ್ರೂಸ್
೫೪. ದೇವಯಾನಿ (ಇದು ಮತ್ತು 'ಕಚದೇವನ
ಕಥೆ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದೇ?')
೫೫. ಪತಿತೋದ್ಧಾರ
೫೬. ಪ್ರಮಥಾಚಾರ ದೀಪಿಕೆ
೫೭. ಬಸವ ಸಂದೇಶ
೫೮. ಬಸವೇಶ್ವರನ ನೈತಿಕ ವಚನಗಳು
೫೯. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ
೬೦. ಭಕ್ತಿಯ ಬೆಳಕು
೬೧. ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆ
೬೨. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಚರಿತ್ರೆ (ಇದು 'ಅಕ್ಕನ
ಉಪದೇಶ' ಒಂದೇ ಇರಬಹುದೇ?)
೬೩. ಮಹಾನುಭಾವರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಪಮೆಗಳು
೬೪. ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಧರ್ಮ
೬೫. ಲಿಂಗರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆ
೬೬. ಲಿಂಗವಂತರ ಪ್ರಾಚೀನತ್ವ (ಇದು ಮತ್ತು 'ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವೇಚನೆ' ಒಂದೇ
ಇರಬಹುದೇ?)
೬೭. ವಚನಕಾರರ ಸಮಾಜ ರಚನೆ
೬೮. ವಿದ್ಯಾಲಯ ಭಜನಾವಳಿ
೬೯. ವೀರಶೈವ ಏಕೀಕರಣ
೭೦. ವೀರಶೈವ ಮತತತ್ವ
೭೧. ವೀರಶೈವ ಮತಬೋಧೆ
೭೨. ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ

೭೩. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಧರ್ಮ (ಇದು 'ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಧರ್ಮ' ಒಂದೇ ಇರಬಹುದೇ?)
೭೪. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪದ್ಯಾವಳಿ
೭೫. ಸಿದ್ಧರಾಮಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಉಪದೇಶ
೭೬. ಸುಕಲಾದೇವಿ
೭೭. ಸುಬೋಧಸಾರ*
(ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೬=೫೫, ೧=೬೩, ೬೫=೭೪, ೭೭=೬೭ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ).

೭೮. "ತಾ. ೨೬.೬.೧೯೧೧ನೆಯ ದಿವಸ ಭಜನಾಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ಸೋಮವಾರ ಸಾಯಂಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ನಿಜಗುಣಾರಾಧ್ಯರ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಹಂಚಿದ್ದಾಯಿತು."

೭೯. "ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ನಾಲ್ಕಾರು ನೈತಿಕ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಕಟನೆಯಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಹಂಚಿದೆವು." ಈ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ-ದೊಡ್ಡವು ಸೇರಿ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಸಂಖ್ಯೆ ೭೯ನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ.

III. ಶ್ರೀ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು

೮೦. ಋಗ್ವೇದಸಾರ ೮೧. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಚಾರ ೮೨. ಸತ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ.

ಇಷ್ಟು ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಸಂಖ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಪ-ಆಗಮ-ಆದೇಶ ರೂಪದ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಎಲ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಆಕಾರ, ಪುಟ, ಆವೃತ್ತಿ, ಬೆಲೆ, ಪ್ರಕಟನ ವರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳ ಒಂದು ಸೂಚಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ, ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟವಾಗಿ, ಮಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಪ್ರಥಮ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.'

■■

---

* 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೆಲವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಆಲಮಟ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾಲಯ ವಾರ್ಷಿಕ ವರದಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೨೦

ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದ ಲಿಂಗಾಯತರು

"ಜಾತಿ"ಯ ನೆಲೆಯವರು "ಧರ್ಮ"ದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಲಿಂಗಾಯತರು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ "ಧರ್ಮ"ದ ನೆಲೆಯವರಾಗಿದ್ದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ"ಧರ್ಮ"ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ-ಮತಾಂತರವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು (೧೮೪೪) ಜಂಗಮ ಬಸಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನ ಕುಟುಂಬ, ಆಮೇಲೆ (೧೮೫೧) ಗೌಡರ ಚೆನ್ನಪ್ಪನ ಕುಟುಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಲಿಂಗಾಯತರ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಬಡತನವಲ್ಲ, ಭಕ್ತರ ತಿಳಿಗೇಡಿತನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹೊಣೆಗೇಡಿತನವೆಂದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಲಿಂಗಾಯತಗಳನ್ನು "ಧರ್ಮ"ಗಳೆಂದೂ, ಮಿಕ್ಕ ಕುರುಬ ಬೇಡ ಡೋಹರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು "ಜಾತಿ"ಗಳೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಲಾರರು. ತಮಗೆ ಧರ್ಮವಿರದ ಕಾರಣ "ಜಾತಿ"ಯವರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ "ಧರ್ಮ"ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ 'ಪ್ರವೇಶ'ವೆನ್ನುವುದು ಒಳಗೆ ಬಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಲೀನವಾಗುವ 'ಮತಾಂತರ' ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಮಂತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು, ಭಕ್ತಿ ಸಲ್ಲಿಸುವ 'ಒಕ್ಕಲು' ಎಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವರನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ'ಯವರು, 'ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ'ಯವರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವೈದಿಕದ ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ ಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಸ್ಪರ ಮತಾಂತರದ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತಾಂತರ, ಒಕ್ಕಲು ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಅದೇ ವೈದಿಕದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತಾಂತರ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ

ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ ಭೇದ ಮಾಡದೆ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾರನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತದಂತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧೩ ಮತ್ತು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ 'ಒತ್ತಾಯ' ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ 'ಒತ್ತಾಯವಲ್ಲದ ಒತ್ತಾಯ' ರೂಪದ ಮನವೊಲಿಕೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಳೆದ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ವೈದಿಕರು-ಜೈನರು-ಲಿಂಗಾಯತರು-ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರದ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನ್‌ಗಳು ಮೂರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೮೧೦ರಂದು ಜಾನ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ್ ಮೂಲಕ ಲಂಡನ್ ಮಿಶನ್ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ, ೧೮೩೩ರಂದು ಥಾಮಸ್ ಹಡ್ಸನ್ ಮೂಲಕ ವೆಸ್ಲಿಯನ್ ಮಿಶನ್ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ, ೧೮೩೪ರಂದು ಸ್ಯಾಮುವೆಲ್ ಹೇಬಿಕ್ ಮೂಲಕ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ನಿನ ಒಂದು ಶಾಖೆಯನ್ನು ಡಾ. ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರು ೧೮೩೭ರಂದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯನ್ನು ರೆವರೆಂಡ್ ಪ್ರೈ ಅವರು ೧೯೩೯ರಂದು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಕ್ರಮೇಣ ಗದಗ-ಬೆಟಗೇರಿ, ಗುಳೇದಗುಡ್ಡ. ಹಾವೇರಿಗಳಿಗೂ ಈ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತ ಹೋದರು.

ಈ ಕಾರ್ಯದ ಸಫಲತೆಗಾಗಿ ಇವರು ಸಂತೆ-ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುಸ್ತಕ ಕರಪತ್ರ ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಒಲವು ತೋರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಭೇದಗಳ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಚಕರು, ಕಂದಾಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರೋಹಿತರು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು, ವರ್ಣಭೇದನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ, ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಬೆಟಗೇರಿಯಲ್ಲಿ "ತಾವು ಪೂಜಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದು ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ತಾವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು" (ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್. ಪು. ೧೪೨. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದುಗಳ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭಂಡವಾಳ ಎನಿಸಿದ್ದವು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಇಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಬರಗಾಲ, ಪ್ಲೇಗಗಳಂಥ

ಪಿಡುಗುಗಳು ಅವರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ವೈಗಲ್ ಪಾದ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆ ತಾಳದೆ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೮೦೦ ಜನ ಕ್ರೈಸ್ತರಾಗಲು ಮುಂದೆ ಬಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು (ಪು. ೧೭೨). ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಔಷಧಗಳಂಥ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲಿದು ಬಂದವರಿಗೆ ಹೊಲ-ಮನೆ-ವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ನೆರವು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವುದು- ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮಿಷಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರ ಮನ ಗೆದೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಇವರು ಏನೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ೨೪ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಮೊದಮೊದಲು ಮತಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಪು. ೩೬). ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಕೆಲವರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಘಟನೆಗಳೂ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಉತ್ಸಾಹ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಅವನು ಒಳಗೆ ಬರುವಂತೆ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಒಳಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈಕೆಳಗೆ ಸೈನಿಕರಾಗಿ, ಸೇವಕರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಲಿದ್ದ ದೂರದ ತಮಿಳುನಾಡು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಅಸಹಾಯಕರು, ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಬೇಗ ಒಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾದ ಮುಂದುವರಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬೇಗ ಒಲಿಯದೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತಮಗೆ ಧರ್ಮವಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಿಂದುಗಳು ಬೋಧನೆಗೆ ಮರುಳಾಗಿ, ಎಡಬಲದವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಭೌತಿಕ ಆಸೆ-ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮುಂದುವರಿದ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮ, ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಿದ್ದರೂ ಇವರು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರದು ಹಿಂದುಳಿದವರಂತೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಶೋಷಿತ ಬದುಕಲ್ಲ. ಕಳವು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಬದುಕುವ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಅವರದಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೊಲ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಮನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವ ಮರ್ಯಾದೆಯುತ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಬಡತನ-ಶೋಷಣೆಗಳಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ತಿಳಿಗೇಡಿತನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಹೊಣೆಗೇಡಿತನಗಳು.

ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಾಧೀಶರು ಮೂರು ಹೊತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹುಸಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಅಭಿಷೇಕ ಜರುಗಿಸುವುದು, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದುದು, ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ದಾನ-ದಕ್ಷಿಣೆ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು-ಇವುಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೇ ಹೊರತು, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ನಿಜತಿರುಳು, ಘನತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದರು. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತನನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲಿಂಗಾಯತ ಪಾದ್ರಿ(ಸ್ವಾಮಿ)ಗಳ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ

ಲಿಂಗಾಯತನಲ್ಲ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಹಲವು ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಇವರು ಹೊರಳಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಮಠಾಧೀಶರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪಂಗಡಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದು ಅವರವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯ, ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಬೆನ್ನು ತಿರುವಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರು.

ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಂದು ಇವರಿಗೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿತು. ಕರ್ತನೊಬ್ಬ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವನೆಂಬ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಹೇಳಿಕೆ, ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಅಂಥ ಉದ್ಧಾರಕನು ಪಾದ್ರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವನೆಂದು ಕ್ರೈಸ್ತರು ನಂಬಿಸಿದ್ದರು (ಪು. ೫೨-೫೩). ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದತ್ತ ಕ್ರಮೇಣ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದಕ್ಕೆ, ಕಿತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನ್ ರಿಪೋರ್ಟದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವಾಮಿಯವರೊಂದಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಸುವಾರ್ತೆಗಳನ್ನು (ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಎಂಬ ಭಾಗದ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕಗಳು) ತಮಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಅದರಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕೊಟ್ಟರು" (ಪು.೫೫). ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪಾದ್ರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾರ್ದಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವ, ಪುಸ್ತಕ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ತೋರಿದ ಒಲವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತರ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತಾಂತರದ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತ ಹೋದವು.

* * *

ಧಾರವಾಡಕ್ಕಿಂತ (೧೮೩೭) ಎರಡು ವರ್ಷ ತಡವಾಗಿ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶನ್ ಸಭೆ (೧೮೩೯) ಆರಂಭವಾದರೂ, ಅದು ಆ ವರ್ಷವೇ ಕೆಲವರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ "ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಕೇಂದ್ರ"ವೆಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಗಳಿಸಿತು. ೧೮೪೦ರ Basel evangelical mission Reportದಲ್ಲಿ "ನಿಮ್ಮ ಮಿಶನ್ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ೧೮೩೯ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೭ ರಂದು ೭ ಜನರು ಸ್ನಾನದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಫಲಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಏಳು ಜನರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಪುರುಷರೂ, ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯೂ, ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳೂ ಇರುವರು" (ಪು. ೫೨) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರೆಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸೇವೆಗಾಗಿ ವಲಸೆ ಬಂದ ತಮಿಳರು. ಈ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದವರು ರೆವರೆಂಡ್ ಫ್ರೇ. ಹೀಗೆ ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾದರೂ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದ ನೋವು ಪಾದ್ರಿಗಳದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ನೋವನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಿದುದು ೧೮೪೮ರಂದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಜೆ. ಲೇಯರ್ ಅವರಿಂದ ಜರುಗಿದ ೧೦ ಜನರ ಮತಾಂತರ. "Baptisonal register of the German Evangelical mission church at Dharwad" ದಾಖಲೆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಮತಾಂತರಿಗಳ ಹೆಸರು ನಮೂದಾಗಿದೆ (ಪು. ೬೧). ಇವರಲ್ಲಿ ೬ ಜನ ತಮಿಳರು, ೪ ಜನ ಕನ್ನಡಿಗ ಲಿಂಗಾಯತರು. ಧಾರವಾಡ ಚರ್ಚಿನ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ತುಂಬ ಹಳೆಯ, ಕನ್ನಡಿಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಾಂತರಿಗಳ

ದಾಖಲೆಯಿದು. ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್ ಹಬ್ಬದ ದಿನ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೫) ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ ಈ ೪ ಜನ ಲಿಂಗಾಯತರ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: ಬಸಯ್ಯ, ಬಾಮ್ಲಿ(?). ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಬಸಲಿಂಗಿ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಬಸಯ್ಯನ ಊರು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಬಾಮ್ಲಿ(?)ಯ ಊರು ಕಲ್ಲಕೇರಿ ಅಥವಾ ಕಾಗೇನಹಳ್ಳಿ. ಬಸಯ್ಯನಿಗೆ Petrus ಎಂಬ, ಬಾಮ್ಲಿ(?)ಗೆ Christian (ಕ್ರಿಸ್ತಿಯಾನಾ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಬಾಮ್ಲಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವಳಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಿಸ್ತಿಯಾನಾ ಸ್ತ್ರೀನಾಮವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈಕೆ ಬಸಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಜಂಗಮಕುಟುಂಬವೇ ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕ್ರೈಸ್ತದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆನಿಸಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಜೋಡಿ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಬಸಲಿಂಗಿ, ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನ ಊರು ಬನವಾಸಿ, ಧಾರವಾಡ. ಬಹುಶಃ ಬನವಾಸಿಯಿಂದ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾರಣ ಎರಡೂ ಊರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಈತನ ನಿಜವಾದ ಊರು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲ, ಶಿರಸಿ, ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಬಸಲಿಂಗಿಯ ಊರು ಚಿಗಟೇರಿ/ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಇದು ಇವಳ ತವರೂರಿನ ಹೆಸರು. (ಇವಳ ನಿಜವಾದ ಊರು ಉತ್ತಂಗಿ, ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನಿಗೆ Johan (ಯೋಹಾನ್) ಎಂದೂ, ಬಸಲಿಂಗಿಗೆ Maria (ಮರಿಯವ್ವ) ಎಂದೂ ಹೊಸ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಯಿತು (ಪು. ೬೨೬೩). ಈ ಜೋಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ "ಧಾರವಾಡ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಸಭೆಯ ಶತಸಂವತ್ಸರಗಳ ಚರಿತ್ರೆ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ : "ಶಿರಸಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಮುಚಗನ್ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಸಾಹುಕಾರ ಮನುಷ್ಯನಿದ್ದನು. ಅವನು ಸುವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಅದನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಆಗಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾರವಾರದ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ನಾಗಿದ್ದ ರೀಡ್ ಸಾಹೇಬರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು, ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟರು. ಮತ್ತು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಆ ಸುವಾರ್ತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನು ತಾನು ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸಾಹೇಬರು ಅವನನ್ನು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಳು. ಇವಳ ಹೆಸರು ಬಸಲಿಂಗವ್ವ, ಇಬ್ಬರೂ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ದೇವರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತ, ೧೮೪೮ನೇ ಇಸ್ವಿ ಕ್ರಿಸ್ಮಸ್ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ರೆ. ಲೇಯರ್ ದೊರೆಗಳಿಂದ ಸ್ನಾನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕ್ರೈಸ್ತರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಯೋಹಾನಪ್ಪ, ಮರಿಯವ್ವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವು (ಪು.೬೩). ಮೂರು ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ೧೮೫೧ರಲ್ಲಿ ಈ ದಂಪತಿಗಳ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ರೀತಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು "Marriages solemnised at Dharwad station of Basel evangelical mission" ಎಂದು ದಾಖಲೆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ (ಪು. ೬೩).

ಈ ಎರಡು ಜೋಡಿ(ಬಸಯ್ಯ-ಬಾಮ್ಲಿ, ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ-ಬಸಲಿಂಗಿ)ಗಳದು, ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪ್ರಥಮ ಮತಾಂತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧಾರವಾಡದ ೧೮೪೯ರ ಬಾಸೆಲ್ ಇವ್ಯಾಂಜಲಿಕಲ್ ಮಿಶನರಿ ಸೊಸೈಟಿ ವರದಿಯಲ್ಲಿ "By the conversion of these four persons this longing desire of our hearts has been filled and the foun-

dation for a canrese congregation has this been laid" ಎಂದು ಬರೆದ ಸಂತೋಷದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಪು. ೧೩೦).

ಸಿರಸಿಯ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಬಸಲಿಂಗವ್ವ ದಂಪತಿಗಳು ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ, ಬಸವಲಿಂಗವ್ವನ ಅಣ್ಣ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತಂಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಪಾರುಪತ್ತೆಗಾರ ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರೂ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸೇರಿದ ಘಟನೆ ಇದೇ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ : "೧೮೫೧ ಜೂನ ೧೮ ರಂದು ಅಲ್ಬೆಕ್ವರು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡ. ಇವರಿಗೆ ಯಾಕೋಬ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು. . . . . . ಕುಟುಂಬದ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಮಲ್ಲವ್ವ, ಈಕೆಗೆ ಲೇಯಾ (lea) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು.. . . . . ಇವರ ಮಗಳಾದ ಈಶ್ವರಿ ಎಂಬಾಕೆಗೆ ಸಲೋಮೆ ಎಂದೂ (ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗಳಾಗ) ಬಸಲಿಂಗಿಗೆ ಮಿಲ್ಕಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾಯಿತು. ಈ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪಾರುಪತ್ತೆಗಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಉತ್ತಂಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ." ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಲು ಒದಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ : "ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಬಳ್ಳಾರಿಯಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. . . . . . ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ತನ್ನ ನಿಕಟವರ್ತಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ (ಅವರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರೂ ಒಬ್ಬರು) ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರ ಸಹೋದರಿಯೊಬ್ಬಳು ಶಿರ್ಶಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾದಳು. ಆ ಸ್ನೇಹಿತನು ಶಿರ್ಶಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದನು. . . . . . . ೧೮೫೧ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಉತ್ತಂಗಿ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಹೊರಟು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ನಾನ ಹೊಂದಿದರು. . . . . . . .ಯಾಕೋಬಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು" (ಪು. ೬೬). ಇದರಿಂದ ಉತ್ತಂಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಗುರು ಮತ್ತು ಸಿರ್ಸಿಯ ಬೀಗ ಇವರು ಕಾರಣರೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಈ ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಇವನ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಊಟದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೆರೆಸಿದರೆಂದೂ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಬಾರದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇವರು ತುತ್ತಾದರೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ (ಪು. ೬೬). ಈ ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಮೊಮ್ಮಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿ ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು.

ಲಿಂಗಾಯತರ ಆರಂಭದ ಈ ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಸಯ್ಯ ಜಂಗಮ, ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಶ್ರೀಮಂತ, ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಊರ ಗೌಡ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಬಡತನ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಭಕ್ತರ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅನಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ೧೮೫೧ರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಹತ್ತು ಜನ ವಯಸ್ಕರೂ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಕ್ರೈಸ್ತದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದರೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗ್ರಂಥ ತಿಳಿಸುವುದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಇವರ ಹೆಸರು ಇತ್ಯಾದಿ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ (ಪು. ४೧).

ಮುಂದೆ ಇದೇ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ೧೮೫೯ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: "ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ಹಾಗೂ ರಾಚವ್ವ ರೇಶ್ಮಿ ಎಂಬ ಸಿರಿವಂತ ಲಿಂಗಾಯತ ದಂಪತಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳು. ಈ ದಂಪತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನನು ರೇಶಿಮೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. . . . . ಮುರಿಗೆಪ್ಪನ ಮಗನು ೧೮೪೨ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. . . . . ೧೦ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದವನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ಬಾಲಕಿಯೊಂದಿಗೆ ಇವನ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿದರು. ಇವನು ೧೫ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದವನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೧೮೫೭-೫೮ರಲ್ಲಿ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ರೆವೆರೆಂಡ್ ಕೀಜ್ ಎಂಬ ಜರ್ಮನ್ ಮಿಶನರಿಯವರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. . . . . ಅವರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬೈಬಲ್‌ನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಓದಿ ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ತನ್ನ ೧೭ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆಗ ಇವನಿಗೆ ಯೋಹಾನ್ ಪ್ರಭಾಕರ (Johan Prabhakar) ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು" (ಪು. ೨೫೨). ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಜನ ಇವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಧಾವಿಸಿದರು. ತಂದೆಯು ಮಗನನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂಡಿದನು. ೫೦ ಎಕರೆ ಭೂಮಿ, ಬೆಳ್ಳಿ-ಬಂಗಾರದ ಸಂಪತ್ತು ರೇಶಿಮೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತೊರೆದು, ಇವನು ಉಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದಿಗೆ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದನು.

ಉಣಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಹೀಗಿದೆ: "ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಿಂ(ಲಿಂ)ಗಪ್ಪ ಹವಳದ ಎಂಬ ಯುವಕ. . . . . ಬಿಳಿ ಜಾಡರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಭೇದಗಳು ತಪ್ಪಾದುವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ರೆ. ಸುಪ್ಪರ್ ದೊರೆಗಳು ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಈತನ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು. ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆತನು ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಲಿಂಗಪ್ಪನು ಅದನ್ನು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಓದುತ್ತ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಿಶನರಿಗಳಿಂದ ಸಾರಲ್ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಸುವಾರ್ತೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ಈ ಮಹತ್ವದ ಸುವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಆಗ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಯಾಗಿದ್ದ ರೆ. ಸುಪ್ಪರ್ ದೊರೆಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋದನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮಂಡಳಿಯವರಿಗೆ "ಯೇಸುವಿನ ಸುವಾರ್ತೆ"ಯನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದನು. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮಂಡಳಿಯವರು "ಯೇಸುವಿನ ಸುವಾರ್ತೆ" ಕೃತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮುಂದೂಡಿದರು. ಲಿಂಗಪ್ಪನಾದರೋ "ನಾನು ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸಾರಿದನು. ಆತನ ಮೂವರೂ ಸಹೋದರರು "ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರೋಣ, ಹೀಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಸತ್ಯವೇದವನ್ನು ಓದುತ್ತ, ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಂದರು. ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗಪ್ಪನು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆತನಲ್ಲಿದ್ದ ಮನಶಾಂತಿಯು ಕದಡಿಹೋಗಲು, ಆತನು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲೇಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ಆತನು ೧೮೫೮ನೆಯ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿ ಯೋಹಾನ ಹವಳದ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದನು" (ಪು. ೪೨)

ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಲೋಮನ್ ದೇವಡಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವಧರ ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ: "ಸೋಲೋಮನ್‌ರು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದವರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ೧೯ನೆಯ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾಸ್ನಾಮ ಹೊಂದಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು" (ಪು. ೨೪೫).

ಹೀಗೆ ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೮೪೪ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮತಾಂತರ ನಿರಂತರ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್" ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಹೆಸರು, ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

* * *

ದಿನ ಗತಿಸಿದಂತೆ, ಸಾಕಿದ ಆನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾಡಾನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ, ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಪಾದ್ರಿಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಹೊಸಬರನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಈ ಸ್ಥಳೀಯರಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದರು. ಉದಾ: ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೨೮ರಂದು ಕ್ರೈಸ್ತಸಭೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ "ರೆ. ರಾಮತಾಳ, ರೆ. ಉತ್ತಂಗಿ, ರೆ. ಮಠಪತಿಯವರು ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಯು ಅಮೋಘವಾದುದು" (ಪು.೪೭) ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿ, ಮಠಪತಿ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವರು ಮತಾಂತರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ 'ಅಮೋಘ ಸೇವೆ'ಯ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲ.

ನೆಗಳೂರು ಸಭೆಗೆ "೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಗೌ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರೆ. ಬಿ. ಜಿ. ಮಠಪತಿಯವರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಜನರು ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು" (ಪು.೮೧) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಠಪತಿಯವರು ಮೂಲತಃ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರಾಗಿದ್ದು, ಇವರಿಂದಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ೨೨ ಜನರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ದೇವಧರ, ಪ್ರಭಾಕರ, ಹವಳದ ಇವರೂ ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದ್ದು, ಇವರಿಂದಲೂ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿರಬಹುದಾದಾರೂ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ ಕ್ರೈಸ್ತರಾಗುವದರೊಂದಿಗೆ, ಕೆಲವರು ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಲೆಹ್ನರ್ ಮತ್ತು ಹಿಲ್ಲರ್ ಗದಗ-ಬೆಟಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಆಗ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರುವವರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪತನಮುಖಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ದೇವದೂತನೊಬ್ಬನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರುವನೆಂದು ಇವರು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನೇ ಆ ದೇವದೂತನಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಪಾದ್ರಿಗಳೇ ಉದ್ಧಾರಕರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಜನಜನಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. "ಬಹಳ ಜನ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅವರನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಅವರಿಗೆ ಕೈಕೆಲಸವನ್ನು ಕಲಿಸಿ, ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಮಾಡಿ, ಒಂದು ಕ್ರೈಸ್ತಗ್ರಾಮ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಲಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ೧೧೬ ಎಕರೆ ಜಾಗವನ್ನು ಸರಕಾರದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಿಜ ಉದ್ದೇಶವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಈ ಯೋಜನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೈಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು" (ಪು.೫೩).

ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ರೆ. ಕ್ರೌಸ್ ಅವರು ೧೮೬೭ರ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಬಸೂರು ಸಮೀಪದ ಮಣಕವಾಡದಲ್ಲಿ "ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ಮುಖ್ಯಸ್ವಾಮಿಯು ಸುವಾರ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿದನು. ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತನು ಅವತಾರವೆತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ನಟಿಸಿದನು. ತನ್ನನ್ನು ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರು (ಲಿಂಗಾಯತ ಶಿಷ್ಯರು?) ತನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಯಾವಾಗಲೂ ಲಿಂಗಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ತನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದನು. ತನ್ನ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನ ಮಗಳಿಗೆ "ಮೇರಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅವನು ಆಕೆಗಿಂತಲೂ ಎರಡುಪಟ್ಟು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿದ್ದರೂ (ತಾಯಿ) ಮರಿ (ಮೇರಿ)ಯಳೊಂದಿಗೆ. . . . . . (ಏಸು) ಆಟವಾಡಿದಂತೆ ನಟಿಸ(ಬಯಸಿ), ಆಕೆಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಆಟವಾಡಿದನು. ತಾನು ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವಾಮಿಯ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನು ಧಾರವಾಡದವನು. ಅವನು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಇಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ, ಅನ್ಯರ ಕೆಲವು ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನು. . . . . . ಈ ಶಿಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳದೆ, ಅವರು ಬಿಟ್ಟುಹೋದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ ಸಹಿತವಾಗಿ ಸ್ನಾನದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದನು" (ಪು.೮೧).

ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿ, ತಾನೂ ಅವರ ಗುರುಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವು. ಇಂಥವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತಲೆ ಕೆಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ, ಮತಾಂತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಈ ಪಾದ್ರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿ ದುಡಿದ ಅವರ ಶ್ರೀಮತಿಯವರಾದ ಲೆಹ್ನರ್, ಲೇಯರ್, ಹಿಲ್ಲರ್, ಎಸ್ಸಿನ್, ಮುಲ್ಲರ್, ಅಲ್ಬ್ರಕ್ಟ, ವೈಗ್ಲೆ, ಕೀಜ್, ಕೌಫ್‌ಮಾನ್, ಸ್ವಾಹೆಲಿನ್, ಸ್ಮಿತ್, ಫೆಮ್ಮರ್ ಮೊದಲಾದ ಮಹಿಳಾ ಸೇವಕಿಯರಿಂದಾಗಿಯೂ ಈ ಭಾಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು (ಪು.೧೧೪). ಇದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಜನಸಮುದಾಯ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಹಿಂದುಳಿದವರಷ್ಟು ಗಣ್ಯಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಮತಾಂತರಿತ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಗಣ್ಯವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತರು" ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೋ, ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಯೋಜನೆಯನ್ನೋ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಜಾತಿಭೇದವೆಣಿಸದೆ "ಇವ ನಮ್ಮವ ಇವ ನಮ್ಮವ" ಎಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಲಿಂಗಾಯತರು ಸ್ವಾಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಹಾಡಿ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು, ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತರಂಥ ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಷ್ಟು ಸಶಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಭಾರತದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಸುಚೇತನ ಸ್ವರೂಪ ಅವರು "ವಚನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಈ ದೇಶದ ಜನರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತ್ಯನುಸಾರ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ? ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು

ವಸಾಹತುಷಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಚೀನಾದಂತೆಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೂ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತೇ?" (ಆ ಪೂರ್ವ ಈ ಪಶ್ಚಿಮ. ಪು.೪೧೨) ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಲಿಂಗಾಯತರಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ "ಮೊದಲೇ ಅವರ (ಬಸವಣ್ಣನವರ) ಸಂದೇಶವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯ ಮತಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಾಗಲಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" (ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು. ಪು.೨೪-೨೫) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿ, ಲಿಂಗಾಯತರು ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಬೇಕು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೨೧

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ: ಸಂದೇಹಗಳು

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಕರಣ" (Sanskritisation) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ದೇಶೀಯ ವೃತ್ತಿ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗೀಯಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಿದು. ಇದರಿಂದ ನಿಜ ಇತಿಹಾಸ ಮರೆಯಾಗಿ, ಉನ್ನತೀಕೃತ ಇತಿಹಾಸ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರೂ, ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕರೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದು ಬರೆಯಲಾದ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಎರಡು ಸಲ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಕದಂಬಪೂರ್ವ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು:

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕದಂಬರ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ರೀತಿಯ ಸರಿಯಾದ ಶೋಧಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಶೋಧವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಪ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವ "ಕುಂತಳಕ್ಷೋಣಿಯಂ ವಸುಧಾನಂದನ ನಂದಗುಪ್ತಕುಲ ಮೌರ್ಯಕ್ಷ್ಮಾಪಾಳರಾಳ್ದರ್ಬ್ಬಳಿಕ್ಕೆಸೆಯಲು ರಾಷ್ಟ್ರನೃಪಾಳರಾಳ್ದರವರಿಂದಂ ಮತ್ತೆ ಚಾಳುಕ್ಯವಂಶ ಸಮುದ್ಭೂತರನೇಕರಾಳ್ದರ್"(ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು. ಬಳ್ಳಾರಿ-೩ ಕೋಳೂರು ೧೧೪೭) ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ನಂದ, ಗುಪ್ತ, ಮೌರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಶಾತವಾಹನರು, ಚುಟುಗಳು, ಮಹಾರಥಿಗಳು, ಬಾಣರು, ಪಲ್ಲವ-ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವರು, ಪುನ್ನಾಟ ದೊರೆಗಳು, ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಕದಂಬರು-ಈ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭೂಶೋಧವಾಗಿರುವ ಸನ್ನತಿ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ "ಶಾತಕರ್ಣಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ೧೨ ಅಥವಾ ೧೩ ರಾಜಮನೆತನ/ಪ್ರದೇಶಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿವೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲೊಂದು

ರಟ್ಟರಾಜ್ಯವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಶಾಸನ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಮೌರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂ ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಶಾತವಾಹನರು, ಜತೆಗೆ ಮೂಳ(ಡ)ಕ, ಜಯವಿ, ಚಕೋರ, ವಲ(ವಲ್ಲಭ?), ರಠ(ರಟ್ಟ) ಮತ್ತು ಇತರ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬೇರೆ ರಾಜಮನೆತನಗಳವರು ಮಾಂಡಲಿಕರೋ ಸ್ವತಂತ್ರರೋ ಆಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಸನ್ನತಿಯ ಈ ಸಾತವಾಹನ ಶಾಸನ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ".[೧] ಹೀಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸನ್ನತಿಯ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವ ಈ ಮನೆತನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಇಂಥ ಲಭ್ಯ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕದಂಬಪೂರ್ವದ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮನುಜೇಂದ್ರ ತಾರಾವಳಿ (ಹಮ್ಮೀರಕಾವ್ಯ)ಯಲ್ಲಿ

ಪಟ್ಟುಗಲ್ಲೆಂಬ ನಗರಿಯನಾಳ್ವ ದೊರೆಗಳು
ಕಟ್ಟುಗ್ರದ ನವನಂದನರುಗಳುಂ
ದಿಟ್ಟತನವನುಳ್ಳ ದಶಗುಪ್ತರಾಯರು
ಕೊಟ್ಟುದಟ್ಟುಳಿಗ ವಿಂಶತಿ ಮೌರಿರಾಯರು
ನೆಟ್ಟನೆ ಸಪ್ತವಿಶಂತಿ ರಾಜೇಂದ್ರರು
ಕಟ್ಟೊಡೆಯ ವಿಂಶತಿ ಚಾಳುಕ್ಯರಾಯರು

ಇತ್ಯಾದಿ ಅರಸನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ "ಮೋರೇರ ಅಂಗಡಿ" ಎಂದು ಜನ ಕರೆಯುವ ಶಿಲಾಗೋರಿಗಳೂ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಮೋರಿಯಕುಲ" ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XI - ii – ೧೩೩. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೮೭) ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು:

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ, ಈ ಘಟ್ಟದ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಭಾಷೆ ಯಾವುದಾದರೇನು? ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ನಡೆದಿರಲಾರದು.[೨] ಅಂದರೆ ಆ ಹೆಸರುಗಳು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಉದಾ: ಸಿವಖದ, ನಾಗಸಿರಿ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಿವಸ್ಕಂಧ, ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಕರಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮೂಲ ಪ್ರಾಕೃತರೂಪಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಓದುಗರಿಗೆ ಗೊಂದಲ

---

೧. ನೇಗಿನಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು–ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ. ಪು. ೨೪೭–೪೮.

೨. ಜಟಿಲನಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಾಗಿರಬಹುದು.

ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಗ್ರಾಮ, ರಾಜ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಈ ವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಈ ಆದಿಮ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರಾಕೃತಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೭೫ರಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಶಾತವಾಹನ ರಾಜರ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾತವಾಹನ, ಸಾತಕಣಿ, ವಾಸಿಡಿಪುತ, ಸಿವಸಿರಿಪುಳು(ಮಾವಿ), ವಿಣ್ಹುಕಡ ಚುಟುಕುಲಾನ್ದ, ಸಿವಖದ, ಕೋಸಕೀಪುತ್ತ, ಸಿರಿನಾಗದತ್ತ–ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ದ್ರಾವಿಡಮೂಲದವಲ್ಲವಾಗಿ, ಈ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ಈ ಅರಸರು ಈ ವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಅಲ್ಲ, ಆಂಧ್ರರೂ ಅಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾತವಾಹನರಿಗೆ ಆಂಧ್ರಭೃತ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಆಳಿದ ಇವರು ದ್ರಾವಿಡೇತರರೇ ಎಂದು ಇವರ ಹೆಸರುಗಳು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳ ಭಾಷೆ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೋ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು:

ಶಾತವಾಹನರ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಮೇಲೆ ತಟ್ಟನೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕದಂಬರು. ಈಗ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರಾಕೃತನಾಮಗಳಿದ್ದರೆ, ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಮಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಮಯೂರವರ್ಮ, ಕಾಕುತ್ಸ್ಥವರ್ಮ, ಮೃಗೇಶವರ್ಮ–ಇವು ಆಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಪರಕೀಯ ಹೆಸರುಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲದವರಾಗಿರದೆ, ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರದೇಶದವರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇವರು ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಅರಸರೂ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರಬಹುದು. ಕದಂಬರ ಉದಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಮಾಜವಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಇವರು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇವರು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ(ಯೂ) ಬರೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೊದಲಿನವರಂತೆ ಇವರೂ ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕದಂಬ ಮಯೂರವರ್ಮ(ಶರ್ಮ)ನು ಕಂಚಿ ಪಲ್ಲವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ರಾಜ್ಯಕಟ್ಟಿದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ. ಪಲ್ಲವ ಅರಸರಲ್ಲಿ ವರ್ಮ ಅಂತ್ಯದ ಹೆಸರುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕಂಚಿ ಆ ಕಾಲದ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಗರ. ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ –ವರ್ಮವುಳ್ಳ ರಾಜರೂ –ಶರ್ಮವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ (ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು) ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಳುತ್ತಿರಬಹುದು, ಬಾಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವ ಅರಸರಿಂದ ಅವಮಾನಿತನಾದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಯೂರಶರ್ಮ ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವರ –ವರ್ಮ ಪದವನ್ನೇ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜನಾಗಿ ಬಾಳಿರಬೇಕು.

ಗಂಗ ಅರಸುಮನೆತನದ ಮೂಲ:

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸುಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಮೂಲದ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅರಸರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿ ಬರುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟಕಥೆಗಳು ಇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿವೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೮. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೯ ಕೃತಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ರಾಜಮನೆತನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವರ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಧಿಕ, ಕೃತಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಧಿಕ. ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಗ್ರಹಾರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಅಥವಾ ಕೃತಕ ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಗಂಗರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಗ್ರಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಈ ತಾಮ್ರಪಟಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವರ್ಧಿಸಲು ಕೃತಕ ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕೃತಕ ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಗಂಗ ಮನೆತನದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡ ಅಕ್ಷರ ಜೀವಿಗಳೆಂದರೆ ಜೈನರು. ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮನೆತನದ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಜೈನಸಮಾಜ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ದುರ್ಬಲವಾಯಿತು. ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ತಡೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಗತವೈಭವವನ್ನು ಸುಳ್ಳು ದಾಖಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಘಟ್ಟವೊಂದು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಬರೆದುಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ "ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ"ಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ತಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಜೈನ ಸುದತ್ತಮುನಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದಬಲದಿಂದ ಸಳನು ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದು, ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಆರಂಭಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದೆ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಜೈನದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ(ಒಕ್ಕಲು) ಹೊಂದಿದ (೧೧೧೭)ಬಳಿಕ ಈ ಕಥೆ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದು ಜೈನರು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಕಥೆಯೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜೈನ ಸಿಂಹನಂದಿಮುನಿಯು ಆಶೀರ್ವಾದಪೂರ್ವಕ ನೀಡಿದ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಕಲ್ಲುಕಂಬ ಕತ್ತರಿಸಿ, ದಡಿಗ ಮಾಧವರು ಗಂಗಮನೆತನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಕಟ್ಟುಕಥೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಇದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಚೋಳರಿಂದ ಗಂಗರು ಸೋತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ (ಎ. ಕ. VII–ಶಿವಮೊಗ್ಗೆ ೪೩) ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೩೩ರಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜೈನರು, ಬಹಳಷ್ಟು ಕೂಟ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ರಚಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗಂಗರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಕಾಣುವುವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ರೈಸ್

ಅವರು ಮೌರ್ಯರ ನಂತರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾವಣ ವಂಶಕ್ಕೆ ಗಂಗರು ಸೇರಿದವರೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಣ್ವಾಯನ ಗೋತ್ರದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಯೋಧ್ಯೆಯೊಡನೆ ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯ ಸಿಂಹನಂದಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ದಡಿಗ ಮತ್ತು ಮಾಧವ ಇವರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು, ಇವರ ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವರು ಗಂಗರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಕರಾದರು. ಈಚಿನ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ಹೀಗಿದೆ. ಗಂಗರು ಕೊಂಗುದೇಶದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊಂಗು ಮೂಲದವರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ".[೩] ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಹುಶಃ ಕೊಂಗನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಎಂಬ ವಾದವೇ ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಂಶದ ಮೊದಲನೆಯ ಅರಸನ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಂಗ ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಕೊಂಗ ಎಂಬುದೇ ಕಂಗ ಎಂದಾಗುವುದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (ಮೊಲೆ>ಮಲೆ). ಈ ಕಂಗವೆಂಬುದೇ ಗಂಗವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ–ಪರುಷವರ್ಣವು ಮೃದುವರ್ಣವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಗಂಗಾನದಿಯ ಸಂಬಂಧಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳೇ ಸರಿ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ವಂಶದ ಮೊದಲ ಹೆಸರು "ದಡಿಗ"ವೆಂಬುದು ಔತ್ತರೇಯವಾಗಿರದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. "ದಡಿಗ"ವೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು "ದಡಿಗನಕೆರೆ" ಎಂದು ನಿರ್ಮಾಣನಾಮವಾಗಿ, ದಡಿಗೇಶ್ವರವೆಂದು ದೇವತಾನಾಮವಾಗಿ "ದಡಿಗವಾಡಿ" (ದಡಿಗಾವಳಿ) ಎಂದು ದೇಶನಾಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಬೂತುಗ, ಶಿವಮಾರ (ಶಿವ+ಅಮ್ಮಾರ್) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಔತ್ತರೇಯ ಮೂಲದವರೆಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲದ ವಿಷಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಇವರು ಈಗ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೊಂಗನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುರಗೋಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಊರುರ್ದ್ದಪ್ಪದೆ ಪೂತ ಚೂತಲತೆಯಿಂ ಮತ್ತಾಳಿಯಿಂ ಶಾಲಿಯಿಂ
ದೂರೂರ್ದ್ದಪ್ಪದೆ ಗಂಗರಿಂ ಕುಡಿಯರಿಂ ಶ್ರೀಮಂತರಿಂ ಕಾಂತರಿಂ
ದೂರೂರ್ದ್ದಪ್ಪದೆ ದೇವತಾನಿಳಯದಿಂ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಂ ಚೆಲ್ವುವೆ
ತ್ತೂರೂರ್ದ್ದಪ್ಪದೆ ಬಲ್ಲಕುಂದೆ ನಾಡು ನಾಳ್ಸಂತತಂ ಬಸಂತಂ ಕರಂ॥

(ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. IX- i - ೨೮೬ ಕುರಗೋಡು ೧೧೨೬)

ಕುರಗೋಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕುಡಿಯರು ಮೊದಲಾದವರ ಜೊತೆ ಗಂಗ ಹೆಸರಿನ ಜನವರ್ಗವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾನಗಲ್ಲ ತಾಲೂಕಿನ ಕನ್ನೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ.

---

೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ (ಹಂಪಿ. ವಿ. ವಿ.) ಭಾಗ–೧. ಪು. ೩೭೫

೧೧೨೫, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೫) ಗಾವುಂಡ, ನಾಳ್ಗಾವುಂಡರಾಗಿದ್ದ ಗಂಗರ ಕನ್ನ, ಗಂಗರ ಬೊಪ್ಪಗಾವುಂಡರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಂಗವಂಶೀಯರೆಂದು ಡಾ। ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೪] ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇವರು ಗಂಗ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುಲಗುಂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರೋಣ ತಾಲೂಕಿನ ಸವಡಿ ಶಾಸನ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XI-i-೪೨) ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಗರ ವತ್ಸಯ್ಯನೂ ಈ ಬಗೆಯ ಗಂಗ ಸಮಾಜದವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಿಗ್ಗಾಪಿ ಶಾಸನ(೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ್ದು)ದಲ್ಲಿ ಗಂಗಕುಲದ ಏಚ ಎಂಬವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಕೆ. ಆಯ್. I-೨೦).

ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಗ ಹೆಸರು ಕುಲನಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಸಮಾಜ? ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಂಗ ಅರಸು ಮನೆತನ ಈ ಗಂಗ ಸಮಾಜದ್ದಾಗಿರಬಹುದೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

■■

---

೪. ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೨. ಪು. ೩೮

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೧೨೨
ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯ

'ಕಾವ್ಯಕೆ ಗುರು-' ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಮಾತು, ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಸಾವಿರಶ್ಲೋಕಗಳ 'ಗುರುಕೃತಿ' ಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು, ಬಳಿಕ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ 'ಗುರುಕೃತಿ'ಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು, ಇಂದು ಇತಿಹಾಸ, ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ದೇಶಭಾಷೀಯ ನೂರಾರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ' ಅಗ್ರಮಾನ್ಯವಾದುದು, ಇದರ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗಿದೆ, ತಿಮ್ಮಣ ವಿರಚಿತ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದೇ ಮೊದಲು ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ ಇದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಕಾವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಂದಿಗೆ ಅವತರಿಸುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಕುಮಾರಸಂಭವ (ಕಾಳಿದಾಸ)>ಕರ್ಣಾಟ ಕುಮಾರಸಂಭವ, (ಅಸಗ), ಪಂಚತಂತ್ರ (ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟ)> ಕರ್ಣಾಟ ಪಂಚತಂತ್ರ (ದುರ್ಗಸಿಂಹ)ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿವೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾರತವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮೂಲಕ 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿತ್ತು.

ಶ್ರಮದಾತನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ, ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಭಾರತಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯನ್ನು ಬರೆದ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಪುಟವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತ'.

ಆದಿಪರ್ವದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣಪರ್ವ ವರೆಗಿನ ಮಹಾಭಾತರ ಕಥೆ ತುಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಒಬ್ಬ ಕವಿಗೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು

ತೋರುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನನ್ನಯ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಿಕ್ಕನ, ಮತ್ತು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರ್ರನ–ಹೀಗೆ ಮೂವರು ಕವಿಗಳು ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದಲಿಯೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ತಿಮ್ಮಣ –ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ)ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಖಂಡ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಅಖಂಡ ಸಂಪುಟವಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತ'

* * *

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಕಾಲ–ದೇಶ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತ'ದ ಕವಿಗಳು ಹೊರತಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಿಜನಾಮ ನಾರಣಪ್ಪ. ಈತ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿ. ಊರು, ಪಂಪನ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಸಮೀಪದ ಕೋಳಿವಾಡ. ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣ ಈತನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಕಾಲ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಈತನ ಜೀವನ ವಿವರವಿದು.

ತಿಮ್ಮಣಕವಿ ಅನಂತಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಪಲಾಪುರದವನಿರಬಹುದೆಂದು ಅಂತಾಪುರ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗದೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಆತನ ಆದೇಶದಂತೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಭಾರತವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, 'ಕರ್ಣಾಟ ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಎಂಬ ಹೆಸರಿಡುವ ಮೂಲಕ ಈತ ರಾಜಋಣ ತೀರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತಿಮ್ಮಣನದು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಭಾರತಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದವರೆಂಬ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಕವಿತ್ವ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕವಿತ್ವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನದೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ನಾಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವ, ಲಿಪಿಕಾರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಕರ್ತೃ ನಿರಾಕರಣತ್ವ, ಯೋಗೀಂದ್ರನೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ದೈವೀವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–ಇವು ಈತನು ಋಷಿಪರಂಪರೆಯವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಮಹಾಕವಿ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಋಷಿ ಮಹಾಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ.

ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಜಕುಟುಂಬವೊಂದು ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧವು ಮಹಾಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕಥೆ ಕೃತಿಯಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಅನೇಕರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕೃತಿಯಾಗಿ, ದ್ರಾವಿಡರೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಭೌತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾರತಕಾವ್ಯ ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಜೈನರು ಒಪ್ಪಲೂ ಆಗದ, ಒಪ್ಪದಿರಲೂ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ವೈದಿಕರನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿದಂತೆ, ವೈದಿಕ ಕೃತಿಯಾದ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನೂ ಜೈನೀಕರಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕರು ಪುರಾಣೀಕರಣ (ಮಿಥಿಫಿಕೇಶನ್)ಗೊಳಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆ, ಜೈನರಲ್ಲಿ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಉಪಕಥೆಯೆಂಬಂತೆ ಮರುಪುರಾಣೀಕರಣ (ರೀ–ಮಿಥಿಫಿಕೇಶನ್)ಗೊಂಡಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪಂಪ ಭಾರತದ ಮೂಲಕ ಅಪುರಾಣೀಕರಣ (ಡೀ–ಮಿಥಿಫಿಕೇಶನ್)ಗೊಂಡಿತು.

ಹೀಗೆ ನೇಮಿಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಭಾರತ, ಪಂಪಭಾರತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕವೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕನ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಬರೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಕೇವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರಿಸುವುದಾರೆ, ವೈದಿಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಳಗಿದ್ದ ಕನ್ನಗಡಿಗರ ಕಿವಿಗೆ ಜೈನರ ನೇಮಿಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಭಾರತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಭಾಸೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ಹಳೆಯ ಅರಮನೆಯಂತೆ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಜೈನನಾದ ಪಂಪನು ವೈದಿಕ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಅವೈದಿಕವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದನು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ 'ಸಮಸ್ತಭಾರತ' ಪ್ರಯೋಗ ಭರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತ ಚುಡಾಮಣಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದನು; ಉದಾತ್ತನಾರಾಯಣ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೊಗಳಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ನಾರಾಯಣನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ್ದನು.ಇಂಥ ಹಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಂಪಭಾರತ, ಕವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ರುಚಿಸದೇ ಹೋಯಿತು, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು, ಪಂಪ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿ, ಸರಿಯಾದ ಭಾರತವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ನಿಂತರು.

ಜೈನರು ಮರುಪುರಾಣೀಕರಣ, ಅಪುರಾಣೀಕರಣ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಇವರ ತರುವಾಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವರು, ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆನಿಸುವ ವರ್ಣಭೇದ, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವುದಿರಲಿ, 'ಭಾರತಪುರಾಣ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾರಿ' ಎಂದು ಅದನ್ನು ಓದಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಾಸಭಾರತ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥ ಕವಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ವೈದಿಕಮನಸ್ಸು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಿನೇದಿನೇ ಬಿರುಕುಬಿಡುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದಿತು. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಅದು ಇನ್ನೂ ಬಿರುಕುಬಿಡತೊಡಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ವೇದಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ' ಎಂಬ ಬುಕ್ಕಭೂಪತಿಯ ಬಿರುದಿಗೆ ಅರ್ಥತುಂಬುವುದು, ಅಂದರೆ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದು, ಅಂದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆಗ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ, ಬರೆದರೆ, ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಐದನೆಯ ವೇದವೆನಿಸಿದ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದ.

ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವುದೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುವುದು. ಈಗ ಹುಕ್ಕಬುಕ್ಕರು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ-ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರು. ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಮುಂದೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ.

೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು, ವೀರಯುಗ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾದ್ದು ಭಕ್ತಿಯುಗ, ಈ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾರತ ಕೃತಿಗೆ ಬದಲು, ಭಕ್ತಿಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾರತ ಕೃತಿ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ವೀರನಾರಾಯಣನ ಭಕ್ತನಾದ ನಾರಣಪ್ಪ ಜನರ ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದ.

ಕನ್ನಸಾಹಿತ್ಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿನದು ಕನ್ನಡ – ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂದರ್ಭ, ಹಿಂದಿನದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂದರ್ಭ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಧಾನ ಮಾರ್ಗದ ಹಾದಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಧಾನ ದೇಶಿಹಾದಿ ಹದಗೊಂಡು, ಯುಗದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಗೀಯ ಭಾರತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಭಾರತ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನೇಮಿಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಭಾರತ, ಪಂಪಭಾರತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

* * *

ವ್ಯಾಸಭಾರತ ಒಂದು ಅರಣ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ ದೊಡ್ಡಸಾಹಸ. ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೂಲಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ೧೦ ಪರ್ವಗಳನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಸುಮಾರು ೮೨೦೦ ಭಾಮಿನೀ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿರಾಟಪರ್ವವನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಮೂಲದ ೬೭ ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ೩೫೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ೧೧ ಸಂಧಿ, ೭೧೫ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಸ–ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ವ್ಯಾಸರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೀಚಕ, ಉತ್ತರ, ಊರ್ವಶ್ರೀ, ಭೀಷ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಸೋಪಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಾಸ ಇತಿಹಾಸಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರೆದುದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕಾವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಆಗಮಿಕವನ್ನು ಆದಿಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹಂಚಿಹಾಕಿದ್ದ ಪಂಪ, ಲೌಕಿವನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟನು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಪಂಪಭಾರತ ಎಂಟು ರಸಗಳ 'ಕಾಯಸಾಹಿತ್ಯ' ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಶಾಂತ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ರಸಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಾಗಿ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು, ಆಗಮಿಕದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತ ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಆತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ' ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಹೋದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮನಿಷ್ಠ 'ದರ್ಶನಧ್ವನಿ', ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಇದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ರಾಯಭಾರ ಪ್ರಸಂಗ, ವಿದುರ ಪ್ರಸಂಗ, ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣ, ಭೀಷ್ಮ–ಕೃಷ್ಣ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ 'ನಾರಾಯಣನ ಪದ ದರುಶನದ

ಹರುಷಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನ ಹೊಲಬುದಪ್ಪಿದನು', 'ಶಸ್ತ್ರಧಾರಾ ಪರಮತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ತೊಳೆವುದು ಭವದ ಕಿಲ್ಬಿಷವ', 'ಬಂಟನಹೆ ಭಕುತರಿಗೆ ....ಮೆಚ್ಚೆವು ತರ್ಕಸಾಧಕರ', 'ಹುಲುಸರವಿ ಹಾವಿಹುದು ಹುತ್ತಿನ ತಲೆಯೊಳಿಲಜ್ಞರಿಗೆ' ಎಂಬಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಆತ್ಮದರ್ಶನ ಸಮಾಜದರ್ಶನಧ್ವನಿ' ಸಾರ್ಥಕಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮ, ಸುಖ-ದುಃಖ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ, ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಈ ಕ್ಯಾವ್ಯ ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ದೈವಿಕತೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರವಾಗುತ್ತ, ಇನ್ನೇನೋ ಆಗುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ, ತತ್ವವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೇವಲ ಎಂಟು ರಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಚಾರು ಕವಿತೆ' ಯಾಗಬಹುದಿದ್ದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಭಕ್ತಿ-ಶಾಂತಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರು' ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗದೆ, ಒಂದು ವಿಶ್ವಕೋಶ ಓದಿದ, ಮುಂದುವರೆದು ಒಂದು ದೈವೀಕೋಶ ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯುದ್ಧಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವೀರರಸ ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಯುದ್ಧಗಳು, ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನಂತಹ ಬಾಲವೀರ, ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರಂತಹ ಪ್ರೌಢವೀರ ಭೀಷ್ಮದ್ರೋಣರಂತಹ ವೃದ್ಧವೀರರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವೀರಾಲಾಪಗಳು ಆಗಾಗ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮನದೊಳಗೆ ಕೌರವನ ಕರುಳನು ತನಿರಕುತದಲಿ ಕುದಿಸಿದರು', 'ಕಲಕುವೆನು ಪಾಂಡವರ ಸೇನಾಜಲಧಿಯನು', 'ಬವರವಾದರೆ, ಹರನ ವದನಕೆ ಬೆವರ ತಹೆ' 'ಶೋಣಿತಾಂಬುವಿನಿಂದ ತರುಣಿಯ ವೇಣಿಯನು ನಾದಿದನು', 'ಸುಡುವೆನು ಸುರಾಲಯವ' 'ಕುರುಭೂಪಾಲಕ ನೊರೆ ನೆತ್ತರಲಿ ನಾದುವುದು ಮೇದಿನಿಯ', 'ದುಶ್ಯಾಸನನ ರಕುತವ ಕುಡಿದು ಕುರುಕುಲ ವನವ ಸುಡುವೆನು', 'ಕೆಡೆಹಿ ರಿಪುಗಳ ಕರುಳದಂಡೆಯ ಮುಡಿಸುವೆನು ಮಾನಿನಿಗೆ', 'ಭೀಷ್ಮನ ಕಡಿದು ಭೂತಗಣಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಬಡಿಸುವೆನು', 'ಉದಿರ ಹೊಯ್ವೆವು ಹಲುಗಳನು, ಕಿಬ್ಬದಿಯಲುಗಿವೆವು ಕರುಳ, ಅಹಿತರ ತಿದಿಯ ಸುಲಿವೆವು, ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ.

ವೀರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕರುಣವೂ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತಂದೆಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಭೀಷ್ಮ, ತಾಯಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಕರ್ಣ, ಸೋದರರಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಪಾಂಡವರು, ಇವರ ಕೈಹಿಡಿದು ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಶ್ಯಾಸನನಿಂದ, ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಯದ್ರಥನಿಂದ, ವಿರಾಟನಗರದಲ್ಲಿ ಕೀಚಕನಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ನರಳುವ-ಕೆರಳುವ ದ್ರೌಪದಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಶೃಂಗಾರ ಹಾಸ್ಯಗಳೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅರಳಿವೆ. 'ಚಾರು ನೂಪುರ ಝಣ ಝಣದ ಝೇಂಕಾರ ರವದುಬ್ಬಿನಲಿ ಭವನ ಮಯೂರ ಕುಣಿವದು, ವರ ಕಟಾಕ್ಷದ ಮಿಂಚು ಥಳಥಳಿಸೆ, 'ಸರಸ ಲಾವಣ್ಯಾಂಬುಮಯ ತನು ಸರಸಿಯಲಿ ಮುಳುಗಿರ್ದ ಯೌವನಕರಿಯ ಕುಂಭಸ್ಥಳವೂ ವಮುಳ ಪಯೋಧರದ್ವಯವೂ" ಎಂಬಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ.

ಶೃಂಗಾರರಸಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಸಮಾಗಮ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಸ್ಯರಸಕ್ಕೂ ಇದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸುಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ವೈನೋದಿಕ(ಕಾಮಡಿ)ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿದೂಷಕನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೇನೋ ನಿಜ. ಇದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ತೇಪೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಕನ್ನಡಲ್ಲಿ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಗಮವು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂಬಂತೆ ಪಂಪನ ಸೂಳೆಗೇರಿ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳಾ ಪರಿವಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ವಯಂವರ, ಉತ್ತರನ ಪೌರುಷ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಉತ್ತರನ ಪೌರುಷದಲ್ಲಿ 'ಜವನ ಮೀಸೆಯ ಮುರಿದನೋ, ಭೈರವನ ದಾಡೆಯನಲುಗಿದನೊ...' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೀರಾವೇಶದ ಆವರಣ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದು, ಕೊನೆಯ 'ಯುವತಿಯರ ಮೊಗನೋಡುತುತ್ತರ ಬಿರುದಕೆದರಿದನು' ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

* * *

ವ್ಯಾಸಭಾರತ ಬಹುನಾಯಕತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು. ಈ ಬಹುನಾಯಕತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ 'ಏಕನಾಯಕತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದರು. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಪಂಪ ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅಶ್ವಾಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ತ್ರಿಜ್ಯಗಳೇ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವರ್ತುಲದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ. ಕೃಷ್ಣನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹೀಗೆಮಾಡದೆ, ಹತ್ತೂ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ವರ್ತುಲದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಪಂಪ 'ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ...' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟುದನ್ನೂ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ 'ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನು' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕೃಷ್ಣಪಾತ್ರದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ದುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ಭಿನ್ನನಂತಿರೆ ತೋರಿ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನನೆನಿಸಿಯೆ ಮೆರೆವ" ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ದುರ್ಯೋಧನ ನುಡಿಯುವುದು, ಕರ್ಣಾವಸಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಕರುಣಾಸಿಂಧು ಕರ್ಣಂಗಿರದೆ ನಿಜಮೂರ್ತಿಯನು" ತೋರುವುದು, ದುರ್ಯೋಧನ-ಕರ್ಣರಂಥ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ನಿಜವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದಾಕ್ಷಣ ನೆನಪಾಗುವವಳು ದ್ರೌಪದಿ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅವಳ ಚಿತ್ರ ವೀರಕ್ಕೂ ಕರುಣಕ್ಕೂ, ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೂ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಕುಂತಿ, ಮಾದ್ರಿ, ಗಾಂಧಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ರೀತಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾದುದು. ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ವಯೋಧರ್ಮ, ಮನೋಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ

ಸ್ಥಿರಚಿತ್ರ, ಚಲನಶೀಲ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ, 'ಸಿರಿಮೊಗ ಕಿರುಬೆಮರು, ತೇಜಿಯ ಖುರಪುಟದ ಕೆಂಧೂಳಿ ಸೋಕಿದ ಸಿರಿಮುಡಿಯ, ಕುಡಿ ಮೀಸೆಯಲಿ ಕೆಂಪಡರ್ದ ರೇಣುಗಳ, ಖರಮರೀಚಿಯ ಝಳಕೆ ಬಾಡಿದ ತರುಣ ತುಳಸಿಯ ದಂಡೆ'ಯ ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ಥಿರಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪರೂಪವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಿರಚಿತ್ರಗಳು ಜೀವಂತಿಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಚಲಿಸಿ, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಹೊಡೆ ಮರಳಿ ಮುರಿದೆದ್ದು, ತುರುಬಿನ ಹುಡಿಯ ಕೊಡಹುತ, ಮೊಲೆಗೆ ಮೇಲುದ ತೊಡಿಸಿ, ಗಲ್ಲದ ರಕುತವನು ಬೆರಲಿಂದ ಮಿಡಿಮಿಡಿದು' ಇದು ಕೀಚಕನ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿ ಮೇಲೇಳುತ್ತಲಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಲನಶೀಲ ಚಿತ್ರ.

* * *

ಭಾಷೆಯ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಶಬ್ದ (Sound),ಅರ್ಥ(Meaning), ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ (Metre)–ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪ್ರತಿಭೆ ದುಡಿಯುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವ ಬಸವಣ್ಣ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಇವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೆ ಬದಲು ಜನರ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಎತ್ತಿತಂದವನು. ಹೀಗೆ ಎತ್ತಿ ತರುವಾಗ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಏಣುಗಳನ್ನು ಮುರಿದು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಕಾಕು, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಉತ್ತರ, ಉದ್ಗಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಶಿವಶಿವಾ ಪಾಪಿಗಳು ಪತಿಯಾದವರ ತಾಗಲಿ ಸುಯ್ಲು', 'ನೀವು ಬಲ್ಲಿದರೆಂದು ಹೊಕ್ಕರೆ ಹೆಣ್ಣ ಕೊಂದಿರ' ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಅನುಭವ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸೋತು ಬಂದ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಏತಕೀ ಸೂಳೆಯರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜಾತಿಯಲಿ ಜನಿಸಿದರು' 'ವೈರಿಭಟರಿಗೆ ಹೆಂಡಿರಾಗಲು' ಎಂದು ಬಯ್ಯುವುದು ಹಳ್ಳಿಗರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿತಂದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಆಗಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಇದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು, ಈ ಮೊದಲು ಕೇಳದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೆಂದರೆ ರೂಪಕ, ರೂಪಕವೆಂದರೆ ಕುಮಾವ್ಯಾಸರ ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಅದು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅವು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ, ಇಷ್ಟು ರೀತಿಯ ರೂಪಕ ಬಳಸಿದ ಕವಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಭಾವ, ಮೂರ್ತವಾದ ರೂಪ, ಚಲನಶೀಲವಾದ ಕ್ರಿಯೆ–ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಣಿಯುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ನಾಮಪದ –ನಾಮಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮಪದ ಕ್ರಿಯಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಬಂಧ

ಸಂಯೋಜಿಸುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸಿದೆ. 'ರುಧಿರದ ತಿಲಕನಾದನಲ್ಲೈ ಧರಾಂಗನೆಗೆ', 'ಕಾರಿರುಳ ಪಟ್ಟಣಕೆ ಚಂದ್ರನ ತೋರಣವ ಬಿಗಿದಂತೆ', 'ಒಳಗುರಿವ ಹಸಿಮರದ ತುದಿಯಲಿ ಜಲವೊಗುವವೊಲು ಹೃದಯ ಶಿಖಿಯುರೆ ತಳಿತು ಲೋಚನವಾರಿ ತುಳುಕಿತು', 'ಬಿಂಬವನು ಬೇರಿರಿಸಿ ಬಹುಮತವೆಂಬ ಬಿಸಿಲಲಿ ರಾಜನತವೆಂದೆಂಬ ನೈದಿಲು ನಲಿವುಗೆಟ್ಟುದು', 'ಮುನಿಯ ಮಾತಿನ ಬಲೆಗೆ ಸಿಲುಕಿತು ಜನಪತಿಯ ಚೈನತ್ಯಮೃಗ', 'ಗಿರಿಯ ಶಿರದಲಿ ಹೂತ ಕಕ್ಕೆಯ ಮರ ಮುರಿದು ಬೀಳ್ವಂತೆ', 'ಕಬ್ಬಕ್ಕಿ ಗಗನವ ಹಬ್ಬಿದಂತಿರೆ ಮಸಗಿದವು ಫಲುಗುಣನ ಶರಜಾಲ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಹಿಂದೆ ಓದದ, ಕೇಳದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ವಾಚನವೆಂದರೆ ಹೊಸ ಭಾಷಾಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅನುಭವವಾಗುವುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ, ಸಜೀವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜೀವನಿಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು, ಈತನ ಕವಿತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ಹಗೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಡಿದನು ಮನದೊಳಗೆ', 'ಹಡಗು ಜಲಧಿಯೊಳೋಡಿ ಗಿರಿಗಳನೆಡಹಿ ನುಗ್ಗಾದಂತೆ'-ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದುದು, ನಿರ್ಜೀವ ಹಡಗು ಸಜೀವಿಯಂತೆ ಎಡಹುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. 'ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾಶ್ವಂಗಳನು ಕಲಿ ಕರ್ಣ', 'ಲಲಿತ ತನುಕಾಂತಿಗಳ ಮೊಗೆದರು ತಿಳಿಗೊಳನ ಜಲವೆಂದು', ನುಡಿಯ ಖಡ್ಗದಲೇಕೆ ಗಂಟಲ ಕೊಯ್ವೆ', 'ನುಡಿಗಳ ಕಾಳಕೂಟವ ಬಡಿಸುವೆನು ಕಿವಿಯಾರೆ ಸವಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಔಚಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ. ಪದ್ಯಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮೀರುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಭೇದದಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರಿದನೋ ಮಧುಸೂದನನು'-ಇಲ್ಲಿ ಇರಿ ಮತ್ತು ಸೂದನ (ಕೊಲ್ಲುವಿಕೆ)ಪದಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಅಘಧರನು ಮಂಚದಲಿ ನಿದ್ರಾಂಗನೆಯ ಕೇಳಿಯಲಿ' ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುದು ಬೆಟ್ಟ ಅಷ್ಟು ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದುದು ಮಂಚವೆಂಬ ವೈರುಧ್ಯ, ಭಾರವಾದ ಬೆಟ್ಟ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೂ ಸುಖನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವ ವೈರುಧ್ಯ. ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟೆಯ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಳಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೇಳವಿಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳಿದ 'ಸಮತಳಿಸಿದ ಸುಷುಪ್ತಿ'ಯೆಂಬ ಜೀವನಿಷ್ಠನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು 'ಭ್ರಾಂತಿಯೋಗವೆಂಬ ದೈವನಿಷ್ಠಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯ-ಹೀಗೆ ಪದಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರವ ಎಚ್ಚರ-ಕೌಶಲ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನದು ದೈತ್ಯ ಹಸಿವು. ಅವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ, ಶಿಷ್ಟ-ಜನಪದ, ಸಹಜ-ಸೃಜನ ಯಾವ ಭಾಷೆಯೂ ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಬೆರಳ ಮೀಸೆಯೊಳಿಡುತ, ಕಿರುಬಗೆವೆರಸಿ ಕರ್ಣಾದಿಗಳ ವದನ ತಿರುಗಿ ನೋಡುತ್ತ, ಹರಿಯ ನುಡಿಗಳ ಕಿವುಡುಗೇಳುತ್ತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಅಂಗವಿನ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬುವುದೂ. ನೊಸಲ, ಕೈಗಳಲಿ, ಬೆರಳ ಮೂಗಿನಲಿ, ಬೆರಳುಗಳ ಬಾಯಲಿ, ಚಾಚಿದನು ಕದಪಿನಲಿ ಕರತಳವ, ಬೆರಳಲಿ ಮೀಸೆಗಳ ಮುರಿವುತ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಭಾವ ಚಿಮ್ಮಿಸುವುದೂ

ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಕಾರಣ, ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಓದುಗನಿಗೆ ತೀರ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಬಿಲ್ಲು ಮುರಿಯುತ್ತಲೇ ಜಯವಧು ಅವನಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಳೆಂಬುದನ್ನು

ಉರುವ ಜಯವಧು ಒಕ್ಕತನದಲಿ
ಮುರಿದ ಕಡ್ಡಿಯಿದೆನಲು ಕರದಿಂ
ಮುರಿದು ಬಿದ್ದುದು ಚಾಪವಿಂದ್ರಕುಮಾರ ನಂದನನ

ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನಿಂತು ಕಡ್ಡಿ ಮುರಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ವಿರೋಧಿಯ ಲಲನೆಯರ ಶ್ರುತಿಪತ್ರ ಸೀಳಲಿ, ಸಾಲ ಹಿಂಗಿತಲ' 'ವೀಸಬಡ್ಡಿಯಲಸುವಕೊಂಬೆನು', ಇದು ವಿಚಾರಿಸೆ ಬರಿಯ ತೊಳಸಿಯ ಉದಕದಂತಿರೆ', 'ಕಾಲನ ಬನಕೆ ರಕುತದ ಕೆರೆಯ ತೂಬೆತ್ತಿದರು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಪರಿಸರದ ತಿಳವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥನಿಷ್ಠ ಅತಿಸಣ್ಣ ಘಟಕ ಪದ; ಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಠ ಅತಿಸಣ್ಣ ಘಟಕ ವಾಕ್ಯ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನದು ಪದನಿಷ್ಠ ಭಾಷೆಗಿಂತ ವಾಕ್ಯನಿಷ್ಠ ಭಾಷೆ. ಉದಾ:

ಮಣಿದು ಬದುಕುವನಲ್ಲ
ಹಗೆಯಲಿ ಸೆಣಸಿಬಿಡುವವನಲ್ಲ,
ದಿಟ ಧಾರುಣಿಯ ಸಿರಿಗೆಳಸುವವನಲ್ಲ,
ಅಳುಕಿಲ್ಲ ಕಾಯದಲ್ಲಿ
ರಣಮಹೋತ್ಸವವೆನ್ನ ಮತಕೈ
ದಣಿಯ ಹೊಡೆದಾಡುವೆನು,
ಕೃಷ್ಣನ ಕೆಣಕಿದಲ್ಲದೆ ವಹಿಲದಲಿ ಕೈವಲ್ಯವಿಲ್ಲ–ಎಂದ

ಇಲ್ಲಿ ೭ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ೩, ಮತ್ತು ೪ ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳ ಆವರ್ತನಾ, ಆದಿಪ್ರಾಸ, ೩, ೬ನೆಯ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುರುವಿನ ವಿರಾಮ–ಇಷ್ಟು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ೬ ಸಾಲಿನ ಭಾಮಿನಿಯಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ಯಲಾಗಿದೆ. ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಗುಣ, ಛಂದೋಗುಣಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣದ ಮೂರು ಸಾಧ್ಯತೆ, ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣದ ಐದು ಸಾಧ್ಯತೆ–ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಗಣಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಠೋರ, ಕೋಮಲ, ಸಂಕೀರ್ಣ

ನಿಗೂಢ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳವ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಇಂಥ ನೂರಾರು ಅಲ್ಲ, ಸಾವಿರಾರು ಪದ್ಯಗಳು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಷಟ್ಪದಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಗಮಕ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ, ಗಮಕವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಮತ್ತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೇ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಉದ್ದನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಚರಣಗಳ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುರಿಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದು ಛಂದೋಯತಿ, ಗಮಕವು ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅರ್ಥಯತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಮಾವ್ಯಾಸನ ವಾಕ್ಯಪ್ರಧಾನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೂ ಸೊಗಸನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ:

ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ ದ್ವಿಜರಿಗೆ*
ಪರಮವೇದದ ಸಾರ ಯೋಗಿ*
ಶ್ವರರ ತತ್ವವಿಚಾರ ಮಂತ್ರಿಜನಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ*

ಇಲ್ಲಿಯ ನಕ್ಷತ್ರಸ್ಥಾನ ಛಂದೋಯತಿ. ಇದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಗಮಕ ಹೀಗಲ್ಲ

ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ*
ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ*
ಯೋಗೀಶ್ವರ ತತ್ವವಿಚಾರ*
ಮಂತ್ರಿಜನಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ*

ಇಲ್ಲಿಯ ನಕ್ಷತ್ರಸ್ಥಾನ. ಇದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಅವುಗಳಲ್ಲು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಗಮಕದ ಅಂದ ಚಂದಗಳು ಅನಂತ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಗಮಕದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಗಣಿಯೆನಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ: ಭಾರತ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳ ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯರು ಓದುವ ಸಾಕ್ಷರಿಗಳಲ್ಲ, ಕೇಳುವ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶೈಲಿಗಿಂತ, ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದ, ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದೇವೆ. 'ಶ್ರವಣಪಾತಳಿ'ಯ ಪ್ರಾಚಿನಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು 'ವಾಚನಪಾಳಿಗೇ ತರುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪಾತಳಿಪಲ್ಲಟ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂವಹನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಇಂದು ಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಿಂತ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುತ್ತ ಬಂದುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಾಗ, ತಾಳಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಗಳ ದಾಖಲೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಕಾವ್ಯ 'ಶ್ರವಣಪಾತಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆಂದೇ

ಇದರ ಅರ್ಥ, ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ರಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಒಂದೂಂದು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಸಂಪಾದನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಧಿಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಾಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರ: ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ. ವಾಚನಯೋಗ್ಯ, ಶ್ರವಣಯೋಗ್ಯ, ಈ ಕ್ಷಣಯೋಗ್ಯ–ಈ ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷರತಾಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಮೂರು ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಾಚನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಅಂದರೆ ಓದುವ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಕೇಳುವ ಪದ್ಯವನ್ನೂ, ನೋಡುವ ನಾಟಕವನ್ನೂ ಓದಿಯೇ ಆಸ್ವಾದಿಸುವ, ಓದಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ದಾರಿ ಹಿಡಿದರು, ಇಂಥ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಂಥ ಶ್ರವಣಯೋಗ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅದು ಯಾವ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಅಸ್ವಾದಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಣದ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಸಂದರ್ಭಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೋ ಆ ಆವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬೇಕು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಸರಿಯಾದ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಚನಯೋಗ್ಯ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತೆ, ಸಂಪಾದಿಸುವಂತೆ, ಶ್ರವಣಯೋಗ್ಯ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಾರದು, ಸಂಪಾದಿಸಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಬೇಕು.

೨

ಅಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವನ್ನಾಗಿಸಿದ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದಿವೆ. ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಅಪೂರ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅವನ ಮಗ ಭೂಷಣಭಟ್ಟ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ. ತೆಲುಗು ಭಾರತ ನನ್ನಯ, ತಿಕ್ಕನ, ಎರ್ರನ–ಹೀಗೆ ಮೂವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಒಂದು ಘಟ್ಟವಾದ 'ಗದಾಪರ್ವ'ಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು 'ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣಪರ್ವ'ದ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿಸಿದವನು, ತಿಮ್ಮಣ ಕವಿ. ಆರಂಭದ 'ಸ್ತ್ರೀಪರ್ವ'ವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕವಿ (೧೭೦೦)ರಚಿಸಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ, ಇದು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಎಂಟು ಪರ್ವಗಳನ್ನು ಬರೆದವನು, ತಿಮ್ಮಣನೆಂಬ ಪ್ರತೀತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ ಭಾನುಭಟ್ಟನ

ಮಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಈ ತಿಮ್ಮಣ ಕವಿ. ಆಮುಕ್ತ ಮಾಲ್ಯದಂಥ ತೆಲಗು ಕೃತಿ ಬರೆದಲ್ಲದೆ, ಅಷ್ಟದಿಗ್ಗಜರೆನಿಸಿದ ತೆಲಗು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರಬಹುದಾದ 'ತೆಲುಗು ಒಲವುಳ್ಳ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದ ಈ ಏಕೈಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿ. ಅರಸನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ 'ದಶಪರ್ವ ಭಾರತವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಿಜಯನಗದರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತಿರುವು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲವಿದು, ಕರ್ನಾಟದ ಹಂಪಿಯ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಮೇಲೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಉಡುಪಿಯ 'ಕೃಷ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ತೆಲಗು ನಾಡಿನ ತಿರುಪತಿಯ 'ವೆಂಕಟೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲವಿದು. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತುಳುವರೂ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ 'ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತಾಮೃತ' ವನ್ನು ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಪೂಣಗೊಳಿಸಿದುದು ತೀರ ಸಹಜ. 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಷ್ಟಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩,೪,೫,೮,೨ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ತಿಮ್ಮಣನು ಅದರ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ೩ ೯ ೮ ೯ (೩ ೭ ೩ ೬ ಕ.ಕ.ಚರಿತೆ)ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳ ಸಾವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಮಾಧಾನ, ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪೂರ್ವ ಘಟನೆಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳು ಉಪದೇಶಗಳು, ಮುಂದಿನ ರಾಜ್ಯರಕ್ಷಣೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ವಿವರ, ರಾಜ್ಯಭಾರಕ್ರಮ, ರಾಜಧರ್ಮ, ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಧರ್ಮರಾಯನ ರಾಜ್ಯಭಾರ, ಜನಸಂತೃಪ್ತಿ, ರಾಜ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಪುಣ್ಯ, ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ರತಾಚರಣೆ, ಯಾಗಾಚರಣೆ, ಅವುಗಳ ಫಲ, ಹಿರಿಯರಾದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ, ವಿದುರ, ಗಾಂಧಾರಿ, ಕುಂತಿಯರ ಕೊನೆಗಾಲ, ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ರಕ್ಷಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನ, ಅವನ ಬಂಧುಬಳಗದವರಾದ ಯಾದವರ ಅಂತ್ಯ, ಕೃಷ್ಣವತಾರದ ಮುಕ್ತಾಯ, ಪಾಂಡವರ ಅಂತ್ಯಕಾಲ, ಸಾವು ಧರ್ಮಪುರುಷನಾದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ತಿಮ್ಮಣ ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕವಿ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಸಂಘರ್ಷ ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಗಳ ನೆಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಈ ಕವಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೧೨೩
ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರು

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚಹರೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡೇತರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಂ, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮಾಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರು; ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ, ಟಿ ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರು, ಬೇಂದ್ರೆ ಶಂಬಾ ಮೊದಲಾದವರು ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರು; ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಪಂಜೇ, ಮುಳಿಯ ಮೊದಲಾದವರು ಕೊಂಕಣಿ ತುಳು ಭಾಷಿಕರು. ಈ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹಣ ಬ್ರಾಹಣೇತರರು ಎದ್ದು ಕಾಣದೆ, ಕುವೆಂಪು, ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಶ್ರೀರಂಗ ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಲಕ ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಧೋರಣೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅತ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು, ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು (ನಾಗವರ್ಮ ದುರ್ಗಸಿಂಹ)ಬಳಸಿದರು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಅವರು ಆಚಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೂ ಕರಣಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ತರುವಾಯ ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮರಾಠಾ ಆಡಳಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಉರ್ದು ಮರಾಠಿಗಳನ್ನು, ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಲಿತರು, ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಕ ಹುದ್ದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಅವಗಣಿಸಿ, ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಹೊರಳಿದರು. ಶ್ರೀರಂಗ, ಧಾರವಾಡಕರ, ಆಮೂರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಕರು ಮೂಲತಃ ಅರ್ಚಕ, ಪುರೋಹಿತ ವೃತ್ತಿಯ ಆಚಾರ್ಯ ಮೂಲದವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಕ್ಷರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕಿದ ಇವರು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಬರಲು, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ

ವಿಚಾರಬಿಟ್ಟು ಲೌಕಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಏನೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮೊದಮೊದಲು ಕರಣಿಕ, ಶಿಕ್ಷಕ, ಸಾಹಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳತ್ತ ಹೊರಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಅಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕರ ಹೊರತಾಗಿ ಕನ್ನಡೇತರ ಮಾತೃಭಾಷಿಕರೇ ಅಂದರೆ ತೆಲುಗು ತಮಿಳು ಮರಾಠಿ ಕೊಂಕಣಿ ತುಳು ಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ರೂವಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲರಿಮೆ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೀಳರಿಮೆಗಳು ಅನ್ಯಭಾಷಿಕರ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಬಂದು ನವೋದಯದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜಲಪಾತಳಿ ಕುಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು:

ಯಾವದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಧಾನಿ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಸಹಜ; ಅದು ಗಡಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದರಂತೂ ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಲು ತುಂಬ ಅನುಕೂಲ, ಹಂಪಿ ತೆಲುಗು ನಾಡಿನ ಗಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣ, ಹೀಗಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ತೆಲುಗರು ಹಂಪಿ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ಒತ್ತಿಬಂದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವೆಂಬಂತೆ ತೆಲುಗು ತಾಯಿಯ(?)ಮಗನಾದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ತೆಲುಗು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ತೆಲುಗುನಾಡಿನ ತಿರುಪತಿ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಪಾರ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದನು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದ ಅಳಿಯಂದಿರಾದ ರಾಮರಾಮ, ತಿರುಮಲರಾಯ ತೆಲುಗರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ವರ್ಧಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡವು.

ವಿಜಯನಗರ ಪತನದ ಬಳಿಕ ಮೈಸೂರು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಮೂಲತಃ ವಲಸಿಗರಾಗಿದ್ದ ಈ ತೆಲುಗರು ಹಂಪೆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಬಂದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಮಕೂರು, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವಿದ್ದುದು ಇವರಿಗೆ ಮತ್ತೂ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನಂಥವರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇವರಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ: ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸೇರಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಶಿಕ್ಷಣಕೇಂದ್ರವೆಂದರೆ ಮದ್ರಾಸ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೈಸೂರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರು ನೌಕರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಪನ್ನರೂ ಆಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂವಾರಿಗಳೆನಿಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ಒಬ್ಬೂರ ಕಮ್ಮೆ (ಕಮ್ಮೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೂಲತಃ

ಆಂಧ್ರರು)ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರಂಥ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣಯ್ಯ ಅವರಂಥ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು.

ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು:

ಹಂಪೆ ತೆಲುಗರ ನೆರೆಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾದರೆ, ಮೈಸೂರು ತಮಿಳರ ನೆರೆಯ ರಾಜಧಾನಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ತಮಿಳರು ರಾಜಧಾನಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಲು ಅಕೂಲವಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಲಿಂಗಾಯತರ ಧರ್ಮಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ೧೭೦೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತಮಿಳು ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಧರ್ಮಪದ್ಧತಿ ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ತಮಿಳು ಜನ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಅರಮನೆಯ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ರಾಜರ ತಮಿಳರು ಕ್ರಮೇಣ ಬಂದು ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ೧೮೨೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದಿವಾನರಾಗಿ ನಿ. ರಂಗಾಚಾರ್ಲು, ಬಳಿಕ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್, ತಮಿಳು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ನೌಕರಿ ಸವಲತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಗತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಗೆ ಬದಲು ಈ ತಮಿಳು ದಿವಾನರೇ ಅಂದು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದು ಮೈಸೂರು ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ತಮಿಳರ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮದ್ರಾಸ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮಿಳರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಯಲು ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವರು, ತಮಿಳು ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಟಿ.ಪಿ. ಕೈಲಾಸಂ. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಆರ್, ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು.

ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು:

ಶಿವಾಜಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮರಾಠರ ರಾಜಕೀಯ ಆಡುಂಬೊಲವಾಯಿತು. ಈತನ ತಂದೆ ಶಹಾಜಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಳಿದುದು ದೂರದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರು ಕಾಲೂರಿ ನಿಲ್ಲಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವರ ತರುವಾಯ ಆಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೇಶ್ವೆಯವರಿಂದಾಗಿ ಮರಾಠಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತೂರಿಬಂದರು. ಜಮಖಂಡಿ, ಮುಧೋಳ, ರಾಮದುರ್ಗ, ನರಗುಂದ ಮೊದಲಾದ ಮರಾಠಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದಟ್ಟಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆಯೂರಿತು. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಾದ ಪೇಶ್ವೆಯರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೆಂಬ ಜಾತಿಭ್ರಮೆಯಿಂದಾಗಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಮಾತು ಸಹ ಮರಾಠಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪೇಶ್ವೆಯರ ಬಳಿಕ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು

ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದೇ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡುವು, ಈಗ ಪುಣೆ ಮುಂಬಯಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಗಾಢವಾಯಿತು.

ಇತ್ತ ಪೂರ್ಣಯ್ಯ ಇವರ ಮೊಮ್ಮಗ ಪಿ.ಎನ್. ಮಾಧವರಾವ್ ಅವರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾಗುವಲ್ಲಿ ಮರಾಠರು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರಾದರು. ಈ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು, ಭೌತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆದು ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಮೊದಲಾದ ಮರಾಠಿ ಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು.

ತುಳು-ಕೊಂಕಣಿ ಭಾಷಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು:

ತುಳು-ಕೊಂಕಣಿ ಭಾಷಿಕರು ಮಂಗಳೂರು ಉಡುಪಿ ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಈ ವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ತಮಿಳು ತೆಲುಗು ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಬಲಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ತುಳು ಕೊಂಕಣಿಗರಿಗಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ತುಳು ಕೊಂಕಣಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಗ ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮದ್ರಾಸ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಇವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗ್ರತಿ ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿತು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಾಗಿ ತುಳು ಕೊಂಕಣಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಪಂಜೆ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಮುಳಿಯ, ಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದರು.

* * *

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮರಾಠಿ ತಮಿಳು ಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ಗೌಣವಾಗಿ ತೆಲುಗು ತುಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈಸೇರಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಇವರೇ ಮೊದಲ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು, ಇವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ನಾಟಕ (ಕೈಲಾಸಂ)ಸಣ್ಣ ಕತೆ (ಮಾಸ್ತಿ), ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.), ಕವಿತೆ (ಬೇಂದ್ರೆ), ಕಾದಂಬರಿ(ಕಾರಂತ), ಸಂಶೋಧನೆ (ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ) ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅರುಣೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗುರುತಿಸಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ

ವಿರೋಧಿಸಿದುದುಂಟು. ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್, ಟಿ.ಅನಂತರಾವ್ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರನ್ನೂ, ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಚಿತ್ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಮೊದಮೊದಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಇವರು ಗಮನ ಕೊಡದೆ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಅರ್ಚನೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ, ಬ್ರಿಟಿಶರು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಬಹಳೆಂದರೆ ಕರಣಿಕ, ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಣ್ಣ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡೇತರ ಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹಣರೇ ಹೀಗೆ ಅಲ್ಪತೃಪ್ತರಾಗಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾದರೇ ಹೊರತು, ಆಡಳಿತ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗಮನಹರಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಇವರಿಗೆ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ದೂರ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನ್ಯಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಥಮ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿ ಉಳಿದರು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಪರಾಧೀನರೂ ಅಪ್ರಮುಖರೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಾತೃಭಾಷಿಕರು ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

೧೨೪

ನಾಟಕ : ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು

ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎರಡು : ಕಿವಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕಿವಿಯ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ನಾಟಕವೆನ್ನುವುದು ಕಣ್ಣಿನ ವಸ್ತು. ಇದು ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ. ಸಾತ್ವಿಕ (ಭಾವಾಭಿನಯ), ಆಂಗಿಕ (ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಲನವಲನ), ಆಹಾರ್ಯ (ವೇಷಭೂಷಣ, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ)ಗಳು ಮಾತ್ರ ನಾಟಕದ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವಿದು.

ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದ ನಾಟಕವು, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಹೊಸ ಅಂಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಿವಿಯ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಿ ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದ ನಾಟಕ ಈಗ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ - ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ - ಹಂಚಿಹೋಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು (Spectator) ಈಗ ಶ್ರೋತೃವೂ (Audience) ಆಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇನ್ನೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದು, ಕಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಈಗ ಸಾತ್ವಿಕ, ಆಂಗಿಕ, ಆಹಾರ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ವಾಚಿಕವೂ (ಮಾತು-ಗೀತ) ಸೇರಿ "ಅಭಿನಯ ಚತುರ್ಥ ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಅಭಿನಯ'ದ ಸೂತ್ರಧಾರ (ನಿರ್ದೇಶಕ)ನು 'ಭಾಷೆ'ಯ ಕವಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ.

ಈ ರೀತಿ "ಭಾಷಾಪತ್ಯ" ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ (ತಾಳಮದ್ದಲೆ)ದಂತೆ ನಾಟಕ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೇವಲ ಕಿವಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸತೊಡಗಿತು. ಈಗ ಮೂಲದ ತನ್ನ ದೃಶ್ಯಪಾತಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಶ್ರವ್ಯಪಾತಳಿಗೆ ಇಳಿದುದು, ನಾಟಕತತ್ವದಲ್ಲಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಲ್ಲಟವೇ ಸರಿ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈಗ ಅಭಿನಯದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸರಿಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾಟಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ, ಭಾಷೆಯು ಅಕ್ಷರರೂಪಕ್ಕಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ನಾಟಕ, 'ಮಾತಿನ ಗುಣ' ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ಓದುವ ಗುಣ'ಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತು. ಈ ಮೊದಲು "ದೃಶ್ಯ"ದ ನೆಲೆಯಿಂದ "ದೃಶ್ಯ-

ಶ್ರವ್ಯ"ದ ನೆಲೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ "ಶ್ರವ್ಯ"ದ ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದಿದ್ದ ಅದು, ಈಗ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದಲೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡು "ವಾಚನ" ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿತು. ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಾಟಕವೆಂಬುದು ನೋಡುವ ನಾಟಕ, ನೋಡುವ-ಕೇಳುವ ನಾಟಕ, ಕೇಳುವ ನಾಟಕ, ಓದುವ ನಾಟಕ- ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಆಯಾಮಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಾಟಕ? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಾಟಕವಲ್ಲ? ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಒಂದುಮಾತು ನಿಜ: ಈ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ನಾಟಕತತ್ವ ಮುಕ್ತದಿಂದ ಬದ್ಧತೆಯತ್ತ ಸಾಗಿ ಬಂದಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ 'ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು? ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

"ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ" ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವಿರುವುದರಿಂದ, ನಾಟಕವು ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಭಾಷಾನಿಷ್ಠ ನಾಟಕದ ನೋಡುವ-ಕೇಳುವ, ಕೇಳುವ, ಓದುವ-ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ, ಈ ಸೂಕ್ತಿಯು "ನೋಡುವ-ಕೇಳುವ" ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಭಿನಯಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಇದು 'ಓದುವ ಕಾವ್ಯ'ದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ 'ಓದುವ ನಾಟಕ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, "ನೋಡುವ-ಕೇಳುವ" ನಾಟಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದುವ ಕಾವ್ಯ, ಓದುವ ನಾಟಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುವ ನಾಟಕವೇ ರಮ್ಯವಾದುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟಗಳ ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ನಿರೂಪಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಟಕಪಠ್ಯ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಾಗ "ಗದ್ಯಕಾವ್ಯ", "ಪದ್ಯಕಾವ್ಯ"ಗಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ "ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯ"ವೆಂಬ ಪದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆಗ, ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ರಮಣೀಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಈ ಮಾತನ್ನು ತೂಗಿ ಹೇಳಿರುವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ನಾಟಕವು ಪ್ರದರ್ಶನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಆಮೇಲೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಅದು ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಪ್ರದರ್ಶನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕವಿಯ ಪಠ್ಯ, ನಿರ್ದೇಶಕನ ನಿರ್ದೇಶನ, ನಟನ ಅಭಿನಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವೋ ಅನುತ್ತಮವೋ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕ (+ಶ್ರೋತೃ)ನಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕೂ

ಘಟ್ಟಗಳು ಉತ್ತಮ ಇಲ್ಲವೆ ಅನುತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದರಿಂದಾಗಿ ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಘಟಕಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಕನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ತಮವೋ ಅನುತ್ತಮವೋ ಆಗಿರುವ ಒಂದು ನಾಟಕಪಠ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದೇಶಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ "ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನು ಕವಿಯಾದರೆ, ನಾಟಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನು ನಾಟಕಕಾರನಲ್ಲ, ನಿರ್ದೇಶಕ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇವನ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ಕೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಜೀವ ನಟರಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಜೀವ ನಟರ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಜೀವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಜೀವಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈತನ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಕಲಾವಿದನಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ನಟ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯ. ಅವನು ಎಷ್ಟೇ ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟು ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಂಥ ಒಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನಂಥ ಅನೇಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ, ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಆ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರ, ಸುಸಂಬದ್ಧ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೊಡಲು, ನಟರಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದ ಬೇರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಂದರೆ ನಿರ್ದೇಶಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರ್ದೇಶಕನನ್ನು ಕುರಿತು "ಸೂತ್ರಧಾರನ ವ್ಯಕ್ತರೂಪ ರಂಗಭೂಮಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ಸೂತ್ರಧಾರ" ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

ನಟ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕರ ಸಂಬಂಧ ಈ ಬಗೆಯಾದರೆ, ಕವಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕರ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕೇವಲ ನಾಟಕಕೃತಿ ರಚನೆಮಾಡಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ನಿರ್ದೇಶಕ ಮನೋಭಾವದವನಾದಷ್ಟೂ ಅವನ ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೃತಿಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ, ನಿರ್ದೇಶಕನ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಗುರಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಪ್ರದರ್ಶನಯೋಗ್ಯ"ವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಾಟಕದ "ಸಾಹಿತ್ಯಯೋಗ್ಯತೆ" ಖಂಡಿತ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಾಟಕಕೃತಿಯೆಂದರೆ "ಸಾಹಿತ್ಯಯೋಗ್ಯತೆ" ಮತ್ತು "ಪ್ರದರ್ಶನಯೋಗ್ಯತೆ"ಗಳ ಸಾರ್ಥಕ ಸಂಗಮವಾಗುವುದು. ಅಂಥದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ನಾಟಕಕೃತಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಯೋಗ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಟ್ಟು, ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಸರ್ಕಸ್ ಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತಲಿರುವ ಅಪಾಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ನಡೆದಿರುವುದೂ, ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿರುವುದೂ ವ್ಯಸನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರೋಚಿತ "ಸಂವಾದಯೋಗ್ಯ ಭಾಷಾಶೈಲಿ" ಇದರ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣ. ಮುಂದುವರಿದು ಪ್ರದರ್ಶನಯೋಗ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸಹೃದಯರಿಗೆ ತಲುಪಲು "ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯ ಭಾಷಾಶೈಲಿ"ಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ-ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಾದಯೋಗ್ಯ ಭಾಷೆ, ಪಾತ್ರ-ಶ್ರೋತೃಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯ ಭಾಷೆ ಅವಶ್ಯವಿದೆ - ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ನಾಟಕ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಈ ಎರಡೂ ಹೊಣೆಗಳು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂವಾದಯೋಗ್ಯ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯನ್ನು ಮರೆತರೆ ನಾಟಕವು

"ನಾಟಕಕೃತಿ"ಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾಟಕವು "ಪ್ರಯೋಗಕೃತಿ"ಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಉತ್ತಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವ ಸಂವಾದ+ಸಂವಹನಯೋಗ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಸರಿತೂಕವಾಗಿ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಚಟುವಟಿಕೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆಗ ನಾಟಕ 'ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಟರ ವೈಯಕ್ತಿಕ "ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ"ಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ, ಅವರ "ಆಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆ"ಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ ಸುಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಘಟಿಸುವುದೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಂಕೇತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಕ್ಕು ಬರುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕ, ಶ್ರವಣಯೋಗ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಇಡೀ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವಾಚನಯೋಗ್ಯ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತಸ್ತಿನ ಅಂತರ ಮಾಯವಾಗಿ, ನಾಟಕ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಕಿವಿಗೆ ಅದು ಹಿಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೇ "ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ"ಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತಸ್ತನ್ನು-ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ, ಶ್ರೋತೃಗಳ ಕಿವಿಗೆ ಸಹಜವೆನಿಸುವ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೋಗಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಕೃತರೂಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಾರದು. ಇವೆಲ್ಲ ಭಾಷಾ ಪದರುಗಳನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇಳವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದರೆ, ಗ್ರಂಥಸ್ಥಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದು, ಅದನ್ನು ಪಾತ್ರೋಚಿತವಾಗಿ, ಶ್ರೋತೃಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ದೇಶಕ, ನಟರಿಗೆ ಬಿಡುವುದೇ ಸುರಕ್ಷಿತ ಮಾರ್ಗ.

ಅಭಿನಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಟನು ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತು ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದರೆ ನಟ ಕರಗಿ ಹೋಗಿ, ಏನನ್ನು ನಟನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಅಭಿನಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು 'ತಾದಾತ್ಮ್ಯ'ವಲ್ಲ, ಸರಿಯಾದ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಾತ್ವಿಕ (ಭಾವಾಭಿನಯ), ಆಂಗಿಕ (ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಲನ ವಲನ)ಗಳೆಂಬ ಅಭಿನಯಗಳಿಗೆ ಶರೀರವೇ ಮಾಧ್ಯಮ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕವು ಮುಖಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು, ಆಂಗಿಕವು ಮುಖವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಕ್ಕಿಂತ ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಒಬ್ಬ ನಟನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಈ 'ಸಾತ್ವಿಕ'ವೇ ಆಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೨೫

ನಾಟಕ : ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು

ನಾಟಕ ಒಂದು ಕಲಾಪ್ರಭೇದ. ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ನೆರವುನಿಷ್ಠ, ಸಂಘಟನೆನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಚಿತ್ರ-ಶಿಲ್ಪ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ನೃತ್ಯ-ಸಂಗೀತ ನೆರವು ನಿಷ್ಠ, ನಾಟಕಮಾತ್ರ ಸಂಘಟನೆ ನಿಷ್ಠ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಪೆನ್ನು ಕಾಗದಗಳ ನೆರವು ಇಲ್ಲದೆ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಲೆಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ "ಒಡಲ ನೂಲಿನಿಂದ ಜೇಡ ನೇಯುವಂತೆ ಜಾಲ" ಅದು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಭಾವ, ಭಾಷೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಚಿತ್ರವು ಪೆನ್ಸಿಲ್-ಬಣ್ಣಗಳೆಂಬ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅನ್ಯ ಉಪಕರಣಗಳ ನೆರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ, ಶಿಲ್ಪವು ಶಿಲೆ - ಉಳಿ - ಸುತ್ತಿಗೆಗಳೆಂಬ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉಪಕರಣ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಮೂಲತಃ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಲೆಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತಗಳು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೆನಿಸಿದರೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉಪಕರಣ, ವ್ಯಕ್ತಿ(ಸಾಥಿ)ಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ನೆರವುನಿಷ್ಠ ಕಲೆಗಳನ್ನೆಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆರವು ಕಾರಣವಾಗಿ Accompany ಎಂಬ ಪದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕ ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಲೆಗಳಂತೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯಲ್ಲ; ಹೊರಗಿನ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ನೆರವಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಳಗಿನ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ರಂಗನಟರಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾಧನ ಪೂರೈಸುವ ರಂಗಕರ್ಮಿಗಳ ನೆರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಂಗನಟರು ಮತ್ತು ರಂಗಕರ್ಮಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಇದು ಒಂದು ಸಂಯೋಜಕ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಾತ್ರಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ರಂಗವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಜನಕಕಲೆಯಾಗಿ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ Company ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ: ಏಕವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುವು ಸಂವೇದನೆರಹಿತ ಉಪಕರಣ(ಪೆನ್ಸಿಲ್, ಕಾಗದ, ಶಿಲೆ, ಉಳಿ, ಬಣ್ಣ, ಕುಂಚ)ಗಳು. ಇವು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುತ್ತವೆ.

ನೆರವುನಿಷ್ಠ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವವರು (ವಾದ್ಯಕಲಾವಿದರು) ಸಂವೇದನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವರು ಕೇವಲ Accompany ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗಲು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕ ಹೀಗಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಂಪನಿಯಾಗಿ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಇವರು, ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುವ ಕಾಗದ ಪೆನ್ಸಿಲ್, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂಥ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ, ಸಜೀವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ದ್ವೇಷ, ಸಿಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಅಸಮಾಧಾನಗೊಂಡು, ಕಲೆಯನ್ನೇ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ಇಡಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನನ್ನೇ ಸೂತ್ರಧಾರ, ನಿರ್ದೇಶಕನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ನಾಟಕ ರಚಿಸುವವ ನಾಟಕಕಾರ (writer) ಅಲ್ಲ, ಈ ನಿರ್ದೇಶಕ. ಇವನು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ೨-೩ ತಾಸಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಟರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಆಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ, ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದ ಕಲೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತಗಳಂತೆ ನಾಟಕವು ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಕಲೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ನೃತ್ಯ-ಸಂಗೀತ ಮಾಡುವ ಕಲೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ನಾಟಕವು ನಿರ್ದೇಶಕನು ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ಮಾಡಿಸುವ ಕಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

* * *

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕಾರ (writer)ನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕನೇ ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅದು ಕೇಳುವ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದ, ಕೇವಲ ನೋಡುವ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಥಮಘಟ್ಟ. ನಿಜವಾದ ನಾಟಕ ಇದೇ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಅಭಿನಯತಜ್ಞ ನಿರ್ದೇಶಕನೊಂದಿಗೆ ಭಾಷಾತಜ್ಞ ಕವಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕ್ರಮೇಣ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಅವನತಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಸಮಾಗಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಗಮದ ಸತ್ಪರಿಣಾಮ, ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ- ಇವುಗಳದು ದೊಡ್ಡ ಅಭ್ಯಾಸವೆನಿಸುವಷ್ಟು ವಿಷಯವಿದೆ. ಈ ಭಾಷಾ ಆಕ್ರಮಣವು ಕ್ರಮೇಣ ನೋಡುವ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ-ಕೇಳುವ, ಕೇಳುವ, ಕೊನೆಗೆ ಓದುವ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ನೋಡುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಓದುವ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಇಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ (ನೋಡುವ, ನೋಡುವ-ಕೇಳುವ, ಕೇಳುವ, ಓದುವ) ಕಲೆಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಓದುವ ಕೃತಿ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಸ್ವರೂಪ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದಲೇ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರು ಕವನ ಬರೆಯ ಹೊರಟು ಲಾವಣಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ, ನಾಟಕ ಬರೆಯ ಹೊರಟು ಸಣ್ಣಾಟ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ನೋಡುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ, ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕಗಳು ಕೇಳುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ, ಕಂದಗಲ್ಲರ ನಾಟಕಗಳು

ನೋಡುವಿಕೆ-ಕೇಳುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ, ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳು ಓದುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನೋಡುವ ಆಯಾಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೇಳಿಸುವಿಕೆ, ಓದಿಸುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಓದುವ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರ ಅವರ ನೋಡುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ನಾಟಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು-ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಂತೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೃತಕವೆನಿಸಿದರೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ನಾಡ ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕಂದಗಲ್ಲರ ನಾಟಕ, ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಗಣ್ಯ ಸ್ಥಾನಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿದ ಮಲತಾಯಿ ಧೋರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

* * *

ಬೀದಿನಾಟಕ, ಹವ್ಯಾಸಿನಾಟಕ, ವೃತ್ತಿನಾಟಕಗಳೆಂದು ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವೇಷಗಾರರು, ಜಾತಗಾರರು ಅಭಿನಯಿಸುವುವೆಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೀದಿನಾಟಕಗಳೇ. ಇವರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಟಗಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಂತೆ ಆಗಾಗ ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ ಮೊದಲಾದ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭಾಷಣೆನಿಷ್ಠ "ಸೋಗು"ಗಳು ಬೀದಿನಾಟಕದ ಬಿಡಿ ಮಾದರಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವರು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೌಡ-ಕುಲಕರ್ಣಿ ಸೋಗು, ಅಂದಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಸೆಟ್ಟಿ-ಭಟ್ಟರ ಸೋಗುಗಳು ಅವರ ಮೋಸವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಳ್ಳ-ಪೋಲೀಸ್ ಸೋಗುಗಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಸಭ್ಯತೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷಾಕೃತಿ ಇಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ಆಶುಭಾಷೆ'ಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ವೇಷಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೋಗುಗಳು ಅಭಿನಯದ ನೆವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು, ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಒಟ್ಟಾರೆ, 'ವೇಷಗಾರಿಕೆ'ಯು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸೋಗು' ಹವ್ಯಾಸದಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಿತು.

'ಹವ್ಯಾಸಿ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಯಲಾಟ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಜಾತ್ರೆಗಳಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಹವ್ಯಾಸಿಗಳು ಸೇರಿ, ಬಯಲಾಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ದೈವಭಕ್ತಿ, ಮನರಂಜನೆ, ಲೋಕಶಿಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಇವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥಾಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಸಿದ್ಧಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಾರಥಿ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತು 'ಆಶುಭಾಷೆ'ಯಾಗಿಯೇ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ 'ದೃಶ್ಯಪ್ರಕಾರ'ಕ್ಕೆ ಕವಿ (writer)ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೇಶಕನೇ (ಆಟದ ಮಾಸ್ತರ) ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯದನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿದ್ದಿತು. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಅಭಿನಯದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ದಾಳಿಸ್ವರೂಪದ ಭಾಷೆಯ ನಾಟಕ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು,

ನಾಟಕ (ದೃಶ್ಯಪ್ರಕಾರ) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ನಾಟಕ ಹುಟ್ಟದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರವಿಟ್ಟು, ಅಭಿನಯಪ್ರಧಾನ ನಾಟಕಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ನಾಟಕವನ್ನು ಹವ್ಯಾಸಿ - ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಭಾಷಾಸೇರ್ಪಡೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ 'ಅಭಿನಯಪ್ರಧಾನ' ಮತ್ತು 'ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಧಾನ'ವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನಾಟಕವನ್ನು ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದರೂ ಆಡಬಹುದು, ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರೂ ಆಡಬಹುದು.

ಹವ್ಯಾಸಿಗಳೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿ, ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪ್ರಧಾನ (ಅಭಿನಯ ಪ್ರಧಾನ)ವಾದವುಗಳೇ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳು. ಇಂಥವು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತವೆ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದಿದ್ದರೂ. ಅಭಿನಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಇಂದಿನ ಯಕ್ಷಗಾನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಅದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಸದಿದ್ದರೂ 'ಅಭಿನಯಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದೇ ನಾಟಕದ ಸರಿಯಾಗಿ ದಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಭಿನಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವೇಶ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆ 'ಇಂದಿನ ಶಿಷ್ಟ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ' ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿವೆ. ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸಬಹುದಾದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸೇರುತ್ತ ನಡೆದು, ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಷೆಯ ಅಂತಸ್ತು ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ನಮ್ಮ ನಾಟಕಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ನೋಡುವ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೋಡುವ+ಕೇಳುವ ನಾಟಕವೆಂದು ಎರಡು ಹೋಳಾಯಿತು. ಕಾಳಿದಾಸನಂಥವರು ಶಾಕುಂತಲ ಬರೆದುದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಓದುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ "ಶಿಷ್ಟ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ" ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಳಿದಾಸನಂಥವರು ಹತ್ತಿರ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡುದು ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುಣ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳು ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಓದುವ "ನಾಟಕಸಾಹಿತ್ಯ" ಬೆಳೆದು, ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಎಂದೋ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿ ಹಾಳಾಗುವ ಕಾಲ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮರಾಠಿ, ಪಾರ್ಸಿ ಮೂಲದ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆಗ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಕವಿಗಳಿಂದ ೧೮೭೨ರಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ವೀರನಾರಾಯಣ ಪ್ರಾಸಾದಿಕ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಆಸ್ಥಾನಪಂಡಿತರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಸಿ, ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಅಲಿಖಿತ ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ಲಿಖಿತ ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟರು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕಸಭಾ" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಅರಸರ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಈವರೆಗೆ ಮೌಖಿಕ-ಜಂಗಮವಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಈಗ ಲಿಖಿತ - ಸ್ಥಾವರವಾದುದು, ಅಂದರೆ "ಆಧುನಿಕ ಶಿಷ್ಟ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ" ಆರಂಭವಾದುದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದಿತ ನಾಟಕಗಳು ಓದುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಆದವು, ನೋಡುವ ನಾಟಕಗಳೂ ಆದವು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಭಿನಯಪ್ರಧಾನ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ' ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ, 'ಅನುವಾದಿತ ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ' ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆದವು.

ಮುಂದೆ, ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿ, ಪಾರ್ಸಿ ಕಂಪನಿಗಳಂತೆ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಹೊಳೆದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಪನಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇದು ಕೇವಲ ಲಿಖಿತ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವಲ್ಲದೆ 'ಸಂಗೀತ'ವನ್ನೂ 'ನೃತ್ಯ'ವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಜನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಒಂದು 'ಕಲಾಮಿಶ್ರಣ'ವನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಜನರ ಆಕರ್ಷಣೆ ವರ್ಧಿಸಿತಾದರೂ, ಮೂಲ 'ಅಭಿನಯತತ್ವ'ದ ಮೇಲೆ ಇವೆಲ್ಲ (ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯ) ದಾಳಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೇ ನಡೆದವು. ಈಗ 'ಜನಪದ ಹವ್ಯಾಸಿ' ಮತ್ತು 'ಶಿಷ್ಟ ಹವ್ಯಾಸಿ' ರಂಗಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಹಾಕಿ, ಸಮಾಜಿಕರಿಂದ "ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿ"ಗಳು ಮನರಂಜನೆ, ಹಣಗಳಿಸುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೋಹಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಈವರೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಂಗರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ 'ರಂಗಭೂಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ತೋರಿಬಂದು, ಹೊಸಬಗೆಯ 'ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ' ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಇವರು ಅನುವಾದದ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ 'ಶಿಷ್ಟಹವ್ಯಾಸಿ' ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಅನುವಾದಿತ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯೆಂಬ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ನಿಜವಾದ ಅಭಿನಯ ಪ್ರಧಾನ ರಂಗಭೂಮಿ, ಆಮೇಲಿನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ರಂಗಭೂಮಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೊನೆಯ ಎರಡರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿ'ಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು.

ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನ' ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಸುಮಾರು ೫೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾಟಕದ ನಿಜವಾದ ಕರ್ತೃ ಕವಿಯಲ್ಲ, ನಿರ್ದೇಶಕ (ಸೂತ್ರಧಾರ) - ಎಂಬ ಮೂಲಸತ್ಯ ಹೊಳೆದು, ಬರೆದವನು ಕವಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮಗ್ಗಲು ತಳ್ಳಿ. ನಿರ್ದೇಶಕನೇ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡನು. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕವಿಗಳ ಕೈಸೇರಿದ್ದ ನಾಟಕ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಈಗ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಕೈಗೆ ಬಂದುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ, ಆಗ ಆಂಗಿಕ, ಆಹಾರ್ಯ (ವೇಷಭೂಷಣ, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ)ಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಭಾವಾಭಿನಯವೆಂಬ 'ಸಾತ್ವಿಕ' ಸೊರಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಥೀಮ್ ಇನ್ನಷ್ಟು ವೈಚಾರಿಕ (ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನ್ಯಾಯ)ವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ಇದರ ಜೊತೆ 'ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿ' ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಲಿದೆ; ಕಲೆ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ - ಕಂಪನಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಏನೆಲ್ಲ ದಾರಿ-ಅಡ್ಡದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಷ್ಕರಣ-ಸಬಲೀಕರಣ ಇಂದಿನ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ರೇಡಿಯೋ, ಬಳಿಕ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಮನರಂಜನೆ, ಜನಶಿಕ್ಷಣಗಳ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ರೇಡಿಯೋಮಾಧ್ಯಮ ಕೇವಲ ಶ್ರವಣ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನಾಟಕ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಶ್ರವಣ-ವೀಕ್ಷಣ ಎರಡೂ ಅನುಕೂಲತೆಗಳ ಚಲನಚಿತ್ರದಿಂದಾಗಿ ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ರಂಗನಾಟಕವೂ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ರಾಜ್ಯ-ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ನಟ-ನಟಿಯರ ಉದಾತ್ತ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಇದು (ಚಲನಚಿತ್ರ), ಸ್ಥಳೀಯ ನಟರ ಬಗ್ಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕಲೆಯೆನಿಸಿದ ಚಲನಚಿತ್ರದ ಎದುರು, ಸೀಮಿತ ಕಲೆಯೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದ ನಾಟಕ, ಕ್ರಮೇಣ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದ ದೂರದರ್ಶನವು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನವೆಂಬ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಚಲನಚಿತ್ರದ ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವೂ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕೆಲವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಟ-ನಟಿಯರ ಬದಲು, ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮುಖಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಕೃತಕವೆನಿಸುವ ಹಾಡುಗಳು, ನೃತ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ನೈಜವೆನಿಸಿ, ಚಲನಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿತು. ಈಗ ಚಲನಚಿತ್ರ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕದಂತೆ, ದೂರದರ್ಶನ ಹವ್ಯಾಸಿನಾಟಕದಂತೆ ತೋರುತ್ತಲಿವೆ. ಆದರೆ ಮೂರು ತಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯ ಕಾಲೈಕ್ಯ, ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯ, ಸ್ಥಳೈಕ್ಯಗಳ ಕಟ್ಟು, ಸಾವಿರಾರು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಕುಟುಂಬದ, ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಘಟನೆಯ ಕೊಂಡಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಕಥೆ ಮಗ್ಗಲು ಸರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮರೆಯಾಗಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಲನಚಿತ್ರದಂತೆ ವರ್ತುಳವಾಗುವ ಬದಲು, ಸರಳರೇಖೆಯಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇದರ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೨೬

ಎಪ್ಪತ್ತರ ಬೇಂದ್ರೆ

'ಕವಿಗೆ ಕವಿ ಮುನಿವಂ' ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೂ 'ಕವಿಗೆ ಕವಿ ಮಣಿವಂ' - ಎಂಬ ಗೌರವಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ ಕವಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲುದು. ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಕವಿಯಿಂದ ಕವಿಪೂಜೆ ಜರುಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣವಿಯವರ 'ಎಪ್ಪತ್ತರ ಬೇಂದ್ರೆ' ಕವನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳಜನ ಬಹಳಷ್ಟು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ನೇರ 'ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ' ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಈ ಕವಿತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಬರವಣಿಗೆ ಎನಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ದಾಖಲೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಣವಿ ಒಂದೆ ಸಮಯದ, ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಕವಿಗಳು. ಮೂಲತಃ ರಮ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಕಣವಿ ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ನವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತವರು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ'ರನ್ನು ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಕಣವಿಯವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಎಪ್ಪತ್ತರ ಬೇಂದ್ರೆ' ಒಂದು ಸಾನೆಟ್. ರಸಿಕರಂಗ, ಲಾಲಬಹಾದ್ದೂರಶಾಸ್ತ್ರೀ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದವರ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಣವಿಯವರು ಕೆತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯವ್ಯವಸಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ಎಂದು ನಾವು ಆತುರರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಆತುರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿರುವ ಆ ಕವಿತೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಕಣ್ಣು ಮಿಂಚಿಸಿ, ನೂರು ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯ
        ತುಂಬಿ - ತಲೆಯಾಡಿಸುತ, ಯಾವುದೋ ಒಳದನಿಗೆ
        ನಾದ ಕೂಡಿಸಿ, ನೆಲಕೆ ನೀರು ಬರಿಸುವ ಹಾಗೆ
ಬೀಸುಗಾಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರದೋ ಬೇಂದ್ರೆ! ಕೈಯ
ಮಾಟಕ್ಕೆ ಮಾತು ಮಾಂತ್ರಿಕನಾಟ: ಅರಗಳಿಗೆ -
        ಹೊರ- ಒಳಗೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಬೆಡಗು, ಕಡಲ ಗುಟು
        ಕರಸಿ, ಚಿಕ್ಕೆಗಳ ಮುಕ್ಕಳಿಸುವರು; ತಟ್ಟನೆ ಒಗಟು
ಒಡೆಯುವ ಒಡಪು ನುಡಿ: ಕುಡಿಮಿಂಚು ಬಾನಗುಡಿಗೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೋ? ಎಪ್ಪತ್ತೋ? ಮುಪ್ಪತ್ತು ಮುಂದೆ ನಡೆ;
ಅಂಬಿಕಾತನಯನಿಗೆ ದತ್ತು ಕೊಟ್ಟಂದು ಇವ -
ರೊಪ್ಪತ್ತು. ಜಗದಂಬೆ - ಹಡಲಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಕುಣಿವ -
ಗೆಲ್ಲಿ ಫುರಸತ್ತು? ಹಣ್ಣಾದ ಕೇದಗೆಯ ಹೊಡೆ:
ಚೂಪಾದ ಗರಿ; ಹುಷಾರಿ; ಕಂಪಿಗೆಲ್ಲಿಯ ಕೊರತೆ:
ನಡೆದದ್ದೆ ಸಾಧನಕೇರಿ, ನುಡಿದದ್ದೆ ಕವಿತೆ.

ಸಾನೆಟ್ ೮+೬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮುರಿದು ನಡೆವ ಬಂಧ. ಪಳಚ್ಚನೆ ಹೊಳೆದ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಎಂಟು ಸಾಲಿನ ವರೆಗೆ ಮೈಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದು, ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಲಕ್ಷಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯ '............ ಕುಡಿಮಿಂಚು ಬಾನಗುಡಿಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನೇರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಕವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ 'ಮಿಂಚು', 'ನಾದ', 'ನೀರು'ಗಳಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಮಳೆಗಾಲ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ. ಕಣ್ಣನ್ನು ಮಿಂಚಿಸಿ ನೂರು ಹಂಚಿಕೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ತಲೆಯನ್ನು ತೂಗುತ್ತ, ಒಳದನಿಗೆ ನಾದ ಕೂಡಿಸಿ, ನೆಲಕೆ ನೀರು ಬರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ಕವನರಂಗದ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿರುಗಾಡುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಈ ಚಿತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಂದುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಷಟ್ಪದಿಯ ಬೀಜಗಳು ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮ ನೆಲೆಯೂರಿದಾಗ ಬಂದವರು, ಬೇಂದ್ರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಮಳೆಯಾಗಿಯೇ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಬಂದರು. ಇವರ ಬರುವಿಕೆ ದಾಹದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಲಿದ್ದ 'ನೆಲಕೆ ನೀರು ಬರಿಸು'ತ್ತದೆ. ಈ ನೀರು ಒಮ್ಮೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಳೆಯಾಗಿ ಸುರಿದುದರ ಫಲವೆನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವರು ನೆಲವೊದ್ದು ಊಟೆಯಾಗಿಸಿದುದರ ಫಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒದ್ದು 'ನೆಲಕೆ ನೀರು ಬರಿಸುವ' ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಮಿಂಚು, ನಾದಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಅಂದರೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಿಂಚು ಮತ್ತು ನಾಕುತಂತಿಯ ನಾಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಬೀಸುಗಾಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರದೊ ಬೇಂದ್ರೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೊಸಗಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದರೆಂದೂ, ಒಮ್ಮೆಲೆ ಗಾಳಿಯಂತೆ ನುಗ್ಗಿ ಬಂದರೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಿತ್ರ ನಿಂತೂನಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರಿದು, ಬಂದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿಂತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಣವಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾತು ಮಂತ್ರವೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ಕೈಮೈಗಳೂ ಮಾತನಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಾತು 'ಮಾಟ'ವಾಗಿ, ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಆಟಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅರೆಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬುವುದು, ತುಳುಕುವುದು, ಗುಟುಕರಿಸುವುದು, ಮುಕ್ಕಳಿಸುವುದು, ಒಗಟು ಒಡೆಯುವುದು - ಏನೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪಳಪಳನೆ ನಡೆದುಹೋಗುವ ಈ ಕ್ಷಣಾರ್ಧಘಟನೆ ಸಹೃದಯನ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇವರ "ನುಡಿ; ಕುಡಿಮಿಂಚು ಬಾನಗುಡಿಗೆ" ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯೇ

ಮಿಂಚಿನಂತಹದು; 'ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗು'ವಂತಹದು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ನೀರಾಗಿ ಬಂದು ದಾಹ ತಣಿಸಿದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಿಂಚಾಗಿ ನಿಂದು ಕನ್ನಡದ ಗುಡಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿತ್ರ : ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ "ಇಪ್ಪತ್ತೊ? ಎಪ್ಪತ್ತೊ?" ಎಂಬ ಸಂದೇಹದಿಂದ. ಈ ಮಾತು ಎಪ್ಪತ್ತುವರ್ಷ ತುಂಬಿದ್ದರೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಇಪ್ಪತ್ತರ ತಾರುಣ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯದ "ಮುಪ್ಪತ್ತು ಮುಂದೆ ನಡೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಶತಾಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕೋರಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ

"ಅಂಬಿಕಾತನಯನಿಗೆ ದತ್ತು ಕೊಟ್ಟಂದು ಇವ-
ರೊಪ್ಪತ್ತು. ಜಗದಂಬೆ-ಹಡಲಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಕುಣಿವ-
ಗೆಲ್ಲಿ ಪುರಸತ್ತು?

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ, 'ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮದಿಂದ 'ಅಂಬಿಕಾತನಯ'ನಿಗೆ ದತ್ತು ಕೊಡಲಾದ ಕವಿಯಿವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ತಂದೆಯಿಂದ ಕವಿ ಧರಿಸಿದ ಮಾಂಸಪಿಂಡ ಪ್ರತಿಭಾಪಿಂಡವಾಗುವುದು, ಆತನು ದೈವೀಪುರುಷನಿಗೆ ದತ್ತು ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ದತ್ತು ಹೋದುದು ಅಂಬಿಕಾತನಯನಿಗೆ. ದತ್ತುಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಆ ಅಂಬಿಕಾತನಯ ಷಣ್ಮುಖನೋ ಗಜಮುಖನೋ ಸಂದೇಹ. ಒಬ್ಬ ದೇವಸೈನ್ಯದ ಹರಿಕಾರ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಾಸಪ್ರತಿಭೆಯ ಲಿಪಿಕಾರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಕಾರಣವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ ದತ್ತುಹೋದುದು ಈ ಲಿಪಿಕಾರನಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯೋಗ್ಯ. "ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ, ಲಿಪಿಕಾರ ಕುವರವ್ಯಾಸ" ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು, ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದತ್ತುಹೋದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ "ಒಪ್ಪತ್ತು."ಈ ಪದ ಒಂದು ವ್ರತದ, ಸಾಹಿತ್ಯವ್ರತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ "ಜಗದಂಬೆ -ಹಡಗಲಿ ಹೊತ್ತು ಕುಣಿವ" ಕವಿ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಡಲಿಗೆ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕುಣಿತ. ಹಡಲಿಗೆ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ, ಕುಣಿತ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ-ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕವಿಗೆ "ಎಲ್ಲಿ ಪುರಸತ್ತು?" ಎಂಬ ಮಾತು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕೋನಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಂಧಿಸಿವೆ,

ಹಣ್ಣಾದ ಕೇದಿಗೆಯ ಹೊಡೆ:
ಚೂಪಾದ ಗರಿ : ಹುಷಾರಿ; ಕಂಪಿಗೆಲ್ಲಿಯ ಕೊರತೆ:
ನಡೆದದ್ದೆ ಸಾಧನಕೇರಿ, ನುಡಿದದ್ದೆ ಕವಿತೆ

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು. ಇದು ಇಡೀ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕೊನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ "ಹಣ್ಣಾದ ಕೇದಿಗೆಯ ಹೊಡೆ"ಯನ್ನು ಕಣವಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಈಗ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಗಿದ ಒಂದು ದೇಶೀ ಹೂವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಹೂವಾದ ಕೇದಿಗೆ ದೇಶೀ ಕವಿಯಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತ್ವವೇ "ಪರಿಮಳಕೆ ಗರಿ ಮೂಡಿತೋ" ಎಂಬ ಮಾದರಿಯದು.

ಇಲ್ಲಿಯ "ಚೂಪಾದ ಗರಿ : ಹುಷಾರಿ" ಮತ್ತು "ಕಂಪಿಗೆಲ್ಲಿಯ ಕೊರತೆ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಎರಡು ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು: ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ವಾಕ್' ಖಡ್ಗಧಾರಾತೀಕ್ಷ್ಣ. 'ಅರ್ಥ' ತವನಿಧಿಯ ಭಂಡಾರ. ಕೇದಗೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸರಸ ಕೈಗಳ ಕೇಡು. ಹಾಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೊಂದಿಗಿನ ಸರಸದ ಪರಿಣಾಮ. ಮೈಮರೆದು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಮುಳ್ಳಾಗಿ ತಿವಿಯುವ ಅವರು, ಮನದೆರೆದು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಗಂಧವಾಗಿ ಪರಿಮಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೂಚನೆ.

"ನಡೆದದ್ದೆ ಸಾಧನಕೇರಿ, ನುಡಿದದ್ದೆ ಕವಿತೆ" ಇದು ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ ಸೂತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿದೆ. ಸಾಧನಕೇರಿ ನಿವಾಸಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಧನಕೆ ಏರಿ ನಡೆದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರ ನುಡಿಯೆಲ್ಲ ಕವಿತೆಯಾಗಲೇಬೇಕು, ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಣವಿಯವರ ಗಟ್ಟಿ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರದ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕವಿಯನ್ನು ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದುದರ ಫಲಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಫಲ ಕವನವನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. "ಚೂಪಾದ ಗರಿ:ಹುಷಾರಿ" ಎಂದು ನಮಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ತಾವೂ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗರಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತ, ಕೇದಿಗೆಯ ಗಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗಂಧವೇ ಗರಿಯೊಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ರೀತಿಯ ಈ ಕವನ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು "ಕೇದಿಗೆಯ ಹೊಡೆ."

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೧೨೭
ಕಣವಿ : ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ

ಕಣವಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮುಂದೆಯೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪಸರಿಪ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕಣವಿಯವರು ಬೆಳೆದರು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಅವರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯ ಇವು ಧಾರವಾಡ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಷ್ಟು ಅನುಭವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಕಣವಿಯವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಕಣವಿಯವರಷ್ಟು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಕಣವಿಯವರು ಮಾರ್ಗ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಇವರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಾನ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬರ Mass ಕವಿಯಂತೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ Class ಕವಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ನಿರಂತರತೆ ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಇವರು ನವೋದಯದಿಂದ ನವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಗಿಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಭಾವಗೀತೆಯ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೆ ಈಗ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಅಡಿಗರು ಕಣವಿಯವರಿಗೆ ಸವಾಲಾದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಿಗರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗದೆ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅವರು ಆಶಯ, ಆಕೃತಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಅಡಿಗರಂತೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಆಶಯದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸದೆ, ಸಮಷ್ಟಿ ಆಶಯದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಆಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅಡಿಗರು ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕಣವಿಯವರು ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ದೇಶಿ' ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಿದರು.

ಹೀಗೆ ಭಾವಗೀತೆ, ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಕಣವಿಯವರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಯ ಎದುರಿಗೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಎನಿಸಿದರೆ, ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಅಡಿಗರ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಎದುರು ದೇಶಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರದೆ ಅನುಕರಣವೂ ಆಗದೆ ನವೋದಯ ನವ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನವೋದಯ, ನವ್ಯವೆಂಬ ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕಣವಿಯವರದಾಗಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ನವೋದಯ ಕವಿ, ಅಡಿಗ ನವ್ಯ ಕವಿ. ಕಣವಿ ಮಾತ್ರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ತಂತ್ರ ಭಾವಗೀತೆ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ತಂತ್ರ ನವ್ಯ ಕವಿತೆ. ಅಂದರೆ ಕಣವಿಯವರು ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದರೇ ಹೊರತು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಚ್ಚ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಣವಿಯವರ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದು, ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಏಕಾಕಿತನ ಅರಕ್ಷಿತತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನವ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬುದು ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಈ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆ ನಮ್ಮ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ವಿಭಕ್ತವಾದುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ನೌಕರರು ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತ ಅಪರಿಚಿತ ಪರಿಸರದ ನಡುವೆ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ, ವಾಸಿಸುವವನೇ ಮನೆಯೊಡೆಯ ಎಂಬಂಥ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೌಕರಿಶಾಹಿ(ಕವಿ)ಗಳು ಸ್ಥಾವರ ಆಸ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರು ನೌಕರಿಗಾಗಿ ದೂರದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ದೂರವಾಗುತ್ತ ನಡೆದವು. ಏಕಾಕಿತನದತ್ತ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರೆಂದರೆ ನೌಕರಶಾಹಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಆಗ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಓದಿದವರೂ ಇವರೇ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಗೋಕಾಕ, ಅಡಿಗ, ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಲೆಯೊಡೆದು ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿಯಿತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರು. ಕಣವಿ ಅವಿಭಕ್ತ–ವಿಭಕ್ತ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರಾದರೂ ಊರೂರು ಅಲೆದು ಅರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವಿಭಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ತಂತ್ರ ನವ್ಯವಾದರೂ ಧೋರಣೆ ನವೋದಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೇಂದ್ರೆ-ಕಣವಿಯವರು ಮಾನವಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ, ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಡಿಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವರೇ ಹೊರತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಗೆ ಇಳಿದು Risk ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆಯುವರೇ ಹೊರತು ರಿಸ್ಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಕಣವಿಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ ಈ ಮೂರು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ದೂರ, ನವ್ಯಕ್ಕೆ ತಂತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ, ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಧೋರಣೆ, ತಂತ್ರ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಮಾದರಿ (ಬೇಂದ್ರೆ-ಶಂಬಾ), ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿ(ಕುವೆಂಪು-ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್)ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಧಾರವಾಡ ಮಾದರಿಯವರು ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ ಕುವೆಂಪುವಿನ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೧೨೮
ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆಯ ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಅಗತ್ಯ

(ನವೆಂಬರ್-ಜನವರಿ-೨೦೦೬-೭)

'ಪುಸ್ತಕಲೋಕ' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನಾನು ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನದ ಭಾಗವಿದು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಡಾ.ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರು ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ ದಿನಪ್ರತಿಕೆಯಲ್ಲಿ; ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಜಿ. ಗುಡ್ಡಯ್ಯ ಅವರು ಪುಸ್ತಕ ಲೋಕ ಪತ್ರಿಕೆ (ಜೂನ್ ಜುಲೈ ಅಗಷ್ಟ ೨೦೦೭)ಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಉರಿದೇಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಎನಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಮತ್ತು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಇಬ್ಬರೂ ನನಗೆ ಪೂಜ್ಯರು. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರೂ ಪೂಜ್ಯರು. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ "ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪಟ್ಟಗಜ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್." ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರು ನನಗೆ ಉಪಕಾರ (ಜೊತೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಪಕಾರ)ಮಾಡಿದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ, ಇಂಥ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಗ್ಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬರೆಹಗಾರರು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಣ ಎಡೆಪಡೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್., ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದವರು ಅಪವಾದವೇನಲ್ಲ.

ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾನು ಬರೆದೆ ಸ್ವತಃ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಆವೃತ್ತಿಯ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆ ಹಂಪನಾ ಅವರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಠ್ಯ ಪಠ್ಯೇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವೆಂದು ಮನ್ನಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಡಿ.ಎಲ್.

ಎನ್. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಪಿ ಅಶೋಕ ಅವರು ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ತೀ. ನಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಒಳನೋಟಗಳ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಇಣಿಕಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಾನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶಂಸೆ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿಯೆಂದು (ಗಂಗರು ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ) ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಏನು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ, ಇದು ಪರಿಶೀಲಕರಿಂದ ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಹೇಗೋ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಕಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಗುಣಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಡಾ. ರಹಮತ ತರೀಕೆರಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಾಗಲೂ ಇಂಥ ಅಸಮಾಧಾನ ಅವರ ಪರಿವಾರದವರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮತ್ತು ಇಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ಗುಣ ಮೌಲ್ಯದ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿರೇಮಠರ ಹಾಸು ಬೀಸು ದೊಡ್ಡದು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಥೆ-ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್.ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದರು. ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಲಿಲ್ಲಾಗಿ ಎಡಹುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವರಿಗೆ ಒದಗಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಹಿರೇಮಠರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಶಿಕ್ಷರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯಾಗಿ ಬಂದು, ಅದನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ತುದಿಯ ವರೆಗೂ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಕುಲಪತಿಯಾಗಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಣದ, ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಯಾವ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗದೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ., ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್. ಬೋಧನೆ ಬರೆವಣಿಗೆ ಸೀಮಿತದಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ, ಸರಿಸಬಹುದು

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರದು ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿಘಂಟುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು. ಹಿರೇಮಠ ಅವರದು ಇದೂ ಬಳಗೊಂಡಂತೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ವಿದ್ವತ್ತು. ಅವರದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯಿಂದ ವರ್ಗಕೋಣೆಪ್ರವೇಶಿಸುವ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವೇದಿಕೆ ಏರುವ ವಿದ್ವತ್ತು, ಇವರದು ನಿಂತಕಾಲ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ರಜೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಿರೇಮಠರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠಮಾಡುತ್ತಿದ್ದದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ೨-೩ ಪಿರಿಯಡ್ ವರೆಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಣಿತ, ಸಂಗೀತ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಾಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಭಾಷಣ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೇರಿಕೆಯ ಚರ್ಚ್ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್ ಟ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬರು ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಹಿರೇಮಠರು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚ್ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೇಳಿದರು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಿರ್ವಾಹಕರು ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಟ್ರೀಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬಹುದೆಂದು ಸಭಿಕರಿಗೆ ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಹಿರೇಮಠರು ಎದ್ದು ಹೋಗಿ, "ಊರ್ಧ್ವಮೂಲಮಧಃಶಾಖ" ವೆಂಬ ಹಿಂದೂ ತಾತ್ವಿಕ ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಮೋಘವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿ ಸಭಿಕರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿದರು. ಸಮಯವನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಇಂಥ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ನಾವು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ., ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಕಾಣಲಾರೆವು.

ಇತ್ತೀಚೆ ಹಿರೇಮಠರು ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೬ ತಿಂಗಳು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ದಿನಚರಿ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಶೂನ್ಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದರು. ಸ್ಥಳ ಸಮಯ, ಘಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚ್ಯುತಿಬರದಂತೆ ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದೆ ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತಂದರು. ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿದ್ವತ್ತು ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇತ್ತೇ ಇದು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ೩ ತಿಂಗಳ ವರೆಗೆ ಅಮೇರಿಕೆಗೆ ಹೋದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ"ದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ೨೦೦ಪುಟಗಳ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದುಕೊಂಡುಬಂದರು. ಅವರ ಮಹಾಯಾತ್ರೆ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ವೇದ ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಅವರು ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಅವರಿಗೆ ಕಂಠಪಾಠ, ಕನ್ನಡ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವರ ನಾಲಗೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ವಿದ್ವತ್ತು, ಬಹುಮುಖ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಬದೆವಣಿಗೆಯಲಾಗಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿದ್ವತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೀವೆಯೋ ಆ "ಪಶ್ಚ" ಕ್ರಮದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಶಿಸ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ಸಂದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಆ ಮಾತು ಆಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶದೊಂದಿಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶ(ಅಶಿಸ್ತು)ವನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್., ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಅನೇಕ ಲೇಖನ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಧನ-ಋಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೧೨೯

ವಿನಾಯಕರ ಕಾವ್ಯ

'ಗೋಕಾಕ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು - ಬರೆಯಿಸಿದ್ದು, ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದದ್ದು - ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿಸಿದ್ದು, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ-ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಬಿ. ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನೆನಪಾಗುವಂತೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ'ದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದು, ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಭಾವಗೀತೆಗೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಗೋಕಾಕರು 'ನವ್ಯ'ದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದು, ಅದರ ಅಂಗವಾದ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಭಾವಗೀತೆ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹರಿದುಬಂದದ್ದು, ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಹೋದದ್ದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗೋಕಾಕರು ಭಾವಗೀತೆಯುಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯಯುಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕನ್ನಡದ ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಗೋಕಾಕರು ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕವಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದಲ್ಲಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕರ್ಮ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಾವಗೀತೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾದಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಅವರು, ಭಾವಗೀತೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಈ ಶತಮಾನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಈಗ ಕಲೋಪಾಸಕ (೧೯೩೪), ಪಯಣ (೧೯೩೭)ಗಳೆಂಬ ಭಾವಗೀತ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಗೋಕಾಕ ಅವರ ಕಾವ್ಯಯಾನಕ್ಕೆ ವಿದೇಶಪ್ರಯಾಣ (೧೯೩೯) ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ತಿರುವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. "ಇಲ್ಲಿ ಇರು, ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮಲ್ಲಿಗೆಯನು ತರುವೆನು" ಎಂದು ಕೊಟ್ಟುಹೋದ ಭರವಸೆಯಂತೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ Modernist Poetry ಹೆಸರಿನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ತಂದು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ತರುವಾಯ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಹೊಸ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ತೆರೆದರು. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಹೊಸ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ವರೆಗಿನದು ಗೋಕಾಕ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಭಾವನಾಂಶ, ಪದ್ಯಲಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಗಳ ಅತಿರೇಕತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತಮಾರ್ಗ ಸವಕಳಿಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಈಗ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಗದ್ಯಲಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯ ಹೊಸ

ಪ್ರಕಾರವಾದ ಈ Modernist Poetry ಒಂದು ಸರಿಯಾದ Replacement ಎಂದು ಗೋಕಾಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಸಮುದ್ರಯಾನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಈ Modernist Poetryಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಆಗ.

"ಕೊಡದಿರು ಶರಧಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನು....... "
ಬೇಡಯ್ಯ ಬಂಧಗಳ ಬಂದಿವಾಸ...............
ನಿನ್ನ ಮಣಿತವಿರಲಿ, ಸಮುದ್ರದ ಕುಣಿತದಂತೆ"

ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಧಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಾಸಸ್ತಂಭವನ್ನು ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿದಂತೆ, ಬಂದೀಖಾನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಾವಗೀತೆಯ ಬಂಧವನ್ನೇ ಗೋಕಾಕ ಕೆಡವಿ, ಕವಿತೆಗೆ ಅನಿರ್ಬಂಧರೂಪದ ನವ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಢಿಸಿದರು. ಪೈಗಳಿಂದ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯ, ಗೋಕಾಕರಿಂದ ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಅದು, ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಗೋಕಾಕರ ಧೋರಣೆ.

ಹೋಗಿ ಬರುವೆನು ಎನ್ನ ಎಳೆಗನಸುಗಳೆ ನಿಮ್ಮ
ತಳಿರ್ಗೆಂಪು ಹೂಗಂಪು ತಂಗಾಳಿ ಮುಗಿದು
ಸಮರವನು ಸಾರಿಹುದು, ಅಮರಶಕ್ತಿಯದೊಂದು

ಎಂಬ 'ವಿದಾಯಗೀತೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು; ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರು.

ಹೀಗೆ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅವರ ಅಭ್ಯುದಯ (ರಚನೆ ೧೯೩೮), ಸಮುದ್ರಗೀತೆಗಳು (೧೯೪೦), ಹಿಗ್ಗು (೧೯೫೦) ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಮುಂಬೈ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಸಮ್ಮೇಲನದಲ್ಲಿ (೧೯೫೦) 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ನಾಮಕಾರಣಮಾಡಿ, ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ, ಅದೇ ವರ್ಷ 'ನವ್ಯಕವಿತೆಗಳು' (೧೯೫೦) ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗೋಕಾಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ತೆರೆದರಾದರೂ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬಂತೆ ಅದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು; ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ. ಆದರೆ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಬಳಸಿದರು. ಈಗ 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾರು?' ಎಂಬುದು ವಾದಗ್ರಸ್ತವಿಷಯವಾಗಿ ಗೋಕಾಕರ ವಿರುದ್ಧ ಅಡಿಗರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವವರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅಡಿಗರ ಗುಂಪಿನ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಗೋಕಾಕರು ಅಧೀರರಾದದ್ದು, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ ಸಮನ್ವಯಪಂಥ ಒಡೆದುಹೋದದ್ದು, ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಯಕರಾಗಿ ಗೋಕಾಕರು ಉಳಿದದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಈಗಾಗಲೇ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗೋಕಾಕರು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವರೇ

ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ "ನನ್ನ ಕಾವ್ಯರೀತಿಯನ್ನು ನವ್ಯವೆಂದೂ, ಅಡಿಗರದು ಅತಿನವ್ಯವೆಂದೂ ನಾನು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪು ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ತಿರುವು ಪಡೆದ ಗೋಕಾಕ ಅವರ ಕಾವ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ೧೯೩೮-೫೦ರ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿ "ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಘಟ್ಟ"ವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ೪-೬ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವಿ (೧೯೫೭), ಊರ್ಣನಾಭ (೧೯೬೧)ಗಳೇ ಅವರ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರೌಢರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಗೋಕಾಕರ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಜೀವನ ಪ್ರಾಯಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ.

ತ್ರಿಶಂಕುವಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಭಾತ (೧೯೬೫) ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗುಂಗು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಭಾರತಸಿಂಧುರಶ್ಮಿ (೧೯೮೨) ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯು ಅವರ ಕವಿತ್ವದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟ, ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

* * * *

ಗೋಕಾಕ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂಬ ಎರಡು ವಾಹಿನಿಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಪಯಣ, ಅಭ್ಯುದಯ, ನವ್ಯಕವಿತೆಗಳು, ಊರ್ಣನಾಭ- ಇವು ಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಸಂಕಲನಗಳು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಅಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಕಾಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಲೋಪಾಸಕ 'ನೀಳ್ಗವನ', ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರ ಆಕಾಶಗಂಗೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿಲ್ಲನಾಳೆ 'ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ', ಬಾಳದೇಗುಲದಲ್ಲಿ 'ಕವನಮಾಲೆ', ಉಗಮ '೧೬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಕವನ', ಕಾಶ್ಮೀರ 'ಕಾವ್ಯಪ್ರಬಂಧ', ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರ ಆಕಾಶಗಂಗೆ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಮಿಡಿ'ಯಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ದಿನ ಒಂದು 'ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯ', ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ, ಭಾಗವತ ನಿಮಿಷಗಳು, ಸಿಮ್ಲಾ-ಸಿಂಫೋನಿಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕಲನಗಳೇ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ ಭಾರತಸಿಂಧುರಶ್ಮಿಗೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಬಿಡಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದುದರಿಂದ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ, ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ-ಸಾಂದ್ರೀಕರಣಗಳ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ 'ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರ' ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸಿತೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಬುದ್ಧಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೋಕಾಕರ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಭಾವಗೀತೆ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯ, ಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವರು ಕಾವ್ಯರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದೇ ಭಾವಗೀತೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಿಷ್ಠತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೇಯತೆ ಇದು ಭಾವಗೀತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಗೋಕಾಕರದು ದೈವನಿಷ್ಠ ಆಸ್ತಿಕ ಚೇತನ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಕುಂದ್ರಿ ಪಂತಮಹಾರಾಜರ, ಆಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ಜೀವ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಜೀವನಪ್ರಯಾಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದೂ, ಬಾಳು ಒಂದು ದೇಗುಲವೆಂದೂ ನಂಬಿ ನಡೆದವರು, ಅವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠನ, ಶ್ರವಣಗಳಿಂದ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗೇಯತೆಗೆ

ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಬಲಪಂಥೀಯರಾದ ಗೋಕಾಕರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಭಾವಗೀತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

೧. ಹೂ ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೀಜಗಾಳೇ ನೀನು
ಒಳಹೊಕ್ಕು ಹೊರಗೆ ಬರುವಿ
ಹಣ್ಣಾಗಿ ಮೆರೆಯುವಾ ಮರುಚಣಕೆ ಬಿರಿಯುವಾ
ಇಬ್ಬಗೆಯನೊಡನೆ ತರುವಿ,
ಮೆರೆಯುವುದು ಬಿರಿಯುವುದು ನಿನ್ನ ಕೂಡಿದ ಮಾತು
ಮನವನದಕೊಪ್ಪಿಸಿಹೆನು
ಬೀಜಗಾಳೇ ನೀನು ಗಾಳಿಯಲಿ ತೇಲಿಬಹೆ
ನಿನಗಾಗಿ ಜಪ್ಪಿಸಿಹೆನು

೨. ನಿನ್ನ ಆಶೀರ್ವಚನವಿಹುದೆನ್ನ ಜಿಂದಿಗಿಯು, ಜೀವ ಬಿಂದಿಗೆಯ ತುಂಬಿ
ನಿಂದೆ ಶ್ರವಣೋತ್ತಮನೆ, ಬಂದು ಶ್ರಾವಣದಂತೆ, ನೀನೆನ್ನ ಕಣ್ಣಗೊಂಬಿ ||
....
ನಾವ್ ಬಳಿಗೆ ಸುಳಿದಂತೆ ಗರ್ಭಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಳೆಯೇರುತಿಹುದು
ನಾವು ಶುಚಿಯಾದಂತೆ ಮಾಯೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ತಾಯಮೊಗ ತೋರುತಿಹುದು||

ದಾರ್ಶನಿಕ ಅನುಭೂತಿ, ಲಯಬದ್ಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳಿವು. ೧೯೪೨ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಪಯಣ', 'ಬಾಳದೇಗುಲ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಮೇಲಿನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗೋಕಾಕ ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ತಮ್ಮನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದಿತ್ತು. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿದರೂ ಅವರೊಬ್ಬ ಭಾವಗೀತೆಯ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಯೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ವಿಷಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಛಂದೋಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವಾಗ, ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ಶ್ರುತಿ'ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಅವರ ವಾಕ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಆಶಯ-ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂಬ ದೋಷ ಮಾತ್ರ ಆಗಾಗ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಗುಣವೇ ಅದರ ದೋಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸವಕಲುಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ Modernist Poetry ಮೂಲಕ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಗೋಕಾಕ, ಆ ಪ್ರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಕಾಕ ಪ್ರಪಂಚಪರ್ಯಟನ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕವಿ. ಆಮೇಲೆಯೂ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅವರಷ್ಟು ಸಲ ಕಂಡ ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಕಾಣದಿದ್ದ ಪಶ್ಚಿಮಖಂಡ ನಮ್ಮ ಮಿಕ್ಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗದೇ ಉಳಿದಿದ್ದಿತು. ಗೋಕಾಕರು ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ - ಅಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಳೆದುತಂದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬದುಕು ಅಂದರೆ ಆ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ನುಗ್ಗಿಬಂದವು. ಈವರೆಗೆ

ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯ ಹೊಸ ಉಗ್ರಾಣವನ್ನೇ ಅವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರು. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಲಿರಿಕ್ ತಂದರಾದರೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗೋಕಾಕ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರು. ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಸಿಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಿನಿಂತಿತು. ಗೋಕಾಕರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮೊದಲಬಾರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರ ರಚನೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತಗನ್ನಡ, ಆಂಗ್ಲಗನ್ನಡ, ಹಳ್ಳಿಗನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ವೆಗ್ಗಳವಾಗಿ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಛಂದಸ್ಸಿನ ಗತಿ' ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷಾಗಂಟುಗಳು ಗದ್ಯಲಯದ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪದ ಪದಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾವಗೀತೆಗೆ ಗೇಯತೆಯಂತೆ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಗದ್ಯತೆ ಒಂದು ವರವೂ ಹೌದು, ಶಾಪವೂ ಹೌದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದರೆ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಗೀತಗುಣ ನುಂಗುವಂತೆ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯಗುಣ ನುಂಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗದಂತೆ ಪ್ರತಿಮಾ, ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ಭಾಷಾಸಂಯಮದ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಖಡ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೋಕಾಕರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯಮಕ್ಕಿಂತ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿದರು. ಅವರ ಬಂಧ ಒತ್ತೊತ್ತಾಗದೆ ಸಡಿಲು ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಧ್ಯ ಗದ್ಯವನ್ನೋದಿದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಕಟತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಡ, ಭಾವವನ್ನು ರಸವಾಗಲು ಬಿಡದೆ ತಕ್ಷಣ ಪದ್ಯಕಟ್ಟಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ರಚನೆಗಳು ಅವಸರದ ಅಡಿಗೆಯಂತೆ ಹಸಿಬಿಸಿಯಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅವರ ಪ್ರವಾಸಸ್ಫೂರ್ತ ನೂರಾರು ಪದ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ಭಾವಗೀತೆಯೇ ಇರಲಿ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯವೇ ಇರಲಿ, ಪದ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗೋಕಾಕ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುವುದೇ ಕಡಿಮೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇಡವಾದ ಭಾಗಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ರಚನೆ ಅಸಡ್ಡಾಳ ಬೆಳೆಯುವುದರಿಂದ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಪದ್ಯ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಗೆದ್ದರೂ ಇಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕೊರತೆ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು ಕರಡು ಪ್ರತಿಗಳಂತಿದ್ದು, ತಿದ್ದುಪಡಿಗಾಗಿ ದಾರಿ ಕಾಯುತ್ತಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಉತ್ತಮ ರಚನೆಗಳೂ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿತು; ಅಡಿಗರ ಗುಂಪಿನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೈಕೊಡಿಸಿತು.

ಗೋಕಾಕರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಚಂಪೂ. 'ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರ ಆಕಾಶಗಂಗೆ', 'ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ'ಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಚಂಪುವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಇದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಾಗೆ ಕರೆದ ಗೋಕಾಕ ಅವರಿಗಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶಕರಿಗಾಗಲೀ 'ಚಂಪೂ' ಎಂದರೇನೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೇ ಚಂಪೂ' ಎಂಬ ಸರಳಸೂತ್ರವನ್ನು ನಂಬಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇವರು ಚಂಪೂವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವತಃ ಚಂಪೂವೆಂಬುದು ದೃಶ್ಯದ ಶ್ರವ್ಯೀಕರಣ ಪ್ರಯೋಗ, ಪಾತ್ರಗಳು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ,

ಕವಿಯ ಸೂತ್ರಧಾರನಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ತಂತ್ರವಿನ್ಯಾಸ. ಕಣ್ಣಿನ ಕಲೆಯನ್ನು ಕವಿಯ ಕಲೆಯನ್ನಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು 'ಗದ್ಯಪದ್ಯದ ಮಿಶ್ರಣ'ವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಡಿದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯವತ್ತತೆಯ ಆಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಗೋಕಾಕರ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಂಪೂವೆಂದು ಕರೆಯದಿರುವುದೇ ಉತ್ತಮ.

ಗೋಕಾಕ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಕೃತಾರ್ಥತೆ ಇರುವುದು ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಜೀವನಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ. ವಸ್ತು ಯಾವ ಕಾಲದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಅದರ ಸಮಕಾಲೀನದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಪಂಪ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಾಗಲೀ ಕುವೆಂಪು-ಗೋಕಾಕರಾಗಲೀ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡುದು ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಢಾಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ತನ್ನ ಯುಗದ ವೀರಮೌಲ್ಯವನ್ನು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ತನ್ನ ಯುಗದ ಭಕ್ತಿಮೌಲ್ಯವನ್ನು. ಇವರಂತೆ ಕುವೆಂಪು-ಗೋಕಾಕರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದರೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ಯುಗದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ' ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪಭಾರತ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತಗಳಿಗಿರುವ ಅವುಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ "ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ", 'ಭಾರತ ಸಿಂಧುರಶ್ಮಿ'ಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಯಾವುದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದರೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಬರೆಯುವವರೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯುಗದ ಸಮಗ್ರಮುಖವಾಣಿ ಮಾಡುವ ಕವಿಗಳಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೋಕಾಕರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ "ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿಹ ವಸ್ತು ಪುರಾತನ ಲಿಪಿಯಂತೆ..... ಅದರ ಸ್ವರ ಸರ್ವಕಾಲೀನ, ವ್ಯಂಜನವಿಂದಿನ ಯುಗದ ರಂಜನ, ಸಮಕಾಲೀನ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಕೊನೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೋಕಾಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ತಾಯಿಬೇರು ಮೂಲತಃ ಸನಾತನತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನಾಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಆಗಾಗ ಹಣಿಕಿಹಾಕುವ ಅವರ ವೈದಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ, ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ತುಂಬಿದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಪತ್ತು ಅಪಾರ, ಅತ್ಯಪಾರ. ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಾಷಾಗತಿ, ಛಂದೋಶ್ರುತಿಗಳ ಮೇಳದಿಂದ, ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ನಡೆಸಿದ ಸಾಹಸ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅನುಭೂತಿ, ಕಥಾವಿಸ್ತಾರ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲ 'ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸ'ದ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗೋಕಾಕರ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನೂ, ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅವರ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಈಗ ಹೊಸಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು : ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಜೀವರಸವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ. ಜೀವನಾನುಭವ, ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಸಂಗಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಇದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕ ಅದ್ವಿತೀಯರು. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಸಂಗ, ಜೀವನದ ಆಳವಾದ ನೋವು, ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಅನುಭವ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿ ಗೋಕಾಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ವೈದಿಕಮೂಲದ ಮಾರ್ಗೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ಅವರ ದರ್ಶನ, ಅರವಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ನವೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಬಹೂಜ್ಞತೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದು,

ಅದು ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ನವ್ಯಕವಿಗೂ ಇರದ, ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಸೂಕ್ತ ಅಂಶಗಳ ರಸಾಯನವನ್ನು ಕವಿಯಾದವನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವಂತೆ ಗೋಕಾಕ ಅವರಿಗೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಬಲ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಲ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟುವ ಗೋಕಾಕರು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟುದು, ಕವಿಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯ ಆಲೋಚನಾನಿಷ್ಠ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು; ಕವಿಗಳು ಚಿಂತನಶೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದರು; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಣ್ಣು ಮೂಡಿತು. ಆದುದರಿಂದ 'ಹೊಸ ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿಸಿದ ಸಾಹಿತಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ತರುವಾಯ ಗೋಕಾಕ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೋಕಾಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಗಿಂತ ಹೋಲಿಸಬಾರದಷ್ಟು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರಿಗೆ ಸಂದ ಧುರೀಣತ್ವ ಗೌರವ ಗೋಕಾಕ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿದುಹೋದ ಶಕ್ತಿ, ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಧಾರವಾಡ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಪುಣೆ, ವೀಸನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಿಗೆ ಗುಳೇ ಕಿತ್ತುತ್ತ ಹೋದ ಜೀವನ, ಅವರ ಕಾವ್ಯಜೀವನದ ತವರು ಮನೆಯಾದ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಘಟನೆ-ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೧೩೦

ಪ್ರೊ. ಮಾಳವಾಡ : ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಳ. ಈ ವಿರಳವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಮಾಳವಾಡ ಮಹತ್ವದ ಹೆಸರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾಡಮಾರ್ಗ ಒಡೆದುಕಾಣುವಂತಹದು. ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ, ಬಸವತತ್ವ-ಅರವಿಂದತತ್ವಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ, ಇವರ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಓದುಗನನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ; ಇದು ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಆವೇಶ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ; ಅದು ವಿಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾಡರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲ ವರ್ಗದ್ದು. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಬರೆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿ, ಸುವಿಚಾರಸಂಗಮ, ನಾಲ್ಕು ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಈ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಷಣಗಳು, ಲೇಖನಗಳು, ಮುನ್ನುಡಿಗಳು, ಹಿನ್ನುಡಿಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು - ಈ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಚಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರ, ಶಿಕ್ಷಣವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಜೀವನವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾಳವಾಡರು ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರಂತರ ಕೃಷಿ, ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಾಢವ್ಯಾಸಂಗಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ - ನಿಶ್ಚಲ ನಿಲವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರ್ಯ" ಎಂಬ ಮಾಳವಾಡರ ಮಾತು ಸಾಹಿತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉಪದೇಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಸಂಯಮ ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ಮಾಳವಾಡರ ಅಭಿಮತನಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು "ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು "ಉದ್ವೇಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹವು ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುವುದು, ಉದ್ವೇಗವು ಶಮನವಾದ ನಂತರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ"

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮಾಳವಾಡರು. ಈ ಉದ್ವೇಗವು 'ಸ್ವ' ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ, 'ಪರ' ಸ್ತುತಿ-ನಿಂದೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಆದರೆ ಈ 'ಸ್ವ-ಪರ' ನಿರಸನಸ್ಥಲದ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಭಾವವು ರಸವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನವಾದಾಗಲೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಾವ್ಯ ಭಾವಾವೇಶದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲ, ರಸಸಮಾಧಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ [illegible] ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾಳವಾಡರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ "ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಇಂದಿನ ಅನೇಕರಿಗೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷ ಕಾಣದ ವಸ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ-ಕಾಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ" ಎಂಬ ಮಾಳವಾಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಮದಲ್ಲಿ (ಕಾಮನೆಗಳಲ್ಲಿ) ಹುಟ್ಟಿ, ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿವುದು ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ "ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಾಳಿನ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವಪರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕಲೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಸರ್ವೋಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪಿನಂತೆ ನಿಜ, ನೇರ, ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕೆಂದು ಇವರು ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಳವಾಡರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಲವು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ದೇವ ಮತ್ತು ದೈವ(ಸಮಾಜ)ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತಾವಾದದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡದಂತೆ ನಾವು ಬಾಳಬೇಕು." "ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಅಂತರಾತ್ಮ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವೆಂಬ ನಿಲುಮೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದೈವಮುಖಿಯಾಗಬೇಕು, ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಮಾಳವಾಡರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಕರು, ನಾಸ್ತಿಕರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವರು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾಡರು ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲ, ಬಲಪಂಥೀಯರು. ಈ ಆಸ್ತಿಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಒಬ್ಬರು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದವರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗದವರು. ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ಮಾಡುವ ಸತ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನ ಧರ್ಮವಾದರೆ, ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯದ ಅನುಸರಣೆ ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾಡರು ನಂಬಿದುದು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು. ಈ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ದೈವೀ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಅವರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ "ಅಂತರಾತ್ಮನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ"ವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, "ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂದರೆ ಬಾಳಿನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಲಾಯನವಲ್ಲ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಗಳೆಂದರೆ ಆಲಸಿಗಳ ಕೂಟವಲ್ಲ, ಪಲಾಯನವಾದಿಗಳ ಗುಂಪಲ್ಲ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಬಸವಣ್ಣ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅನುಭಾವಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದರು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಲೋಕವೆಂಬುದು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ

ಅನಿವಾರ್ಯ ಕರ್ಮ್ಮಟವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ದೈವಮುಖಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವರಾದರೂ ಲೋಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬುದೂ ಇವರ ನಿಲುಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಮಾಳವಾಡರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡುವು ಬಸವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅರವಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದದರೆ ಇವು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಲ್ಲ, ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಮಾರ್ಗದ್ವಯ ವ್ಯಾಸಂಗ ಅವರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ನವೀರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ. ಮತಪರವಾಗದೆ ಧರ್ಮಪರವಾಗಿದೆ, ಮಾನವ ಧರ್ಮಪರವಾಗಿದೆ.

ಮಾಳವಾಡರು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಭೆಸಮ್ಮೇಲನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ-ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಈಸಿದ ಕಾರಣ ಮಾಳವಾಡರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ವರ್ತನೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಶಿಸ್ತು ಏಕೆ? ಶಿಕ್ಷಣ, ನಮಗೆ ಎಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಧೋರಣೆ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಪದ್ಧತಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪದ್ಧತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೊ. ಮಾಳವಾಡರು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ: (೧) ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. (೨) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಪ್ರವೇಶ ನೀಡಬಹುದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಹೊರಹಾಕಬೇಕು. (೩) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಖೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಭಾರ ಬೀಳುತ್ತದೆ. (೪) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸಬೇಕು. ದೈಹಿಕ, ಪ್ರಾಣಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಅಂತರಾತ್ಮಿಕ ಎಂಬ ಅಂಗಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುವಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. (೫) ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಪಕನೇ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನೇರ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ಈ ಐದು ಸೂತ್ರಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಶಿಸ್ತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಬೀಜ "೧೯೪೨ ರ ಚಲೇಜಾವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿದೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಅವರ ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. "ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಮೂಡಿಬರಬೇಕಾದರೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಿರಿಯರು ಮೊದಲು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಿಸ್ತನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಶಿಸ್ತಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಪಾಲಕರು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ "ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ." ಜೀವನವೆಂಬುದು ಸುಖ-ದುಃಖ, ಸ್ತುತಿ-ನಿಂದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಲಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಳವಾಡರು ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಿಲ್ಲ, ಸುಖವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತ ಅವರು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಇಹದ ಬಾಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿತು. ಐಹಿಕಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆದು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳು ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದವು. ಅಂತೆಯೇ, ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಇನ್ನೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು

ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.' ಈ ಮಾತು ಸರಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಕಾಲೋಚಿತ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

"ನನ್ನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾಡರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅನುಕೂಲಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಿನದು." "ಘನವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ದುಡಿಯುವುದು, ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಈ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ಧಾರ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನೆರವೇರುವುದು." "ಅಂತೆಯೇ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ದೈವೀಜೀವನ ಸಾಧನೆಗಳ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಈಗಿನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು, ತಮ್ಮ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗಳ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಮಾಳವಾಡರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವು ಮಾಳವಾಡರು ಶೋಧಿಸಿದ ನೂತನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ, ವಿಚಾರಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರವಿಶೇಷಗಳು.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೧೩೧

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ

ಧಾರವಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಗರಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಕಲೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ–ಸಂವರ್ಧನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗಳಾದ ಚಲನಚಿತ್ರ, ಕಿರುತೆರೆ ಚಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆಗಳಾದ ಸಂಗೀತ–ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕ–ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರ–ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟುದು ಯಾವುದು? ಅಥವಾ ಯಾವುವು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ, ಪ್ರಥಮೇತರ ಸ್ಥಾನ ಯಾವ ಕಲೆಗಳಿಗೆ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಈ ನಗರಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ, ಭೀಮಸೇನ ಜೋಶಿ, ಗಂಗೂಬಾಯಿ ಹಾನಗಲ್ಲ, ಬಸವರಾಜ ರಾಜಗುರುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ನಗರಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ಇವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪದ್ಮಶ್ರೀ, ಪದ್ಮಭೂಷಣ, ಭೀಮಸೇನ ಜೋಶಿ ಭಾರತರತ್ನ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಮೂಲ ಕಾರಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಗವಾಯಿಗಳ, ಕುಂದಗೋಳ ಸವಾಯಿಗಂಧರ್ವರ ಸಂಗೀತ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆ ಯಂತ್ರದ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಮರಾಠಾ–ಪೇಶ್ವೆಗಳ ರಾಜಧಾನಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪುಣೆ ಕೊಲ್ಹಾಪುರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಗರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಇವರ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಣ್ಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಬಳಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ರ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಗರ ಮುಂಬಯಿ ಇಲಾಖೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಡುವಲ್ಲಿ ಪುಣೆ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಇನ್ನೂ ಗಾಢವಾಯಿತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೈಲು ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಗೀತ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲತೆ ಒದಗಿಸಿತು. ಈಗ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಮರಾಠೀ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಕಚೇರಿ ಆಗಾಗ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ವಾತಾವರಣ ಉದಯವಾಯಿತು.

ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಎಳೆಯ ಸಂಗೀತಗಾರರಿಗೆ ರಂಗಮಂಚ ಒದಗಿಸಿದವು. ಬಸವರಾಜ ರಾಜಗುರು, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಮನ್ಸೂರ ಮೊದಲಾದವರು ಇಂಥ ರಂಗಮಂಚದಿಂದ ಸಂಗೀತ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಬಂದವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಭೀಮಸೇನ ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ನಾಟಕ ಕಲಾವಿದರೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರದಿದ್ದರೂ ಇವರು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಸಂಗೀತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತರಬೇತಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಗವಾಯಿಗಳು ಕುಂದಗೋಳದಲ್ಲಿ ಸವಾಯಿಗಂಧರ್ವರೂ ಸಂಗೀತ ಪಾಠಶಾಲೆ ತೆರೆದರು. ಬಸವರಾಜ ರಾಜಗುರು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು ಗದುಗಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಭೀಮಸೇನ ಜೋಶಿ, ಗಂಗೂಬಾಯಿ ಹಾನಗಲ್ಲ ಮೊದಲಾದವರು ಕುಂದಗೋಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಹೀಗೆ ಇವರು ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾಗದೆ, ಇವರೆಲ್ಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಗವಾಯಿಗಳ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಜ್ ಮಾಸ್ಟರ್ಸ್ ವಾಯಿಸ್‌ದಂಥ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಈ ಖ್ಯಾತನಾಮರ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗೀತಗಾರರು ಧಾರವಾಡದ ಹೆಸರನ್ನು ಭಾರತದ ತುಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಬೇಲಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾತೀತವಾಗಿ, ದೇಶಾತೀತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಅಂಥ ವಿಶಾಲ ಕೀರ್ತಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಕಲೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ-ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಚಾರ-ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಸಂಗೀತ ಕಲೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟುದು ಯಾವ ಕಲೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳ ಉತ್ತರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ, ನಾಟಕಕಾರರಿಗೆ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಕವಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವರು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತಗಾರರಷ್ಟು, ಸಂಗೀತದಷ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಂದು ಕನ್ನಡಿಗರು ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಸ್ವಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತಿಲಕ, ಗೋಖಲೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಗಾಂಧಿ, ನೆಹರೂ, ವಲ್ಲಭಭಾಯಿ ಪಟೇಲರ ನಾಯಕತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದು. ಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದ ಘೋಷ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬಂಗಾಲಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟ್ಯಾಗೋರ, ಶರಶ್ಚಂದ್ರ ಚಟರ್ಜಿ, ಬಂಕಿಮ ಚಂದ್ರ ಚಟರ್ಜಿ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಯತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ರವೀಂದ್ರರ

ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಧಾರವಾಡದ ಗಳಗನಾಥರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿದ್ದರೂ ಮರಾಠಿಯ ಹರಿನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಮಿತಿ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ ಹೀಗೆ ಕೆಲವೇ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಕೆಲವೇ ಜನ ಸಾಕ್ಷರಿಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕವನ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದವೆ ವಿನಃ ಸಂಗೀತದಂತೆ ಸರ್ವಭಾಷಾ ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಸಂಗೀತ ಕಲಾವಿದರೆ ದ್ವಿತೀಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಲೇ ಇಂಥ ಸ್ಥಾನ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ದ್ವಿತೀಯರು ಎಂದು ಧಾರವಾಡ ನೆಲೆಯ ಶ್ರೀರಂಗ ಮೊದಲಾದ ನಾಟಕಕಾರರ ಪರ ಕೆಲವರು ವಾದ ಹೂಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀರಂಗ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಗಜರಾದರೂ, ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಪರಿಮಿತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ನಾಟಕ ಇಂಥ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲದ ಸವಲತ್ತು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ಅನುವಾದಗೊಂಡ ನಾಟಕ ಬಹುಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗರ ನಾಟಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಮೂಲಕವೇ ಇರಲಿ, ಅನುವಾದ ಮೂಲಕವೇ ಇರಲಿ ಓದುಗರನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನೋಡುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರ ಭಾಷಾಂತರಿತ ನಾಟಕಗಳು ದಿಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಭೂಪಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ಮರಾಠಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಇವರು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ವಾರ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿ ನಾಟಕ ವಿಭಾಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಿದರು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬಳಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೇದಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಧಾರವಾಡದ ಸಾಹಿತಿ ಗೋಕಾಕರು ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಡೆದರೂ, ಶ್ರೀರಂಗರ ತರುವಾಯ ಬಂದ ನಾಟಕಕಾರರಾದ ಕಾರ್ನಾಡ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದರೆಂದು ಅಂದರೆ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೋಕಾಕರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಂಚಿದರು. ಗೋಕಾಕರಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲಿರುವರೆಂದರೆ, ಧಾರವಾಡದ ಕೀರ್ತಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಕೀರ್ತಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಂದರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕಕ್ಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

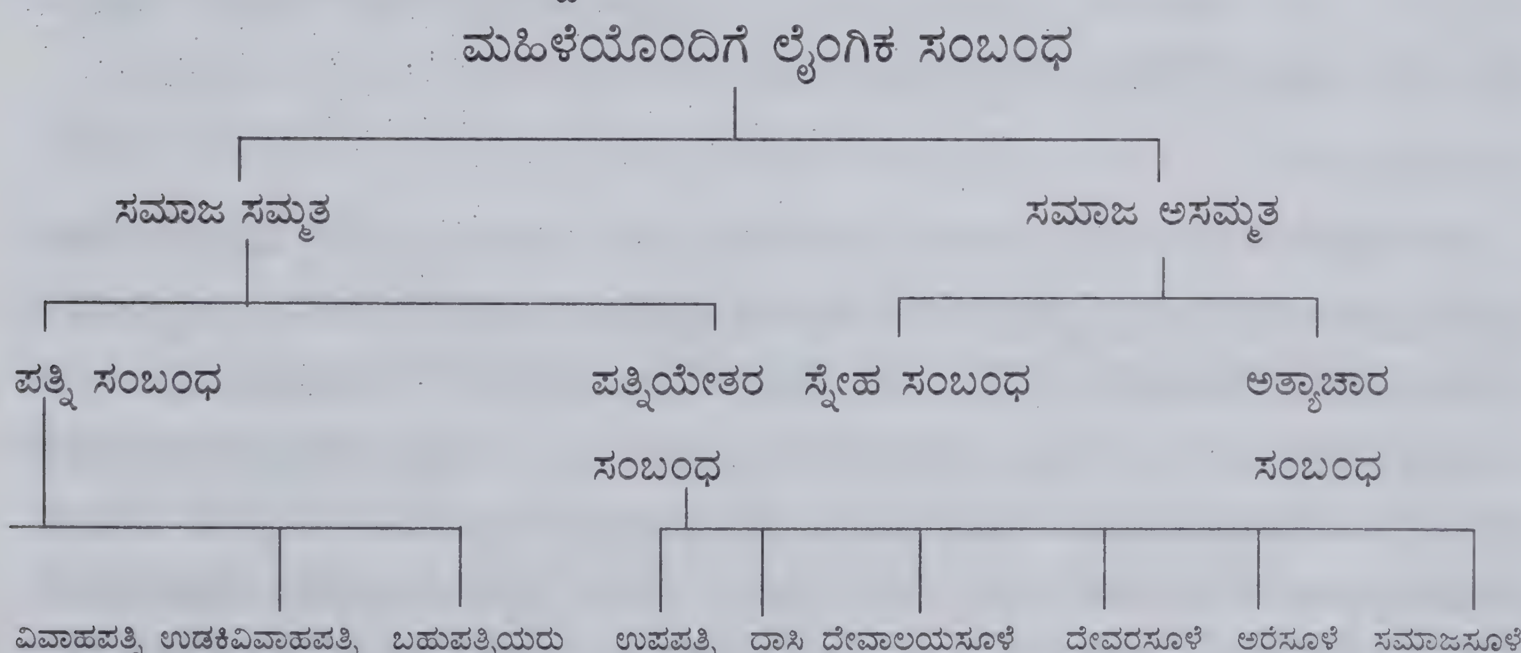
ಈ ಮೂರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ನೃತ್ಯ ಕಲೆಗಳು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗಳಾದ ಸಿನಿಮಾ, ಕಿರುತೆರೆ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಭ್ರೂಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಲೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು, ಸರಕಾರ ತೀವ್ರ ಗಮನಕೊಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೩೨
ಪುರುಷ : ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ (Individual), ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಸದಸ್ಯ (Member), ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ತನವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅವನು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನು ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವನು ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೀತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಶೋಷಣೆ ರೂಪದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದುವು ಸಮಾಜ ಅಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿ ಮತ್ತು ಅಸಮ್ಮತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.



ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ನಕ್ಷೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಪತ್ನಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಂಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿವಾಹ ಪತ್ನಿ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತ ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಧನ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತ ಬೇರೆ ಎಂಟು ವಿಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡುದು ಅವನ ಸಭ್ಯಸ್ವೇಚ್ಛೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ವಿವಾಹ ಪತ್ನಿ :

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು' 'ಹೆಂಡತಿ'ಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ವಿವಾಹದ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅನೇಕತೆಗಳು ಪುರುಷನ ಸಭ್ಯಸ್ವೇಚ್ಛೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಪತ್ನಿಯ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಂಬಿದೆ. ವಧು, ವರರು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ವರನಿಗಿಂತ ವಧು ಕಿರಿಯವಳಿದ್ದು ಯೋಗ್ಯವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾಹ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿವಾಹದ ವಿಧಿ-ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಮದುವೆಯಾದವಳನ್ನು 'ಧರ್ಮಪತ್ನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ ಗಂಡ-ಯುವ ಹೆಂಡತಿ ಜೋಡಿಗೂ ಸಮಾಜ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದೆ.

ಉಡಕಿ :

ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿದುರನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಉಡುಕಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳೂ ವಿಧವೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ವಯಸ್ಸು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಬ್ಬರದೂ ಸೂಕ್ತ ವಯಸ್ಸು ಇರಬಹುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡ ವೃದ್ಧ, ಹೆಂಡತಿ ಯುವತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ ಬದಲು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉಡಲು ಸೀರೆ ಕುಪ್ಪಸ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ದಂಪತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಪತ್ನಿಯರು :

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಏಕಪತ್ನಿ ರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಬಹುಪತ್ನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ದ್ವಿಪತ್ನಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಕವಿ ರನ್ನನಿಗೆ ಶಾಂತಿ, ಜಕ್ಕಿ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರಿದ್ದರೆಂಬುದೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಜಾವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಈ ಉಪಕ್ರಮ ರಾಜವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೆ ಚಿನ್ನಾದೇವಿ, ತಿರುಮಲದೇವಿ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಥಮ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಮಾರರಾಮ ಒಂದೇ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ೫ ಜನ ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು ಇಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಬಹುಶಃ ಇವರಿಗೆ ಅಷ್ಟಮಹಿಷಿಯರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆದರ್ಶನೆನಿಸಿದ್ದನು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಪಟ್ಟ ಮಹಿಷಿಯಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಯಾರನ್ನು ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವರ ಕುಮಾರಿಯರನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದುರ್ಬಲನಾದ ರಾಜನು ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಬಲರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಸಖ್ಯ

ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದಳು.

ಉಪ ಪತ್ನಿ :

ಅಧಿಕೃತ ಹೆಂಡತಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಇರಲಿ, ಹಲವರು ಇರಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ್ಗದಂತೆ ಪ್ರಜಾವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಪುರುಷನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಕುರುಳು, ಬೆರಳು, ಮುಡುಹು, ಮುಂಬಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಉರದ ಮೇಲೆ ಹೆಸರು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ, ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ, ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಇವಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆಯಿದ್ದು, ಪುರುಷನು ಆಗಾಗ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ದಿನವನ್ನೋ ದಿನಗಳನ್ನೋ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಮೂಲತಃ ಅವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದವಳೂ ಇವಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸ್ವ ಜಾತಿಯವಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯವಳಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕೃತ ಪತ್ನಿಯಂತೆಯೇ ಉಪಪತ್ನಿಯರ ಹೊಟ್ಟೆ-ಬಟ್ಟೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದನು.

ಇವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಗೌರವ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನವಾದ ಇವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಜನ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪಾಲು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಅಧಿಕೃತ ಪತ್ನಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆಯ ಭಾಷೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಉಪಪತ್ನಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಭಾಷೆಯೇ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ದಾಸಿ :

ಇಂದು ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಒಪ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ದಾಸಿಯರು ಖರೀದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದ, ಇಲ್ಲವೆ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಡೆಯನ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸೇವೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ, ಕೆಲಮೊಮ್ಮೆ ಇವಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಅವನಿಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿದುರನ ತಾಯಿ ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ದಾಸಿ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಕೋಡೇರಿ ಬಂದ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಕೋಡೇರಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಯೆಂದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು. ಇದು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತ ಇರುವ ಇವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಮಕ್ಕಳಾದ ದೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಕುರುಡ, ಪಾಂಡು ಪಾಂಡುರೋಗಿ (ತೊನ್ನುರೋಗಿ), ದಾಸಿ ಪುತ್ರ ವಿಧುರ ಎಲ್ಲರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಊನದೇಹಿಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನ ಭಾಗ್ಯ ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ತೊನ್ನುರೋಗಿಯಾದ ಪಾಂಡುವಿಗೆ ಆ ಭಾಗ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತೇ ಹೊರತು, ದಾಸಿ ಪುತ್ರನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿದುರ ವಂಚಿತನಾದ. ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ.

ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಸಾಮ್ರಾಟ ನರಸನಾಯಕನಿಗೆ ನಾಗಾಂಬೆ ದಾಸಿ. ಇವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ. ನರಸನಾಯಕರಿಗೆ ಖಾಸಾ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೂ (ವೀರ ನರಸಿಂಹ, ಅಚ್ಯುತ, ರಂಗ) ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಸಾಮ್ರಾಟನಾದನು. ನರಸನಾಯಕನ ಮಂತ್ರಿ ತಿಮ್ಮರಸ ತೆಲುಗು ಮೂಲದವ. ಬಹುಶಃ ದಾಸಿ ನಾಗಾಂಬೆಯೂ ತೆಲುಗು ಮೂಲದವಳು. ತಿಮ್ಮರಸ ಮಂತ್ರಿಯ ಸ್ವಜನಪಕ್ಷಪಾತ ಕಾರಣವಾಗಿ ಖಾಸ ಮಕ್ಕಳು ಮೂಲೆ ಸೇರಿ ದಾಸಿಯ ಮಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು.

ಉಪಪತ್ನಿಯ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ದಾಸಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತಂದೆಯದಲ್ಲ, ತಾಯಿಯದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ತಂದೆಯ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯರಮಾರಮಣ'ನಾಗಿದ್ದರೂ ತಾಯಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೆಲುಗನ್ನು ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಸ್ವತಃ ಆಮುಕ್ತ ಮೌಲ್ಯದ ಹೆಸರಿನ ತೆಲುಗು ಕೃತಿ ಬರೆದಿರುವನೇ ಹೊರತು ಒಂದೂ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕನ್ನಡ ಭಾರತ ಬರೆದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಕವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜರೆನಿಸಿದ ಮಿಕ್ಕ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ತೆಲುಗರೇ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಾಸಿಯರು ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಂದ್ರಮತಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಬಳಿದೊತ್ತು, ಬಳಗದೊತ್ತು ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿದೊತ್ತು ಎಂದರೆ ಆ ದಾಸಿಯ ನೇರ ಸಂತಾನ, ಬಳಗದೊತ್ತು ಅಂದರೆ ಆ ದಾಸಿಯ ಪರಿವಾರದ ಸಂತಾನ. ಇವರು ಒಂದು ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ತಲೆತಲಾಂತರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ದೇವಾಲಯ ಸೂಳೆ :

ದೇವಾಲಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಭಕ್ತರಿಗಿದ್ದಿತು. ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಪುರೋಹಿತನು ನಡುವೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ದೇವರಿಂದ ಭಕ್ತ ದೂರನಾದ. ಈಗ ಪುರೋಹಿತ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗೆ. ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭಕ್ತರು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭಕ್ತರು ಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ ಹಂಚಿಹೋದರು. ಈಗ ದೇವರನ್ನು ಗಳಿಕೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪುರೋಹಿತ

ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಷೋಡಶ ದಾನಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ೧೬ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾದಾನವೂ ಒಂದು.

ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಕನ್ಯೆಯರಿರುವರೆಂಬ ಹುಸಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ಯೆಯರು ಶೋಭಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ. ಇವರಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಒಳಗೆ ಗಂಧ ತೇಯುವ, ಮಾಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲವರು 'ಅಂಗಭೋಗ'ದವರೆಂದೂ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ-ಸಂಗೀತ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕೆಲವರು 'ರಂಗಭೋಗ'ದವರೆಂದೂ ನಿಗದಿತಗೊಂಡರು. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯವರನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಭೋಗದ ಸೂಳೆಯೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಕಂಬಗಳಿಗೆ ನೆಮ್ಮಿ ನಿಲ್ಲುವವರು ಕಂಬದ ಸೂಳೆಯರು, ಗೂಡುಗಳ ಹತ್ತಿರ ನಿಲ್ಲುವವರು ಮಾಡದ ಸೂಳೆಯರು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಒಂದೊಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸೂಳೆಯರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಂಡರು. ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಈ ಸೂಳೆಯರ ನಟನ ಸಂಗೀತ ಸವಿಯಲು, ಇವರನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವ ವಾತಾವರಣ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಅಂದರೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಈ ಸೂಳೆಯರು. ವೈದಿಕರು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಜನರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಇವುಗಳ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳು ಅನಾಕರ್ಷಕವಾಗತೊಡಗಲು ಜೈನರು ಅಲ್ಲಿಯ 'ಭೋಗದ ಸೂಳೆ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಎದುರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕ್ರಮ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ದೇವರ ಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಚಕರು, ಇವರನ್ನು ಭೋಗಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಇಂಥ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವುದು ಆರಂಭವಾದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಸಹಜ. ಈಗ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭೋಗ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದರು. ದೇವರು, ಕಲೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಗೌರವಪೂರ್ಣ ಸೂಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಗಮನದ ಬಳಿಕವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಗ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಎಳೆಯಲಾಯಿತು. ಈಗ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಂತು ಹೋದರೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಜೀವ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಸಿಂದಗಿಯ ನೀಲಗಂಗಾದೇವಾಲಯ ಮೊದಲಾದ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಇವರು ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸೇವೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿಯ ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈಗ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು ಬೇಡ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಈ ವೃತ್ತಿ ಕೈಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವರ ಸೂಳೆ :

ದೇವಾಲಯ ಸೂಳೆಯರು ದೇವಾಲಯದ ಆಸ್ತಿಯಾದರೆ, ದೇವರ ಸೂಳೆಯರು ಹೀಗಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮೈಲಾರ, ಹನುಮಂತ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿದವರು. ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗಿರುವ ಇವರು ದೇವರ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಮೊದಲು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಇಂಥ ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ದೇವರ ಸೂಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಿರಿಯ ಸೂಳೆಯರು ದೇವರ ಏಜಂಟರಂತೆ ನಿಂತು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಕನ್ಯೆಯರ ಮನವೊಲಿಸಿ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಕೊಡಿಸುವ ದಂಧೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪರಿವಾರವನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಇವರನ್ನು ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಜೋಗತಿ' ಯೆಂದು, ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಬಸವಿ' ಎಂದು, ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಲೇಸಿ' 'ಮುರಳಿ(ಮರುಳೆ)' ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ ಧರಿಸಿದರೆ ಜೋಗಪ್ಪನೆಂದು ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷವೇಷ ಧರಿಸಿದರೆ ಜೋಗವ್ವನೆಂದು ಅವರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಜೋಗಿಗೆ ಜೋಗಿಣಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೋಗಿಣಿಯರೇ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಊರಿನವರು ಒಂದು ಹೋರಿಯನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆ ಎಳೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬೇಕಾದ ಹೊಲ-ತೋಟ ಹೊಕ್ಕು ಮೇಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಗರ್ಭ ಮಾಡುವ ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹೋರಿಯನ್ನು 'ಬಸವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ, ಹನುಮಂತದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಇಂಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು 'ಬಸವಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರ ಅಥವಾ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವವರನ್ನು ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುರಳೇರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದರ ನಿಜ ರೂಪ ಮರುಳೇರು<ಮರುಳೆಯರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನ ಮರುಳ ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮರುಳಾದವ 'ಮರುಳ'. ಇದರ ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ ರೂಪ 'ಮರುಳೆ'. 'ಲೇಸಿ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ಇವರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ದೀಕ್ಷೆಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ದೇವರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತೆಯರು ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹನುಮಂತನ ಭಕ್ತೆಯರು ಕಾಸಿನ ಶಂಖ ಚಕ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಷ್ಣವ ಲಾಂಛನಗಳಿಂದ ಮೈಮೇಲೆ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಇವರು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಇಳಿದು, ವಯಸ್ಸು ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ವ್ಯಾಪಾರ ಇಳಿಮುಖವಾಗಲು ಕೆಲವರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯಲು ಜೋಗತಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಸೂಳೆ ಮುಪ್ಪಾಗಿ ಜೋಗತಿಯಾದಳು" ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ :

ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತ ವ್ಯಭಿಚಾರ ನಡೆಸುವವರನ್ನು ಅರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಮಾಜದ ಗೃಹಿಣಿಯರು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳುಂಟು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದವರ ವೃತ್ತಿ ಹಗಲು ನೃತ್ಯ, ಪ್ರಹಸನ, ಗಾಯನ ಮಾಡಿ ಜನರಂಜನೆಗೊಳಿಸಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವುದು. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಸಹಿತ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಇವರು ಊರಿನ ಧರ್ಮಶಾಲೆ, ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು, ವೇಷ ಭೂಷಣ ಧರಿಸಿ ಊರಿನ ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಹಸನ, ಗಾಯನ, ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೃಷ್ಣ ಗೋಪಿಕೆಯರ ರಾಸಲೀಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಗಲು ಈ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷರನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿ ರಾತ್ರಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಕಾಮಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಹಣಗಳಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಇವರ ಗಂಡಸರು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರೂ ಈ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆ ಇವರು ರಾತ್ರಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಹಗಲು ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜ ಸೂಳೆ :

ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡಿಗೆಯರು, ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತರು, ವಿಧವೆಯರು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇವರನ್ನು ಸಮಾಜ ಸೂಳೆಯರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವಾಲಯ ಸೂಳೆ, ದೇವರ ಸೂಳೆ, ಅರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಯರೂ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಸಂಧಿ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಮಿಕ್ಕವರು ಗತಾನುಗತಿಕ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಡಿನಿಂತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಉಪಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ.

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದುದೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಇಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ದಾಹ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಇವುಗಳೆಂದರೆ ರಹಸ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ.

ರಹಸ್ಯ ಪ್ರೇಮ:

ಅವಿವಾಹಿತ, ವಿವಾಹಿತ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇಧಿತ ಸ್ತ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷನು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ರಹಸ್ಯ ರೂಪದ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವ ಸತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ಕಾಮ

ಸುಖವನ್ನು ಸ್ವಪತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ರತಿ ಸುಖವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬಯಸಿ ಪರಸ್ಪರರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತರುವ ವ್ಯವಹಾರವಿದು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಪುರುಷ ಸ್ವಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನ ರುಚಿಗಾಗಿ ಈ ರಹಸ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಂದುವರಿದಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಸ್ವಜಾತಿ, ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಬಹುದಾದ ಈ ಘಟನೆ ಸ್ವಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಕುಟುಂಬದ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಂದೆ–ಮಗಳು ತಾಯಿ–ಮಗ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವವರೆಗೂ ಇದು ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. "ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ, ಪ್ರೇಮ ಕುರುಡು" ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ, ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ರಾಣಿ ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಬದಗರ ಪ್ರಸಂಗ.

ಅತ್ಯಾಚಾರ :

ಇದು ಒಮ್ಮುಖ ಪ್ರೀತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜರುಗುವ ಕಾಮ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರುಡ ವರ್ತನೆ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯ ಕುಟುಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲೆ ಏಕೆ ಸ್ವಕುಟುಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲೆಯೂ ನಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಂದೆ ಮಗಳ ಮೇಲೆ, ಮಗ ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ, ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಇಂಥ ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಇತಿಹಾಸ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಜರುಗುತ್ತಲಿವೆ. ಅನ್ಯ ಕುಟುಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲೆ ಜರುಗಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಸ್ವ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲೆ ಜರುಗಿದಲ್ಲಿ ಮನೆತನದ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಈಡಿಪಸ್ ಕಥೆ–ಇವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎನಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದವನೇ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಈ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವಳೇ ಅಪಮಾನ ಸಹಿಸದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತ್ರ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆ ಹಾಕಿದ. ನನಗೆ ಸತಿಯಾಗು, ಸವತಿಯಾಗು, ಸೂಳೆಯಾಗು, ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಅತ್ಯಾಚಾರದಿಂದ ಅಪಮಾನಿತಳಾಗು ಎಂಬಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೮

೧೩೩
ಬಸವಣ್ಣ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದೆನ್ನುವ ನಾಟಕ

ಬಸವಣ್ಣನದು ಬರೆದಷ್ಟೂ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಓದಿದಷ್ಟೂ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪ್ರತಿಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಕಳೆದ ಎಂಟನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಹೃದಯರು ಓದುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬರೆದವರಿಗೆ ದಣಿವಿಲ್ಲ, ಓದುವವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತುನಿಂತಿವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿನಯನಿಷ್ಠ ನಾಟಕ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಕಾವ್ಯೇಷ್ಯು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ" ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಕಂಪನಿ ನಾಟಕ, ಹವ್ಯಾಸಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶಿರೂರಿನ ವಿಶ್ವಭಾರತಿ ರಮ್ಯ ನಾಟಕ ಸಂಘದ "ಜಗಜ್ಯೋತಿ ಬಸವೇಶ್ವರ" ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲಿಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜ ಬೆಂಗೇರಿ ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ, ಅವರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಹಣಗಳಿಸುವ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಹೊರಳದೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂದೇಶ ಸಾರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ತೊಂದರೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಈಗ ನೂರರ ನೆಲೆ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗಾಯತನಾಗಿರುವುದು ಲಿಂಗಾಯತರ ಸೌಭಾಗ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣನ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿರುವ, ಬೆಳೆದಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತರು ಅಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹಣ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ, ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕೈಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. 'ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿದೆ, ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಬೇಡಿದೆ, ಎನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣ. ಬೆಂಗೇರಿಯವರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಾಟಕದ ಮುನ್ನಡೆಗಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಡಿದರು, ದಕ್ಷಿಣ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಡಿದರು. ಅವರ 'ಪಾತ್ರೆ' ಅರ್ಧದಷ್ಟು ತುಂಬಲಿಲ್ಲ. ಗದುಗಿನ ಶ್ರೀ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದಂತೆ ಇತರ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಠಗಳಾಲೀ, ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಲೀ ಸ್ವಲ್ಪ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಈ ನಾಟಕಪ್ರಯೋಗ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾವಿರ ಸಂಖ್ಯೆ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ ತುಂಬ ನೊಂದಿರುವ ಶ್ರೀ ಬೆಂಗೇರಿಯವರು ಈ ನಾಟಕ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೋವಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಸವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಳುವಳಿ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಘಟನೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೋಡಲು ಸರಳವೆನಿಸಿದರೂ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಸ್ತು ಕಲೆಯಾಗುವುದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪಾತ್ರವಾಗುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅಲಗಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವವನಂತೆ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅನ್ಯಾಯ. ಈ ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದರು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀ ಬೆಂಗೇರಿಯವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಇಡಿ ನಾಟಕವನ್ನು, ಸಮಸ್ತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಾಗುವುದು ಕಠಿಣ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದೂ ಕಠಿಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನದು ಈ ತುದಿಯ ವಿನಯದಿಂದ ಆ ತುದಿಯ ವೀರ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಬಹುಮುಖಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ನಿಂತರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ, ಕುಳಿತರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿನಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಶ್ರೀ ಬೆಂಗೇರಿ ಅವರಿಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿನಯವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಒಂದು ಅನುಭವ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇವರು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೂತ್ರಕಾರನಂತೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಂತೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಮರ್ಯಾದೆಯ ರೇಖೆದಾಟಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ, ಈ ಕಂಪನಿ ಅಂಥ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಳದೆ, ಆದ್ಯಂತ ತನ್ನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ, ಮುಂದುವರಿದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧರನ್ನಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಈ ನಾಟಕಕ್ಕಿದೆ. "ಬಸವಣ್ಣ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ನಾಟಕ ನೂರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಸಾಗಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೩೪

ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ ಸಾಮೂಹಿಕ ರುಂಡ ಸಮರ್ಪಣೆ

೨೮ ಆಗಸ್ಟ ೨೦೧೦. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಗ್ರಾಮದ ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿನ ಹಳ್ಳದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪುರಸಭೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಚರಂಡಿ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಗುದ್ದಲಿ-ಸಲಿಕೆಗಳಿಂದ ನೆಲ ಅಗಿಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಮಾನವನ ತಲೆಬುರುಡೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದು ಸ್ಮಶಾನವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬುರುಡೆ ಬಿಸಾಕಿ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಸಿದಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಬುರುಡೆ ಹೊರಬಂತು! ಹಾಗೆಯೇ ಗುದ್ದಲಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ಅನೇಕ ತಲೆಬುರುಡೆಗಳು ಹೊರಬರಹತ್ತಿದವು. ಈಗ ಗುದ್ದಲಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಜೆ.ಸಿ.ಬಿ.ಯಂತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟ ಆರುನೂರು ಬುರುಡೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು.

ಈಗ ಜಿಲ್ಲಾಡಳಿತ ಕೂಡಲೇ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೋರ್ಡನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಈ ಘಟನೆಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಕಾರ್ಬನ್ ಡೇಟಿಂಗ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಬುರುಡೆಗಳನ್ನು ಹೈದ್ರಾಬಾದ, ಭುವನೇಶ್ವರ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಇತ್ತ ರಾಜ್ಯ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯವರೂ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಶೋಧಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಕೆಲವರು, ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚೋಳ-ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ಯುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸಿದರು. ಇವು ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತವರ ಬುರುಡೆಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು(ಬರಗಾಲ ಒಂದೇ ಊರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ). ಮಾಂತ್ರಿಕರು ದೈವೀಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ರುಂಡಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು, ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಕೆಲವರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಲ ಮಾಧ್ಯಮದವರು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಕಾರ್ಬನ್ ಡೇಟಿಂಗ್ ಬರುವ ವರೆಗೆ ತಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆನು. ಈ ಬುರುಡೆಗಳ ಕಾಲ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಡಬಲವೆಂದು ಭುವನೇಶ್ವರ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ತಿಳಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಲ ಬಂದಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನು ಜೈನ ಬಸದಿ-ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಘಟನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಪುರದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನದ ಕಾಲಮಾನ(೧೧೮೪) ಮತ್ತು ಕಾರ್ಬನ್ ಡೇಟಿಂಗ್ ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲಮಾನ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

೨. ಅಬ್ಬಲೂರು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡದ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶಾಸನ, ತಾಳಿಕೋಟಿ, ಕುಡತಿನಿ, ಇಂಗಳಗಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಾಸನ.

೩. ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುನ್ನೂರು ಜನ ಶಿವಭಕ್ತರ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯ ರುದ್ರ ಘಟನೆ.

೪. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಕತ್ತರಿಸಿದ ರುಂಡಶಿಲ್ಪ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶಿರೋಮಂಟಪ ಶಿಲ್ಪ, ಅಲ್ಲಿಯ ಆವರಣದ ಗೋಡೆ ಮೇಲೆ ೫ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿದ ನೂರಾರು ರುಂಡಗಳ ಶಿಲ್ಪ.

ಈ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಉಗ್ರಭಕ್ತರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇತಿಹಾಸ ಹೀಗಿದೆ:

ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಆಗಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಾಹೇಶ್ವರರು (ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು) ಭಾರತದ ತುಂಬ ವಿರಳವಾಗಿ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಳಕಿಮಠ ಮೊದಲಾದ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರು. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೋಳರು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡಿ ತಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜನ ಈ ಮಠಾಧೀಶರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡುಬಂದರು.

ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರು ಕ್ರಮೇಣ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ೬೩ ಪುರಾತನರ ದೇಶೀಯ ಶೈವಪಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಮಾರ್ಗೀಯ ಶೈವಪಂಥವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದರು. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರರಿಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಕಲಹ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈಗ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪಂಥೀಯರು 'ವೀರವೈಷ್ಣವ' ಹೆಸರಿನ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ, ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಂಘಟನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು'. ಶಿವದೇವನು "ವೀರಭದ್ರನ ಶ್ರೀಪದಮಂ ಸ್ಮರಿಸುತ ವೀರಬ್ರತಮಂ ಧರಿಸಿದಂ" ಎಂದು ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನದ(೧೨೬೨), " ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಸರ್ವೇ ವೀರವ್ರತ ಪರಾಯಣಃ", "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ವೀರಭದ್ರಾಯತೇ ನಮಃ" ಎಂಬ ವೀರಾಗಮದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರು ವೀರಭದ್ರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ 'ವೀರವ್ರತ' ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಜುಂಜುವೀರಭದ್ರ ಹೆಸರಿನ ಭಕ್ತರು ಕನ್ನಕಿಗೆರೆಯ ವೀರೇಶ್ವರನ ಮುಂದೆ ಪರಸ್ಪರ ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು (ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ೩೮-೯೯೧)ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಕವಿ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಗ್ರಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ

'ವೀರಭದ್ರನ ಗಣ'ದ ಹೋಲಿಕೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು, ವೀರವ್ರತಿ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚೌಡದಾನಪುರ, ಕಾರಡಗಿ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವುದ್ಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಚೋಳರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪತನವಾಗುತ್ತಲೇ ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಮತ್ತು ಇವರ ಶಾಖೆಯಾದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಾಕತೀಯ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು. ಮತ್ತು ಕಾಕತೀಯರ ಮಂತ್ರಿ ಆರಾಧ್ಯ ಪೆರ್ಗಡೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಭೆಸೇರಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ೧೩೧೨ರ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇವರನ್ನು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ'ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಂತೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಳೀಯ ಶೈವರ ಮೇಲೆಯೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇವರೇ ಆರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದರು. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಅಲಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಬಾಲಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಗುಡ್ಡಾಪೂರ ದಾನಮ್ಮನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೬ ಜನ(ಷೋಡಶರು)ರುಂಡ ಸಮರ್ಪಿಸಿದರೆಂದು ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ(೩೬-೫೬) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಕತೀಯರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತಲೇ, ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಜಯನಗರದವರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಇವರ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಹೆಸರು ವೀರಶೈವವಾದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ವ್ರತದ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಈ ವೀರಶೈವವೆಂಬುದು ಬರುಬರುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಈಗ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಒಂದೇ ಎಂದು ನಂಬಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಸ್ಥಳೀಯ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು(ವೀರಶೈವರು, ಆರಾಧ್ಯರು) ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳೀಯ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮೇಲೆಯೂ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರು.

ಶಿವಪರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಲಿಂಗಾಯತರು 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ'ವೆಂಬ ಸೌಮ್ಯವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ವೀರಶೈವರು ಅನ್ಯಮತೀಯ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ, ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಗ್ರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದವರು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲ, ವೀರಶೈವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಗ್ರಪಂಥೀಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಬ್ಬಲೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಗಳಗಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಡುತಿನಿ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇದೇರೀತಿ ಪರಿಯಳಿಗೆ, ಉಣಕಲ್ಲು, ಅಣಿಲೆವಾಡ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದೇವಾಲಯ ನಾಶಪಡಿಸಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ತಾಳಿಕೋಟಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು' ಎಂದೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಉಗ್ರತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸುವ ಎರಡು ಶಾಸನೋದಾಹರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. xxxದಿಂ ಮುರಿವರುಂ ಪರಸಮಯ ಗಿರಿವಜ್ರದಂಡರುಂ ಜಗದಲುದ್ದಂ
೨. ಡರುಂ ಜಿನಸಮಯವನದಹನ ದಿವಾನಳರುಂ ಮುನಿದರ್ಗ್ಗೆ
೩. ಹಾಳಾಹಳರುಂ ಬೌದ್ಧಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸನ ಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆ
೪. ಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆ
೫.ಣಸುವರ ನೆತ್ತರಂ ಮರುಳ್ಗಳಿಂ ಕಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮಯ
೬. ಘರಟ್ಟರುಂ ವೀರ ಕುಪ್ಪರವಟ್ಟರುಂ ಕಾಲನ ನಾಲಗೆಯಂ ಕೀಳ್ವರುಂ
೭. ಬಾರಿಯಂ ಕೂರದರ್ಗ್ಗೀವರುಂ ನಂಜನಂಜದುಂಬರುಂ
೮. xxx ಱಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಕೊಳ್ವರುಂ ಬಹುವಿಧ ನಿಷ್ಠಾವಶೀಕೃತ ಜ
೯. xxx(ರುಂ) **ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯಾಭೀಧೇಯ** ಮಹಾ
೧೦. xxಪರಸಮಯ ಸರಸಿಜಾತ ಸಮೂಹ ಮದಕರಿಗಳಂ
೧೧. xx(ಹು) ವಿಧ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂ ಹರನಂ ಪರಿಕ್ಸಿ ಭುವನಮನಂತರ್ನ್ಸಿ ಪರಸಮ
೧೨. xx ಮಂ ಸಂಹರ್ನ್ಸಿ ಜರಮಂ ಮಾಂಕರಿಸುವುದ್ದಂಡರುಂ
೧೩. xxಲೆ ಗಂಡರುಂ **ಪರಿಯಳಿಗೆ ಅಣಿಲೆವಾಡ ಉಣಕಲ್ಲು ಸಂ**
೧೪. ಪಗಾವಿ ಅಬ್ಬಲೂರು ಮಾರುಡಿಗೆ ಅಣಂಪೂರು ಕರಹಾಡ ಕೆಂ
೧೫. **ಬಾವಿ ಬಮ್ಮಕೂರು** ಮೊದಲಾಗಿ ದೇಶದೇಶಾನ್ತರದಲಿದಿ
೧೬. ರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊ
೧೭. ಳ್ಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸೆದುಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಸನಮಂ (ಕ)
೧೮. ಣ್ಗೊಳ್ಸಿ ಚಲಮಂ ಮೆರೆದು ಧೀರರೊಳು ನೆಱೆದು ಸ್ವರ್ಗ್ಗ ಮರ್ತ್ಯ
೧೯. ಪಾತಾಳದೊಳನಂಗಾರಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯಂ ತಮ್ಮ ಭ್ರಿ
೨೦. ತ್ಯಾಚಾರದ ತೊಮ್ಮ್ರೆಯಂ ತಳದಲಿಕ್ಕಿ ತೋರ್ಪ್ಪನ್ತೆ ತೋರಿದ ಪುರಾತ
೨೧. ನ ನೂತನರೆನಿಸಿದ **ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಣಂಗಳ** ನಾಮಾದಿ ಸ
೨೨. ಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಸಹಿತಂ॥

– ತಾಳಿಕೋಟಿ ಶಾಸನ ೧೧೮೪. ಎಸ್.ಆಯ್. ಆಯ್. xv–೫೬

ಕರಕಮಳಂಗಳಂ ಮುರಿದುಮಾಪತಿಗೇರಿಸಿ ಮೀಂಟಿ ಕಂಗಳಂ
ಹರನ ಶೀಖಾಗ್ರದೊಳ್ನಿರಿಸಿ ದಂಡೆಗರುಳ್ಗಳೊಳೆಡೆಯಂ ಭಯಂ
ಕರಮೆನೆ ಮಾಡಿ ಶಂಕರನನರ್ಚಿಸಿ ಪಂದಲೆಯಿಂ ನಿವಾಳಿಯಂ
ಪುರಮಥನಂಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮಗಳ್ದುಂ ಪಡೆವರ್ ಪ್ರಮಥರ್ಕಳದ್ಭುತಂ॥
ಕ್ರೂರ ವಿಷಯಂಗಳಂ ಕುಡಿವರಂತಕನಂ ಜರೆವರ್ ಮಹೋಗ್ರ ಕಾ

ಘೋರಗನಂ ಕಡಂಗಿ ಪಿಡಿವರ್ ಸಿಡಿಲಂ ಪೊಡೆವರ್ ಗಜಾರಿಯಂ
ಬಾರಿಗೆ ತಪ್ಪದಿಳ್ದು ಶಿವದೂಷಕನೆಂಬವನೊಕ್ಕಲಿಕ್ಕುವರ್
ವೀರಗಣಂಗಳೆಂದೊಡಿದಿರಾರ್ ಪ್ರಮಥರ್ಗೆ ಜಗತ್ರಯಂಗಳೊಳ್॥

-ಕುಡುತಿನಿ ಶಾಸನ-೧೦. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಪುಟ-೨೪

ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಪುರದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದ ೧೧೮೪ರ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಗೊಗ್ಗಿದೇವನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯ ಒಂದು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಉಗ್ರಪಡೆ ಬೆಳ್ವೊಲ ಮುನ್ನೂರು ಹಳ್ಳಿಗಳ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಪಡೆಯ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನ ಉಗ್ರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವುದು, ಇವನು ತನ್ನನ್ನು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರ ಪುತ್ರ' 'ವೀರವ್ರತಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡುದು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈತನು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ವೀರಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಈಗ ಇವನಿಂದಲೋ ಇವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದಲೋ ಪುರದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಗೋಲಕ ತೆಗೆದು ಪಾಣಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ವೀರಭದ್ರ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಶಿವಲಿಂಗದ ಮುಂದಿನ ನಂದಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಬಡಾವಣೆಗೆ 'ಪುರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ 'ಪುರ' ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧಕರಾದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಇಂದಿನ ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆಯ ಪುರವಂತರು. ಈ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: ಇವನ ಪೂರ್ವಜರು ಗಂಗಾತೀರದ ಪಾರಿಯಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಅಧೀಶ್ವರರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರದು ಹೈಹಯ ವಂಶ; ಅಯ್ಯಣಾನ್ವಯ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಲಿಗ ಸಗರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ಈ ವಂಶದ ದೇವರಸ ಮಹಾದೇವಿಯರ ಮಗ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ. ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ಸೋಮಲಾದೇವಿ, ಮಗ ರಾಮದೇವಕುಮಾರ. ಈ ಗೊಗ್ಗಿದೇವನು ಪೂರೈಸಿದ ಜೈನವಿರೋಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನಮೃಗ ಬೇಂಟೆಕಾರಂ
ಜೈನಾಗಮ ಧೂಮಕೇತು ಜೈನಕುಠಾರಂ
ಜೈನಫಣಿ ವೈನತೇಯಂ
ಜೈನಾಂತಕನೆನಿಸಿ ನೆಗಳ್ದನೀ ಗೊಗ್ಗರಸಂ॥
ಅಗ್ಗದ ಘಟಾಂತಿಕೆಯಂ ಅದೆ
ನುರ್ಗ್ಗಾಗಿರೆಯೊಡೆದು ಕಳೆದು ಜಿನನಂ ತಾ ಗೆಲೆ
ದುರ್ಗ್ಗತಿಯೊಳಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ
ಗೊಗ್ಗರಸಾಗ್ರಣಿ ಕೊಮಾರನಾಹವಧೀರಂ॥

ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರ, ಪದ್ಮಾವತಿ(ಘಟಾಂತಿಕೆ) ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಜೈನಮೃಗಬೇಟೆಕಾರನಾದ ಇವನು ನಾಶಮಾಡಿದನೆಂದು ಈ ಶಾಸನ ಪದ್ಯಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಉಗ್ರಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಶಿವಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಖಡ್ಗ, ಕೊಡಲಿ, ಕರಗಸ, ಗಂಡಗತ್ತರಿ ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ರುಂಡ ಅರ್ಪಿಸುವ ಆಚರಣೆಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹರಿಹರನ ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಗ್ರ ಪಂಥದ ೩೦೦ ಜನ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ'ರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ರುಂಡ ಅರ್ಪಿಸಿದುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ:

ಮೊಳೆಯ ಹಾವುಗೆಗಳಂ ಮೆಟ್ಟಿ ದುಮ್ಮಿಕ್ಕುತಂ
ಕಳಿದವಂ ಮೀರಿ ಪದಖಂಡವಂ ಮಾಡುತಂ
ಕಡಿದ ಕಾಲೊಳಗೆ ನಾರಾಚವಂ ಬೆಟ್ಟುತಂ
ಅಡಿಗೆ ಮುಂದಡಿಯಿಟ್ಟು ಎತ್ತುತಂ ನಡೆವುತಂ
ಬಂದು ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆವುತಂ
ನಿಂದು ಕರುಳಂ ತೆಗೆದು ಕೊರೆಕೊರೆದು ತರಿವುತಂ
ಕರುಳಿಂದವಿಂಡೆದಂಡೆಗಳನೊಲವಿಂ ಕಟ್ಟಿ
ಹರುಷದಿಂ ಹರನ ಪುರಹರನ ಸಿರಿಮುಡಿಗೊಟ್ಟಿ
ತಿರುಗಿದರ್ ವೀರರಾರುತ್ತ ಬೊಬ್ಬಿಡುತಲ್ಲಿ
ಧರಣೀಶ ಬೊಮ್ಮಿತಂದೆಗೆ ಪೊಡಮಡುತ್ತಲ್ಲಿ
ಸುರಗಿಯಿಂದಿರಿದುಕೊಳುತಂ ಕಿತ್ತು ಸೆಳೆಯುತಂ
ಪರಶುವಿಂ ಕಡಿದುಕೊಳುತಂ ಕೆಲಕ್ಕಿಕ್ಕುತಂ
ಎತ್ತಿದ ಕಠಾರಿಯಿಂದೊಪ್ಪಿ ನಲಿದುರ್ಬುತಂ
ಸುತ್ತಿ ಕರಗಸದಿಂದೆ ಕೊರೆದುಕೊಂಡಾಡುತಂ
ಸರಳಿಂದೆ ಹೊಸೆದುಕೊಳುತೆಣ್ದೆಸೆಗೆ ಮಸಗುತಂ
ಸುರಿವ ರಕ್ತಾಂಬುವಂ ಬಳಿದು ಮಿಗೆ ಚಲ್ಲುತ
ಇಟ್ಟಿಯಿಂದಿರಿದು ಚಕ್ರದೊಳಿಟ್ಟುಕೊಳುತಲ್ಲಿ
ಪಟ್ಟೆಹವನೊಳಗೆ ಪೊಗಿಸುತ್ತೆ ಕರವಾಳಲ್ಲಿ
ಅಮ್ಮಮ್ಮ ಕೂರುಹಿಂ ಕೊಯ್ದು ಬಿಸುಡುತ್ತಲ್ಲಿ
ಚಿಮ್ಮುಟಗಳಿಂದಲಿರಿದಿರಿದು ಚಿಮ್ಮುತ್ತಲ್ಲಿ
ಚಿಟಿಚಿಟಿಲೆನಲು ಶಿರನರಂಗಳಂ ಪರಿವುತಂ
ಚಿಟಿಲೆನಲು ದೇಹದೆಲುಗಳನಂದು ಮುರಿವುತಂ

ಅಂಗವಿಸಿ ನೆಗೆವುತಂ ಹಿಂಗಿ ಮತ್ಸರಿಸುತಂ
ಜಂಗಳಂ ಜಾರುತಂ ರಿಂಗಣಂಗುಣಿವುತಂ
ಜಾರಿ ರಕ್ತದ ಹೊನಲೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಕೈಯೂರಿ
ಮೀರಿಯೆದ್ದೆದ್ದು ಬಿದ್ದೆದ್ದು ಬಲ್ಪಂ ತೋರಿ
ನೋಡಲಾ ದಾರುಣವದೆಳ್ಳೆನಿತ್ತಲ್ಲದಿರೆ
ನೋಡೆ ರಂಧ್ರಂ ಶರೀರಂಗಳೆಲ್ಲೆಡೆಯೊಳಿರೆ
ಅಲ್ಲಿ ಬತ್ತೀಸಾಯುಧಂ ಬೇಸರುತ್ತಿಮಿರೆ
ಬಿಲ್ಲಾಳ್ಗಳಂಜದಳ್ಕದೆ ಬೊಬ್ಬಿಡುತ್ತಮಿರೆ

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯ ಭಕ್ತಿಸೇವೆ ಕೊನೆಗೊಂಡ ನಂತರ, ಈ ಎಲ್ಲ ಪವಿತ್ರ ರುಂಡಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನದಿಂದ ಅರ್ಚಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಲಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಹೂಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯದು ರಾಜಕೀಯ ಯುದ್ಧ ಘಟನೆ, ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಳವಾದ ತಗ್ಗುತೋಡಿ, ವಿರೋಧಿಗಳ ರುಂಡಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ತುಂಬಿ ಮಣ್ಣುಮುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ರುಂಡಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದವುಗಳೆಂಬ ಭಕ್ತಿಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕದ ಮರವಂಜಿ, ಶಾಗಲೆ, ಆವರಗೊಳ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಹೀಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತವೆ:

ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕ ಮರವಂಜಿಯ ಈಶ್ವರದೇವಾಲಯ, ಶಾಗಲೆಯ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದೆ, ಸುತ್ತುವರಿದ ಹಾವಿನ ಶಿಲ್ಪದ ನಡುವೆ ತಲೆಕಡಿದುಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಆವರಗೊಳದ ವೀರಭದ್ರದೇವಾಲಯದ(ಗಮನಿಸಿರಿ, ಇದರ ಅರ್ಚಕರು ಪುರವರ್ಗಮಠ ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನವರು)ಎದುರು ಎರಡು ಶಿರಸ್ಸುಪವಾಡ ಕಂಬ(ಗಂಡಗತ್ತರಿಕಂಬವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ)ಗಳಿದ್ದು, ಒಂದು ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ ತಲೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯಾಕಾರದ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ಗಂಡಗತ್ತರಿ ಕಂಬದ ಮೂಲಕ ವೀರಭದ್ರರನ ಮುಂದೆ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಆನೆಗೊಂದಿ ವೀರಣಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ(೩೮-೨೦೩)ಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ನರಬಲಿಶಿಲ್ಪಗಳಾಗಿರದೆ ಆತ್ಮಬಲಿಶಿಲ್ಪಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಇಂಥ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಭೈರವ ಮತ್ತು ವೀರಭದ್ರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ(ವೀರಶೈವ)ವೆಂಬ ಉಗ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಎದುರಿನ ವೀರಶಿರೋಮಂಟಪದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮಬಲಿಯ ವೀರಭಕ್ತರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹೊರಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಭಕ್ತನೊಬ್ಬನು ಖಡ್ಗದಿಂದ ತನ್ನ ಕತ್ತನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ರುಂಡ ಅರ್ಪಿಸಿ ಕುಳಿತಿರುವ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ

ರುಂಡಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಾಲಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಿಲ್ಪ. ಇಲ್ಲಿಯ ನೂರಾರು ರುಂಡಗಳ ೫ ಸಾಲಿನ ಜೋಡಣೆ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ತಲೆಬುರುಡೆ ಜೋಡಣೆಯ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯ ಶಿಲ್ಪಪಟ್ಟಿಕೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ.(ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಭಕ್ತರ?)ಬೀಜಚ್ಛೇದ ಕುಕ್ಷಿಚ್ಛೇದ ಶಿರಚ್ಛೇದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ 'ವೀರಭದ್ರ' ನಾಮಧೇಯರ ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ೨೦ಜನ'ವೀರಮುಷ್ಠಿ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಲಕಾಪುರಂ ಶಾಸನ(೧೨೬೧)ದಲ್ಲಿದೆ.

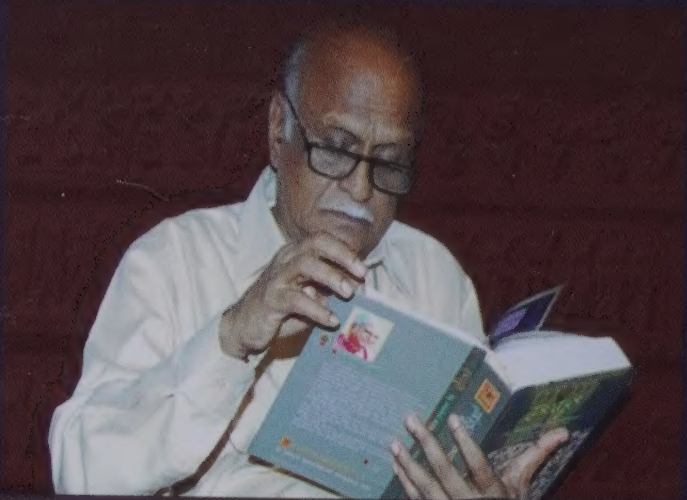
ಅಣ್ಣಿಗೇರೆ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ವೀರಗೊಗ್ಗರಸ ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲದವ. ಕಾರ್ಬನ್ ಡೇಟಿಂಗ್ ಪ್ರಕಾರ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ರುಂಡಗಳ ಕಾಲಮಾನವೂ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಡ-ಬಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ರುಂಡಗಳು ವೀರಗೊಗ್ಗರಸನ ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತರ ಆತ್ಮಬಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಈ ಕಾಲದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸಂಹಿತೆಯೆಂಬಂತೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ 'ವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಾರೋದ್ಧಾರ' ಹೆಸರಿನ, ಕರ್ನಾಟಕದ ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು, ಹರಿಹರನ ಕೋವೂರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯನ್ನು, ತಾಳಿಕೋಟಿ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ವೀರಗೊಗ್ಗರಸನ ಶಾಸನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉಗ್ರಭಕ್ತರ ಬುರುಡೆಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಜೋಡಿಸಿ ಇಟ್ಟಿರುವರೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಈ ರುಂಡಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಹೊರಗೋಡೆ ಶಿಲ್ಪದಂತೆ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರುಂಡಗಳನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

[illegible]



ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಅಪಾರ; ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗಳು ಶಿಖರಪ್ರಾಯವಾದವುಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ವಿಜಯಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಸಿಂದಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯರಗಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪರಿಸರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಇಡೀ ನಾಡನ್ನೇ ಅವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡವರು.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ನಾಡಿನ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು.

ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹುಮುಖ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ, ದೃಶ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ಚಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು, ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, 'ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ'ಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಥ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸುತ್ತ ಬಂದ ನಮ್ಮ ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಕಟಿತ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು, ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲು ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ದೊರಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು, ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಆಕರ ಸಂಪತ್ತು ದೊರಕುವಂತಾದುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ

ಮಾಜಿ ಗೃಹ ಸಚಿವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ

ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ – ೫೮೬೧೦೩.

ದಿ ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾಯಿಂಟ್, ಬೆಂ. ಮೊ : 97390 67359